يقدر الفرق الاول على وجه يكون نقضا اجماليا وهو ان يقال لو صح ما ذكرتم من الفرق القياس لزم قبول رواية الفاسق قياسا
على قبول اما دعن هذه الصورة ش رد القياس بالفرق وهو ان الرواية على رتبة من الاخبار ولهذا يقبل اخبار
الفاسق بهذه الاشياء مع ظهور الفسق والرواية لا يقبل عنه بالاتفاق فيحمل الامر ... بالماحدا حل اذ ظاهر
الصدق لانا نصدق في ذكاة اللحم وغيره موجب تمحل كالعدل وقال في الجواب الرواية على منصبا من هذه الاخبارات
فلا يقاس عليها للفرق وليس كالعداد هو ليس بالمشبه بل ان المتن مصرح بان حصلة الذكاة هي المقيس عليه ثم الجواب
لا يطابق الاستدلال عن الشارحين الظن الحاصل في الصدر ليس مستفادا من الخبر بل من الاصل اذ الاصل في الماء الطهارة
وفي اللحم الحل وليس في الصور لانه لو يثبت نفي بعضها لان الاصل في الجارية الحرية قال الاكثر وهذا هو مختار المصنف
لانه لم يثبت دليله قوله وقيل لا يثبت مقدم على مثبت وان وقع في بعض النسخ بالعكس لان الدليل المذكور يقتضي
ذلك والرواية اي لقبول الرواية وكغيره من الشروط التي للمشاريط هكذا قالوا ولكن قد يحتاط كشاهد هلال رمضان
فانه واحد ولا من تعديله من التعدد قط لما كانت العدالة شرطا في قبول الشهادة والرواية فلا يرد في اثباتها على مشروطها
اذ الشرط لا يزيد على مشروطه كما في غير محل النزاع كالاحصان مثلا فانه شرط للرجم ولا يزيد على المشروط بل ينقص فانه
يثبت بشاهدين دون مشروطه واذا يرد كان الحاقها بالمشروط في طريق اثباتها اولى من الحاقها بغيره وقد اعتبر العدد
في قبول الشهادة دون الرواية وكان الحكم في شرط كل واحد منهما هو الحكم في مشروطه قوله مدعاه وهو مساواة الشرط
المشروط ح العلم بالعدالة ليس شرطا بل الظن كاف اذ يتعذر تحصيله لانه مبني على احوال عرفها المخبر ظاهرا
ومعرفة الاحوال على ما هي عليها لا يمكن الا ممن يعلم السر واخفى وقع الخلاف في الظن المعتبر فمنهم من يقول يكفي الحاصل
من معدل واحد فيهما ش العدالة شرط في قبول الرواية والشرط لا يزيد في اثباته على مشروطه كما لا يزيد في غير قبول الرواية
وهو قبول الشهادة وكما لا يحتاج الرواية الى متعدد فكذلك لا يحتاج ثبوتها الى تعديل متعدد وكما يحتاج الشهادة
الى شاهد متعدد فكذلك لا يحتاج ثبوتها الى تعديل متعدد وكما يحتاج الشهادة الى شاهد متعدد فكذلك يحتاج تعديل
الشهادة الى متعدد وليس كما لا يزيد في غير قبول الرواية وهو الشهادة اذ الشهادة ايضا داخل في المدعي بل كغيره من
الشروط ت لو اشترط العدد فيهما يلزم رجحان الفرع على الاصل فحكم شرط كل منهما حكم مشروطه في وجود العدد وعدمه
لكن لا مطلقا في الشهادة لئلا ينتقض بالاحصان والزنا ق بالمذهب الثاني اي بلا يثبت بالواحد على ما هو اول الثلثة
لانه هو الثاني فلو كل واحد من الجرح والتعديل شهادة وحاصل النزاع في انه اخبار او شهادة قوله احتج بانهما
شهادتان فلا يقبل قول الواحد والجواب انهما خبر ولا يفتقر في التعدد وليس ذلك القول والجمهور قالوا بل الاول
اولى لكونه احوط فكلهم بل الثاني لانه احوط فانه يستلزم المحافظة والاتباع لا وامره ولما القول الثالث فظاهر فلم يحل
ثانيا بل اعتراضا على الاول ثم لم يذكر بيان الاحوطية الاولى ولا في الثاني ذكر نواهيه الذي لا بد منه ولم يحك المذهب
الثالث الا بالمعنى المعاد قط اعتبار عدم العدد احوط حذرا من تضييع اوامره ونواهيه كيف واعتبار الواحد
فيهما اصل متفق عليه واعتبار ضم قول غيره اليه يستدعي دليلا والاصل عدمه قال ولا يخفى انه ما يلزم منه مخالفة

وان هذ

وان هذا الماخذ يبطل المذهب الثالث كما قال والثالث ظاهر قال فالجواب ان الشهادة اكد من الرواية ولهذا اعتبر
في شرطها في شرط الرواية ح اعتبار العدد احوط لانه يوجب اشتراطا عاما واجبا ان عدم ... الاحوط لاحتمال العقاب
على ترك القبول خل ج الاعتبار احوط لما فيه من زيادة الظن والعدل بالاحوط اولى فيكون العدد ... بان الاعتبار
عدد التعدد احوط هذا من يضع التكليف وليس اولى بل ينبغي ان يبين الوجوب ليطابق الدعوى
الصحيح عدم اعتبار التعدد اذ لا يقول احد باعتبار العدم اعلم ان الكل مطبقون في التقرير على الاحوطية
وعدمها في الرواية ... المنتهي بذكر التكليف والاسناد بلفظ الحديث لكن المدعي وجوب التعدد فيها
وفي الشهادة كليهما ق المذهب الثالث اي عدم وجوب التعدد فيهما واذ يجعل المعارضة اي لكل واحد من الدليلي
في الثاني اي في المذهب الثاني وهو متعلق بالمعارضة ويحتمل تعلقه ايضا نقلنا على سبيل التنازع ص والثالث
اي دليل المذهب ظاهر من المذهبين الاولين وليس من المذهبين بل من الثاني بلا احتياج الى غيره ه حجة الثاني
فيهما الاجماع على اعتبار الواحد ... لا بد من دليل والاصل عدمه والجواب منع الاجماع اذ بعض من قال بواحد
قال بواحد فقط فهو كالقول نا قل ما قيل وسلم فالدليل ما قلنا وفي ... الدليل على المختار ومناقشته وهذا
المتغير لا اثر له في المتن خط الدليل على الثالث اي على ان التعدد غير معتبر فيهما ظاهر مما م اما في الرواية فلما م
في الدليل على المذهب الاول واما في الشهادة فلما مر في الجواب عن المذهب الثاني وليس لما مر في الجواب اذ ذكر تتضح
التكليف ولا تعلق له بالشهادة قال القاضي يكفي الاطلاق قوله ولا حاجة الى ذكر السبب كالتعيين لقوته يكفي الاطلاق وهي
مثل ان يقول المعدل زيد عدل ولفظ المتن التقدير بل عطف على فيهما الاول الواقع في مقول القاضي قوله
لم يكن اي المزكي او الخارج عدلا لاطلاق الكلام مجرد المسمى تو لان الشهادة على الشيء من غير بصيرة تقدح
في العدالة واذا لم يكن عدلا فلا اعتبار بتوليه واذا ... راسا فلا معنى لاشتراط اظهار السبب معه والقول باختلاف
الناس فيما يخرج به وان كان حقا الا ان الظاهر من البصير ... يوقع الخلاف في ذلك وانه لا يطلق
الجرح ... الوقاف عليها والا كان مدلسا اي متلبسا بما يوهم الجرح على من لا يعتقده وهو خلاف مقتضى
العدالة وبمثله ايضا يظهر انه ما اطلق التعديل الا بعد الخبرة الباطنة والاحاطة بسر المخبر عنه دون البناء على ظاهر الحال
وعلى هذا التقدير ايضا فلا حاجة الى ... السبب ح حجة القاضي ان جرحه بانه عدل او مجروح من غير ذكر
السبب دليل على انه عدل مطلقا والا لزم ان لا يكون المعدول عدلا ان جرحه لا عن السبب او يكون مدلسا ان جرحه عن سبب
خارجا عن الجميع اي فلا يكون عدلا ايضا لان المدلس متهم فعلى تقديره لا يكون وفي محل النزاع الخلاف مدلس ... ابا
عن من خالف مقدمه حل ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا فان العدل لا يشهد الا عنها وان شهد عنها وجب ان يكون
حقا لا يقال سبب الجرح والتعديل مختلف فيه فلعله جرح من لا يكون مجروحا عند غيره فلا بد من ذكر السبب وكذا
العدالة لانا نقول الظاهر من العدل العالم بمواقع الخلاف فيهما انه لا يطلقهما الا مع حصول الوقاف على احدهما فان اطلاق
مع الخلاف يلتبس وليس التعديل لانه ليس بمختلف فيه كما يعلم من استدلال الشافعية خ ان شهدهما لم يكن لديه بصيرة

فيكون محترما على الكذب فلا يكون عدلا والا فانه اطلق في محل الخلاف في اسبابهما فهو ملتبس بما توهم الجرح على لا تعمله
وهو خلاف مقتضى العدالة اذ العدالة تقتضي اظهار الحق وهو بحقيقته لا يكون عدلا وليس العدالة تقتضي ذلك تقتضي
عدم اظهار الباطل ق لا نداء اي نحن واجيب اي عن جهة القاضي وفيما براه اي الجارح س اي لا نسلم انه
لو اطلق الجرح في محل الخلاف لكان ملبسا لجواز ان يبني على اعتقاده ولجواز انه لا يعرف الخلاف قال ويمكن ان يقال المستند
الاخير مناف للفرض المذكور وهو انه عن بصيرة باسبابهما وانه يجاب عنه بانا لا نسلم استلزام كونه بصيرا انهما من محل الخلاف
لجواز ان يعرف اسبابهما ولا يعرف الخلاف في بعضها قط ويجوز ان يكون بصيرته بها مبنية على اعتقاده فيصدق انه بصير
باسبابها فلا يكون منافيا للفرض ق ما ثبت انما قال بلفظ ما ليتناول الجرح والتعديل ومع متعلق ما ثبت وفيما فيه ثبت
قط في بعض النسخ لا يثبت العدالة قال اما الملازمة فلان الالتباس فيهما اما في الجرح فلاختلاف فيما يجرح به فلعله
اعتقده خارجا وغيره ولا يراه واما في التعديل فلان مطلق التعديل لا تحصل الثقة بالعدالة بجري العادة بتسارع
الناس الى ذلك بناء على الظاهر والتالي فاسد لان اقل درجات الاثبات الظن وهو ينافي الشك ح لو اكتفي بالاطلاق
لم يوجب قلنا بل الحاصل يكون شكا ولا قبول مع الشك اما الملازمة فان الاطلاق يمكن ان يكون عن امر هو سبب
وان يكون عما ليس بسبب وظنه سببا والحمل على السبب ترجيح بلا مرجح والجواب ان خبر العدل هو المرجح قال
ولعل تقدير الكلام لو اكتفي وثبت الجرح والتعديل اثبت مع الشك لكن الالتباس لكن لا يثبت مع الشك وذكر لا يثبت
مع الشك لينتفي به المقدم المحذوف لا زم وجاز ان يكون تصحيفه لا يثبت ويكون لازم لو اكتفي ولو لم يذكر نفي
اللازم س لو اكتفي بالاطلاق لم يثبت لحصول فيهما حينئذ لجواز ان يقول بحسب اعتقاده ولم يكن في نفس الامر
كذلك فقد جعل بيان الملازمة نظرا الى الاعتقاد لا الى نفس الامر كما جعله الاستاذ رح قوله الى التقليد اي تقليد المجتهد
غيره وللعمل اي عمل المجتهد بمجرد لا قول الخارج فيما يرى الخارج ذلك جرحا وان يكون باللام لا بالهمزة ومن
بعده اسم يكون فاذا الاوسط اي بين المجتهد والمقلد وكلاهما يحتمل عطفا على الاجتهاد وهو وجه آخر
وان يكون بتحته الوجه الاول ولا تعارض بمثله في الجرح بان يقال لو اكتفي في التعديل لادى الى التقليد لعدم الاختلاف في
سببه الآمدي سبب العدالة واحد لا اختلاف فيه الامام في المحصول قال العدالة ليس لها الا سبب واحد قط ليس لاتحاد
سببها اذ لقائل ان يمنع اتحاده للخلاف والعدالة في مسئلة المجهول فعلى هذا لو حكم الشافعي بقول الحنفي انه عدل
من غير ذكر السبب لزم التقليد لجواز ان يكون ما توهم عدالته هو السلامة عن فسق ظاهر بل لما نقل الامام
في البرهان عن الشافعي رح انه قال اطلاق التعديل كاف فان اسبابه لا ينضبط وقال الغزالي في المستصفى
واما العدالة فليس لها سبب واحد والعلة فيه ان السبب اذا لم ينضبط فلا معنى للتطبيق بذكره ص لو اكتفي
في الجرح لادى الى تقليد المجتهد والتالي باطل لما سنبين في موضعه والملازمة لان الاختلاف واقع في سبب
الجرح فالمجتهد اذا اكتفي بقول الجارح لزم تقليده فهذا خلاف اسباب العدالة فانها لكثرتها لا ينضبط فلا يمكن
ذكرها فلذلك اكتفي فيه بالاطلاق وليس التالي باطلا لما نبين اذ ما بين ليس الا بطلان تقليده لا التادي الى التقليد

وهذا هو التالي لان ذلك ثم ليس فانها لكثرتها اذ المقابل لمقولة في المتن للاختلاف فيه لعدم الاختلاف فيه
لا الكثرة وذلك هو الاتحاد ولذلك قيل لا كثرة في سببها اذ هو الملازمة التقوى والمروة جميعا بخلاف
الجرح فانه يحصل بانتفاء كل جزء منه قوله الرعكس اي عكس مذهب الشافعية ولكثرة التصنع اي في الاظهار
العدالة والتكليف في الاتصاف بالفضائل والكمالات الامام قال في تقرير هذا المذهب مطلق الجرح يبطل
الثقة المعتبرة ومطلق التعديل لا يحصلها لتسارع الناس اليه بناء على الظاهر ق العدالة بكثرة التزوير
فيهما بخلاف الجرح اذ لا يقع وان كان فلا يضر اذ مطلق الجرح يبطل الوثوق فلا
بد من ذكر السبب ليتميز المتصنع عن غيره س بخلاف الجرح فانه لا يلتبس بغيره لعدم التصنع فيه
حد خلاف اسباب الجرح فانها لظهورها لا يخفى على احد فلا يجب ذكرها لعدم الالتباس قوله الامام
اي امام الحرمين ولا نثنا اي نحن بخلاف العالم فانه يوجب الظن ق الطلاق غير العالم باسبابها يوجب
الشك فيهما اي لا يزيل الشك عنها واستحالة اثبات الشيء بالشك غير خافية لا قتضاء الاثبات رجحان احد
الطرفين واقتضاء الشك تساويهما حل الاثبات من غير العالم يوجب الشك فلا يقبل بدون ذكر السبب
لجواز ان يقول بناء على ما يعتقده سببا واما العالم فانه لعلمه لا يطلق الا في موضع الوفاق اذ لو كان السبب
مختلفا فيه لعلم الخلاف ولو علمه لفعله مفصلا فنزحه مبنيا على الاعتقاد وغيره على ما هو الواقع قوله الماخذ
فذاكرهم بلفظ الجمع اي كلا من المذاهب الحسنة والمسيئة اجتهادية اي يكفي فيها الظن فانما يذهب برجح عنده فلا كر
ق لفظ المصنف لا يدل على المختار لكن قول الامام اقرب عن الكل وليس اقرب بل الاقرب قول الشافعي اذ
الخارج ذكر امر خفي فلا بد من ذكره بسببه بخلاف المعدل فانه يدعي امرا ظاهرا ولان الجارح مثبت لقضيته
مثلا والمعدل ناف والاصل النفي ولان للجرح اسبابا متعددة والعدالة ليست الا الملازمة المذكورة قال الجرح مقدم
قوله بل التعديل مقدم وفي بعض النسخ بل بالترجيح نعم وهو موافق الكلام الشارحين والكلام المصنف
رح ايضا ولا يتصور اي لانه لا يصح الا من علام الغيوب وكانا اي المعدل والجارح صادقين فيما اخبرا انه
اي هذا الحكم اذا اطلق الجارح والمعدل اي لم يعين السبب قط قيل الجرح مقدم
مطلقا وقال بعضهم يقدم بالترجيح مطلقا فاي واحد منهما يرجح على الآخر ولما كان الحق التفصيل دون
الاطلاق في القسمين اختاره المصنف رح وتقريره ان الجارح لما ان يعين السبب اولا فان عين فاما ينفيه
المعدل ام لا فان نفاه فاما بطريق يقيني اولا فان عين ونفاه بيقيني كحديث القتل فههنا يتعارضان ويصح
ترجيح احدهما على الآخر بكثرة العدد وشدة الورع الى غيره ويرجح باحدى الروايتين على الاخرى ففي هذه الصورة
سقط الترجيح واما في غيرها من الصور الثلث وهو ان لا يعين او عين ولم ينفه ونفاه بطريق ظني فيقدم
الجرح لان الجارح جمع بين اثبات شيء يقيني مع عدم نفي المعدل ياه يقينا واذا كان كذلك وجب قبول ما انه
اثبت يقينا فلان الظاهر من حال عدالة الجارح انه لا يثبت الا على يقين واما ان المعدل لم ينفه يقينا اما

في الاولى فلانه لم يعينه فكيف بنفيه واما في الثانية فلانه لم يتعرض لنفيه واما في الثلثة فلانه لم يعينه بالنفي
قال في كلامه اشارة اليه لان واما عند اثبات معين اي اثبات الجارح فسبب معين ونفيه اي نفي المعدل اياه
باليقين فالترجيح يدل على ان التقديم بالترجيح مخصوص بهذه الصورة ولنا اي في ان الجرح مقدم
وهو في غير تلك الصورة يشمل الصور الثلث قال العلامة الكلام محمل آخر وهو انه اي تقديم الجرح في الصور الثلث جمع
بينهما اي بين تقديم الجرح والعمل بالترجيح لما بيناه من ان العمل بالجرح في هذه الصورة راجح من العمل بالتعديل واذا
كان جمعا بين المذهبين كان اولى لكون دليلي المذهبين معمولا بهما حينئذ بخلاف ما لم يكن كذلك قال وهذا المحمل اقرب من الاول
لان ضمير التثنية في بينهما راجع الى تقديم الجرح والترجيح وعلى المحمل الاول لا مرجع اليه ظاهرا وليس اقرب بل الاقرب
ان يكون الضمير راجعا الى الجرح والتعديل المعلومين من السياق اذ معناه الجرح عين التعديل وكذا ضمير جب
راجع الى الجمع او الى التقديم لا الى القبول الغير المذكور فتوجيه الاستاذ هو التوجيه لا هذا ولان **ح**
بان العمل بالجرح لا يسوي مقتضي التعديل في صورة التعيين فيكون جمعا بينهما فيكون اولى اما اذا عين
المعدل بطريق فلا يمكن الجمع والعمل باحديهما من غير مرجح لا يجوز فلا بد من الترجيح لا يخفى ان الجمع
بين التعديل والجرح لا يمكن الا الاولى من الثلث ويمكن في الثانية لان عدم التعرض لا ينافي التعرض وفي الثالثة
لان الظن لا ينافي اليقين **خط** انت تعلم ان الجمع بين التعديل والجرح لا يمكن الا في الصورتين الاوليين من الصور الثلث
لان العمل بالجرح في الصورة الاخيرة مناف لقول المعدل لان الفرض ان المعدل ينفي ما اثبته الجارح ولعلهما فيها
لانهما لا يتعارضان قطعا وظنا **ت** مهما امكن الجمع وجب الجمع هونا عن الالقاء وفي الصور الثلث اذ رجحنا
الجرح عليه لا يلزم اسقاط التعديل لانه يبقى قول المعدل لانه يقول بمبلغ زمان لا اسقاط
قول الجارح بالكلية فيلزم الجمع على تقدير العمل بالجرح فيتقدم الجرح قال الحاكم **قوله** طرق اي الطرق الضمنية
اذ مثلها يقول انه عدل بمعنى ذكر لعين منها **قوله** المعدل مرفوع وصفا للحاكم واما قيده بافتاء بالمتقي فائدة
اعتبار اذ لو لم يكن عدلا لا يكون حكمه تعديلا تقاما العدم اعتبار حكمه **قوله** وكذا اي عمله كذلك تعديل اتفاق
لكن اذا علم انه لا يستند في العمل سواها ولا هو من باب الاحتياط واذ الظاهر اي بناء على عادته ونري
لصيغة المتكلم والافعال الثلثة الباقية بالغيبة **قط** انما ترك الطرق الصريحة لظهورها قال وانما لم يصرح
لكن حكم حاكم بشرط العدل التي في الحكم فهو ايضا تعديل متفق عليه والا كان فاسقا لحكمه
بشهادة من ليس عدلا وليس والا كان فاسقا لانه خلاف اشتراطه ثم المناسب تبديل الحكم في قوله
الشهادة قال وهو يعلم ان الواجب ان يراد بالاشتراط العدالة بكسر الراء والجر الطاء ونصب العدالة وليس ونصب
العدالة لانه من قبيلة الحسن الوجه الا في بنيه ثمانية عشر وجها الصحيح في هذه المادة خصوصا ثلثة منها قال في الحاشية
انه لو لم يكن عدلا عنده ثم روي عنه بدليل العادة لا ابهام انه نقل عن عدل مع انه لا يكون كذلك
قال وهما وتمسك القايل بالتعديل مطلقا بانه لو لم يكن عدلا عنده لكان مدلسا وبهم بجريان العادة بالرواية

عن توسطها يعدلوه ولا تدليس فيه انما يكون كذلك بل غايته انه قال سمعته يقول كذا فعلى السامع الكشف
عن حال الذي عنه ان واراد العمل بروايته والا كان **قوله** فهو تعديل ولا يلزم خلافها عليه جرى العادة
وهو حلاف الاصل والا فالجواز ان يروي العدل عن المجهول بل عن الفاسق واعلم هذه الطرق تتفاوت
بالقوة والضعف لا يخفى على ذهنك المستقيم **قوله** واما ترك العمل هذا شروع في الطرق الضمنية للجرح اذ صريحه
ان يقال هو فاسق او غير ذلك يعني ونحوه وجاء في المتن بلفظ شهادة منكرة اذ لو اطرد ترك العمل في جميع شهاداته
او رواياته لكان جرحا **قوله** عدلا اي الشهادة والرواية على مقتضاهما وتقبل بغيرهما والرواية بيان العارض
او فقد شرط آخر كفقدان الضبط وكذلك الحد اي حد القذف ونصاب الشهادة في الزنا اربعة وقال اذا كان
منه بل اي لم يكن مثلا للتسويح للفقه المختلفة فان شرب عنده ورع و بشدة حاجته مباح اذ الضرورات
تبيح المحظورات **قوله** في الاجماع اي عند ذكر المسئلة الامدي في بعض النسخ خط القلم عليه لانه متفاصيله
قد تقدم في بحث شرايط العمل بخبر الواحد ومسائل الاصول كزيادة الصفات ونحوه وقيد التدليس بالمعارض
لان بعض التدليسات بالاجرح ولحق الزهري اي ادرك عصره ولم يصاحبه **قط** وليس من الجرح
ترك العمل بها لجواز ان يكون لغير الجرح لوجود معارض ولا الحد على الشهادة في الزنا اذا لم يكمل النصاب لانه
لم يات بصريح القذف وانما جاء ذلك بمجيء الشهادة والحد بمنزلة المسائل الاجتهادية ونحوها مما يقدم
على الاصح كاللعب بالشطرنج وشرب النبيذ ولا الشهادة بتدليس من المعاريض التي فيها
مندوحة عن الكذب كقول من لحق الزهري اي عاصره ولكن روي عمن لقيه قال الزهري موهما انه سمعه اي
والحال ان هذا الكلام يكون موهما انه سمعه لانه لم يقصد الايهام لان هذا التدليس قادح والا ولا يخفى ان
سياق كلامه مشعر بان تقديره ولا بالتدليس وهو انه ليس من الجرح الحد بالتدليس وهو بعيد فلذلك قدرناه
بالشهادة قال ويمكن تقدير الشهادة في ولا بمسائل ايضا ويؤيده قول الامدي وليس من الجرح الشهادة بالزنا
ولا ما يوجب الحد على المشهود عليه اذ لم يكمل نصاب الشهادة ولا بما يسوغ فيه الاجتهاد ولا بالتدليس وليس
كاللعب بالشطرنج اذ لا حد بمزاولته وليس اي لم يعارضه والا لم يتحقق وانه لا يكون حينئذ ابهام سمعه ح
الجرح فلا يحصل بترك العمل ولا بالعمل بالمسائل الاجتهادية مثل الحنفي اذا شرب النبيذ ولم يعمل النبيذ
المحرم واذا صلى بعد اللمس ولم يتوضأ تاركا للعمل بقوله تعالى او لامستم النساء والمفهوم من هذا الشرح ان المراد ليس
من الجرح ترك العمل بدليل المسائل الاجتهادية قال في هذا التركيب نوع من البناء اذ عطف ولا بالمسائل الاجتهادية
ولا بالتدليس وفي الثاني ليس من الجرح الى مسائل الاجتهادية ولا الحد بالتدليس واما على ترك العمل وتقدير محذوف
ويكون تقديره ليس من الجرح القول بالمسائل الاجتهادية وان كان خطاء والقول بما يوهم التلبيس **ش**
وليس من الجرح حد الشاهد او الراوي في الزنا لعدم النصاب وليس والراوي اذ لا حد يجب عليه او قال وكذلك
ليس من الجرح مزاولته الاجتهاديات ولا رواية الراوي بالتدليس فجعل التدليس متعلقا بالرواية المذكورة

ولا يلزم الفسق بالخطا في   واختلف في التدليس   من متعلقات ولا الحد حص اذا
ترك الراوي بالمسايل الاجتهادية كالحنفي شرب النبيذ ولم يعمل بالقياس المحرم لا يكون جرحا للراوي فجعل المسايل متعلقا
بترك العمل قال وكذا التدليس لا يكون جرحا بالتدليس فلم يتعرض لها وتعل نسخة لم يكن بالتدليس بابيا من الجرح
الحد في المسايل الاجتهادية واختلف في رواية الراوي بالتدليس حظ وليس من الجرح العمل بالمسائل ولا بالتدليس
اي لا يحصل الجرح ايضا قلت والمفهوم من كلام الاستاذ رح ان نحوها عطف على ترك العمل وكذلك التدليس فاما
ان الباء يوجد في النسخة او جعلها زايدة انه في حكم الغاء او الباء وبين اثر فيه نحو كفى بالله والاولى ان يقدر شي
ولا يراد بل يكون المراد من الحد الزجر المتناول للمسايل والتدليس قسم بالترتيب قوله الزهري بضم الزاي من التابعين
وجيحان نهر بالشام قال الجوهري في صحاحه وقال النووي انه غلط لانه نهر المصيصة في بلاد الروم وهو غير جيحون
اذ هو نهر وراء خراسان عند بلخ وكذلك سيحان غير سيحون واما قول القاضي   سيحون وجيحون ببلاد
خراسان فهو خلاف القياس اتفاق الناس هذا كلامه ولكن للقاضي ان يمنع الاتفاق سيما والمشهور انه يراد باطلاق
ما وراء النهر اما عند بلخ قوله لان قصده علة التليس يجرح ولذلك اي للتوهم وهذا على القول الاصح اذ قيل ايضا
بانه جرح لانه غاش   لانه ليس بكذب بل هو من المعاريض حج وانما لم يجعل ذلك جرحا لانه لم
يرتكب بذلك جرحا لانه لم يرتكب بذلك محرما غايته لا يهام التصحيح ليس بقبيح قال الاكثر على عدالة الصحابة رضي الله عنهم
قو   هو علي   رضي الله عنهما لانها الكتي   بخلاف قتله عثمان رضي الله عنه فان العلة كانوا مترقبة
بعينيهم فسقة بتاويلهم فيه وقيل ان الصحابي لم يكن داخلا فيهم وجزم به النووي قط الاكثر انهم عدول مطلقا وقال
قوم حكمهم حكم غيرهم في لزوم البحث عن عدالتهم واخرون انهم لم يزالوا عدولا الى حين ما وقع الاختلاف والفتن بينهم
وهو اخر عهد عثمان عليه السلام فلا يقبل الداخلين في الفتن لا بعد البحث لان احد الفريقين فاسق وهو غير معين
وقوم يقبل الداخلون ما لم يجتمعا في الشهادة على امر لان الاصل العدالة وقد شككنا فيها حالة الانفراد بخلاف
الاجتماع لتحقق الفسق حينيذ ولما كان لفظه بان احد الفريقين فاسق غير معين مشعرا بهذا المذهب لا جرم لم يترك
وكلها جارية على السلف وليس مشعرا لان كلا منهم حينيذ مجهول الحال فلا يقبل لا حالة الانفراد ولا حالة الاجتماع
بل لم يذكره لضعفه ثم اخر عهد عثمان رضي الله عنه لما كان متصلا باول عهد علي رضي الله عنه فلا تخالف بينه
وبين الاستاذ رح وخالفه الاستاذ لامام ولذا قال في شرح مذا الى حين الفتن فالظاهر الاستاذ رح لا طلاق لفظ
لا يقبل الداخلون والتعقيب وقيل الى حين لكنهم قوله اي عدولا كما قال الشاعر هم وسط رضي الامام بحكمهم
اذا نزلت احدى الليالي بمعظم قوله اهتديتم ولان هدى المقتدي من ليس عدلا كما انهم لو لم يكونوا عدولا لما مدحهم
الله في الايات ت وجب التمسك بالايات ان الفاسق لا يمدح والصحابة يمدحون فلا يكونون فسقا فيكونون عدولا
وبالسنة ان الصادق نفي الضلالة في متابعتهم فيكونون عدولا قوله قولي اي اصحابي وفي الروايات ثم
الذين يلونهم اي التابعون ثم الذين يلونهم اي تبع التابعين وقيل اي ابناءهم ثم ابناء ابنائهم والفرق

كل طبقة مقترنين في وقت وقيل هو لاهل كل مدة بعث فيها نبي وقيل من عشرة سنين الى ثمانية وعشرين وفي ماده
سبعون والنخعي اربعون قوله مدي اي غايته وفي بعض النسخ مدحا في الصحاح لا تسبوا اصحابي فو الذي
نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما انفق مد احدهم ولا نصيفه قوله كل مجتهد مصيب القايلون
به سموا بالمصوبة كان نيتهم اي القايلين بان   واحد سموا بالمخطية والله اعلم قال الصحابي قوله
لم يبطل صحبته مشعر بان المراد من الروية المصاحبة وهذا قول القطبي ميدي بقوله اي صحبته لحظة فلا يرد انه
يلزم كون من راه من بعد او من وراء حجاب صحابيا مع انه خلاف اللغة والاتفاق نعم يتجه ان يقال انه لا ينعكس
لان الاعمى الذي يصاحبه مدة حين ويروي عنه الوفاء هو انه لا يجب ان لا يكون في الصحابة ولا مطرد لان الكافر الذي
يجب ان يكون منهم لكن يندفع الاول بالتغير المذكور في الثاني بقرينة المقام او لان اللام للعهد الصحابة المحكوم
عليهم بالعدالة في المسيلة السابقة ولا يقال فمن راه في المنام صحابي لقوله عليه السلام من راني في المنام فقد راني
فان الشيطان لا يتمثل بي لما لا يخفى عليك هذا والطول والقصار عرفي وههنا يحتمل عنهما اخر لكن لم يتدبر
اه وهو ان روي حديثا قط من راي اي من صحب لحظة وان لم يختص به اختصاص المصحوب ولم يطل مدة
صحبته ولم يرو عنه وقيل من اجتمع فيه الصحبة الطويلة المفيدة للاختصاص او الرواية عنه قال
والمسيلة لفظية اذ النزاع فيها راجع الى الاطلاق اللفظي وان ابتنى عليها مسلة عليه لعدالتهم لجواز ابتنايه عليه
على لفظية   المسيلة قلت هذا مشكل اذ لا يبتنى عليه علمية معنوية لفظية خط المسلة لفظية
اي النزاع فيها راجع الى الاصطلاح معنى الصحبة ويجوز ابتناء المسلة المعنوية وهي ما تقدم من عدالة الصحابة
على المسلة اللفظية فعلى معنى الصحابي الذي في العرف وقول من تكرار بالقلة لو كان للقليل وناقص لو كان للتكثير
هذا اذا افسد بالقليل وعكسه اذا اريد بالكثير قوله لمن اتصف قط كالزيادة والحديث حيث يقال
وصدق فان لم يرد ولم يحدث الامرة واحدة فبطل القسمة فيجوز الاطلاق على المرة لا في انه للقدر المشترك
كما قال والثاني انه لو حلف ان   حنث بلحظة ولو لم يكن الصحبة للقدر المشترك لما كان كذلك فيجعل دليل اخر
على انها للقدر المشترك لا على انها   الامران قوله اعتراض من الاستاذ رح وذلك اشارة
الى كل واحد من الدليلين وانما لا ياتي في العرف لان مقتضى ما ذكر   خط وفي الاول نظر لانه اثبات
اللغة بالقياس ولا نظر لانه من قبيل ما ثبت بالنقل او بالاستقراء التعميم على ما هو في الاشتقاق ومن المشتقات الدلالات
لا بل لان علي ان من راي النبي صلعم وهو الصحابي وهذا هو مذهب المصنف على ان صحبه يطلق عليه الصحابي فان
من راه من بعيد لا يقال انه صحبه لغة وكذا من حلف لا يصحبه فراه بعيد الا يصحبه بحيث وبيان لان المراد من راي
صحب بقرينة لم يطل قوله الملازمة اي كثرة الصحبة المستلزمة الطول ولو كانا اي اللفظان الصحبة لغير قيل
بل المطلق لما فهم الملازمة اذ العام اي المطلق الذي لم يقيد بالملازم لا يفهم منه الملازم بعينه قوله
في الوضع اي وضع اللغة لذلك اي الملازمة ولم يثبت مثل هذا العرف في الصحابي قط الصحابي في العرف يطلق

على الملازم المكاثر في الصحبة يقال اصحاب المحقق والحداث للملازمين فيهما دون غيرهم والجواب ان اردت بالعرف
العرف العام فذلك ممنوع وان اردت به الخاص واليه اشار بقوله عرفا اي عرفا خاصا فمسلم لكنه لا يفيد ولفظ المنتهي
صريح في تفويض الاستاد رحه المساعد لفظ المتن عليه بخلاف تقريره قال وهذا الجواب ضعيف اذ العرف العام يقتضي
ذلك ولهذا لا يطلق الا على من صحبه يكون للاسم من حيث الوضع الصحبة ولو ساعد ولكن العرف
تخصيص الاسم من كثرت صحبته لا من لتلك الكثرة بتعديد بل بتقريب قال وعنه يعلم بطلان دليل المصنف اما الاول
فلانه انما يلزم من كون الصحبة للقدر المشترك كون الصاحب لا كذلك لعلم يختص الصاحب في العرف بالمكاثر منها واما
الثاني فلانه لو حلف انه ليس صاحب عمرو وقد صحبه لحظة لا يحنث بالاتفاق ت الصحبة يطلق على طولها والملازمة
كما يقال والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيها فلا يكون في غيره دفعا للاشتراك واجيب
بان ذلك الاطلاق من حيث العرف والا فهو ممنوع للعكس المشترك ويطلق على العام على افراده ص يراد
بالصاحب في اصحاب الجنة الملازم لها واذا كان المراد به هنا الملازم كان في جميع الصور معنى
الصحبة واحدا قلنا في الجواب عنه بمنع الملازمة لانا لا نسلم اذا كان معنى الصحبة واحدا كان المراد بالصاحب
الملازم في الجميع لجواز ان يكون معناها واحدا وهو مطلق الصحبة ويراد بالصاحب في بعض الصور الملازم
لاقتضاء العرف ذلك دون بعض لعدم اقتضائه ولا يوافق المستقبلي ذو قال لو كان غير الملازم لما فهم من اصحاب
الجنة واصحاب الحديث الملازمة قلنا فهمت الملازمة فيه عرفا من الشارحين الصاحب يطلق على المكاثر الملازم
قلنا استعمال الصاحب بمعنى الملازم عرفي وكلامنا في اصل وضعه لغة لا عرفا قوله الوافد اي القادم من السفر
عليه خط اي القريب وليس القريب مطلقا والراي اي على سبيل الصحبة لما تقدم وقال اذ الاصل العيني انه
اذا كان عاملا للملازم وغيره لكان متناولا للوافد ايضا لان الاصل في الحقيقة الاطراد في جميع افرادها
انتهى لم يبين لكان يقال ان صحة النفي لعدم التناول قال وصحة النفي ليبين انه على تقدير كونه متناولا لا يصح نفيه
اذ صحته علامة لعدم كونه حقيقة لكنه يصح فظهر ان كلا من المقدمتين محتاج اليه وانما قال الاصل لعدم لزوم
الاطراد كالقارورة على ما سلف في مباحث الحقيقة قوله ولا المسألة اذ البحث في ان من صحب لحظة هل يصح
ان يقال صحابي ام لا يصح قط ان اردت نفي الصحبة المطلقة فنفي الثاني ممنوع اذ المراد منهما انه لم يصحبه
مدة طويلة ولا يلزم منه انه لم يصحبه مطلقا او نفي الصحبة الدائمة ملازمة ممنوعة حد لا يلزم من نفي المعنى العرفي
نفي اللغوي ومن اثنا [illegible] القائل وليس لقائل اذ ثبوت الاعم انما هو بالاطلاق لانه يلزم من نفي الاخص
لما ذكرنا يدل عليه لان المراد من الرواية التي يطلق عليها اسم الصحبة واعلم ان المصنف رحه لم يتعرض لدليل الشارطين
لاجتماع الامرين الا ان يقال دليل الشرط الاول دليلهم بزيادة مقدمة وهي ان الملازمة تستلزم الرواية له وان الحق ان
اريد بالصحابي المعنى اللغوي فالحق المذهب الاول والعرفي فالحق الثاني قط لا ثمرة من المذاهب الثاني لكن المصنف
رحه اختار الاول ج الخلاف لفظي لانه ان اراد اللغوية هو الاول بالدليل الذي ذكره وان اراد العرفية

قوله

فالحق الثاني فان العرف يخص اسم الصاحب لمن يطيل الصحبة اصطلاحا فالكلام اصطلح عليه قلة ان يخصه بمن له الصحبة
والرواية قال ابو قال العاص قوله من عاصر احتراز عمن لم يعاصر فان دعواه باطل قطعا قال وكان مثلا لاشتراطه
اتفاقا وذلك اما مفهوم من المقام اذ البحث فيه واما من لفظ العدل ان قلنا يتناوله وحينئذ فهو اما للتصريح ثم علم التزاما
او تضمنا او لدفع الوهم ونحوه وقال الطاهر استاده من لفظ الاحتمال لانه عرفا يطلق في الطرف المرجوح ولا قطعيا
لقيام الاحتمال ولفظ صدق مشعر بان المراد من الخلاف الكذب فاحتمل الخلاف معناه احتمل الكذب وثبته اي ثبته
ومنصبا وذلك كما لو قال اني رجل عدل مرضي للاخبار ولا يخفى انه لو ادعى المعاصرة ايضا فحكمه حكم ادعاء الصحابية
لكن لا تعرض له في المتن ح لاحتمل الخلاف اي احتمل ان يقبل لكون العدالة مانعة عن تعمد الكذب ويحتمل ان لا يقبل
لانه فيجعل الخلاف في معنى الاختلاف في قبوله وعدمه ق احتمل ان يكون صحابيا لانه عاصر النبي صلعم
فبالظاهر حاله يدل على العدالة واحتمل ان يكون قوله تعظيما لنفسه فيكون منهما فيتوقف الى ظهور الحال فيجعل الخلاف
في الصحابية والمناسب مكان على العدالة على الصدق خط احتمل خلافه قوله اي يحتمل انه كاذب فيما قاله وتقرير
الاستاد رحه موافق للاحكام اذ قال فالظاهر صدقه ويحتمل ان لا يصدق في ذلك هذا اخر المسائل المتفرعة على
العدالة قال العدد ليس بشرط قوله كما نعلم احيث قالوا شرطهم ان لا يحرم بلد وامثاله خط اما اجر اخر
اي عدل اخر ح اعتبر الجبائي احد الامور الخمسة بل الاربعة كما عليه لفظ المتن ولعله جعل الخمسة للخبر وله
ان وجه بان المراد انه موافق لخبر رواه متعدد يكون تخصيصا ويستلزم تخصيص ظاهر ايضا بالاية والتخصيص
ان بل المخصوص مح اشترط الجبائي اما العدد اي انضمام خبر اخر لظاهر اية فجعل العدد في الخبر
لا في الراوي وهو غير مقصود اللهم الا ان يقدر لفظ عدل وخصص الظاهر ت اذا كان موافقا لظاهر اية
او بحديث اخر خط اما خبر عدل اخر اي كما رواه يرويه عدل اخر ايضا او موافقة ذلك الخبر ظاهر خبر اخر و
تخصيصه ابعد قوله عمل اي بعدم وبالحوته الباء للمصاحبة والسؤال مثل ان العمل بغيرها والجواب
قيل انه علم قطعا من سياقها ان العمل بها لعادة الاحاد عطف على عمل وهو اشارة الى دليل اخر لنا والمنوه
لخبر ذي اليدين ونحوه لا يقف على عطف على توقفهم وهو دليل اخرهم قال في المنتهي واما اشتراط اثنين
عن الصحابي بطل بواحد من اثنان بعيد وان التزمه البخاري ومسلم في صحيحهما على ما ذكره الحاكم وقيل ما التزماه
ان يكون عنه روايتان في الجملة قلنا لفظ الحاكم ابو عبد الله النيسابوري في بالمدخل هكذا الصحيح
من الحديث عشرة اقسام خمس متفق عليها وخمسة مختلف فيها فالاول من المتفق عليها اختيار الشيخين وهو
درجة الاولى من الصحيح وهو ان لا يذكر الا ما رواه صحابي مشهور عن رسول الله صلعم له راويان ثقتان
قال ثم يرويه عنه تابعي مشهور بالرواية عن الصحابة له ايضا راويان ثقتان فاكثرهم برواية عنه من اتباع
الاتباع الحافظ مشهور على ذلك الشرط ثم كذلك ولا يخفى ما بين الكلامين قال النووي رحه قول الحاكم غلط اخرجا
حديث المسيب والد سعيد في وفاة ابي طالب لم يروه عنه غير ابنه وكم مثلها في الصحيحين ق

لاتفاق وذلك لمن اتهم عن عايشه رضي الله عنها مايسمعونه من صوتها مع انهم لايرون شخصا فهم في حقها
كالاعمي فقوله لاتفاق متعلق بالحكمين **قوله** علي العدو بناء بلفظ علي لان الشهادة علي العدو غير مقبولة لا فالعكس
الوالد ولهذا ذكره باللام وهذا ايضا لاتفاق الصحابة رضي الله عنهم ولوجب اخره هو عموم حكم الحديث اذ لا
اختصاص للرواية باحد فلا يكون القرابة والعداوة موثرة فيه بخلاف الشهادة فانها خاصة اعلم ان ذكر الثلثة
مكرر اذ قال في مسلة البعيد بخبر الواحد واما الحرية والذكورة وعدم القرابة والعداوة فمخصص بالشهادة
قوله الاكثار وذلك ايضا لاتفاقهم والاحتراز عن التكرار لم يذكره **حل** اي الاكثار من سماع الحديث لما اشتهر
من قبولهم الخبر وان لم يكثر روايته فجعل الاكثار من الرواية **قوله** غيره اي غير المعروف للاتفاق ايضا ولانه ا مع السماع م
يدخل للتسبب في الصدق قوله فتقل مع عدمه اي عدم العلم وفي بعضها عدمها اي عدم الثلثة وانما قيد لان الحجة
ولفظ الخبر ونضرها الضاد المنقوطة المخففة دعاء الرسول للحامل واقره علي الرواية ولو لم يكن بقبول القول
لما كان كذلك وفي بعض الروايات سمع مقالتي فوعاها واداها **قوله** اعتبره ابو حنيفة رضي الله عنه
اذ قال لا يقبل الرواية فيما يخالف القياس وعلي خبره اي خبر النبي صلعم والظاهر صدقه فلا يروى الا بتحقيقه
علي الوجه الذي سمعه **قط** قال وانما قيل برواية غير الفقيه فيما خالف القياس وهي باطل لان الاعتقاد علي خبره
ولهذا الحديث ولانه التثبت لا لاتهام من حيث المفهوم علي قبول خبر العاسق فيفيها ام لا خالف القياس
ام والقبول الصحابة رضي الله عنهم اخبار احاد لم يكونوا فقهاء وان خالفت القياس ولانه غير الفقيه لا
لفظي للمتن والمنتهي بطلان وليس للحديث لان لفظا فقه يدل علي كون الحامل فقيها **حل** لان القياس لا يصح
الا مع عدم النص ليس لان القياس لا يدل علي لعتبار القياس لا علي عدم قبول الخبر وتسلم ان العمل بالنص
واقع في الشرع علي خلاف الدليل خالفناه حيث لم يكن مخالفا للقياس لحصول الوثوق بقوله اذ لو كان لا يحصل
الا اذا كان فقيها وهو مردود بان عدالة الرواي كافية في الوثوق قال اذا قال الصحابي **قوله** نحو مثل
شاء فهي او داينه قال اذ قال لي وهو اعلي المراتب **قوله** حمل علي انه سمعه لان الغالب من الصحابي انه لا يطلق
القول الا اذا سمعه منه **قط** لان لفظ السماع منه ولهذا لا يفهم منه الا السماع منه والظاهر انه لا ياتي بلفظ يوهم
معني ويريد غيره فيكون حجة بلا خلاف قال القايل ان اريد بانه يوهم السماع منه بانه ظاهر فيه فممنوع وان احتمل فلا
نسلم ان الصحابي لا يقوله قوله للاحتمال اي احتمال اللفظ قال اللازمين كما روي ان ابا هريرة قال قال من اصبح جنبا
فلا صوم له عليه قلما استكشف قال حدثني الفضل بن عباس **خ** الجمهور علي انه مستند لان الراجح من
حال الصحابي رضي الله عنه سماعه منه والقاضي يقول انه متردد بين كونه مسندا كما هو ومرسلا حمل علي سماعه منه لان الظاهر
حاله انه لا يطلق لفظا يوهم معني ويريد غيره ولكان تدليسا قال واعلم ان هذا ينافي ما اختاره في قول من لحق
الزهري لان غايته ايهام السماع ولكن اذا لم يقصده لا يكون تدليسا مع ان اللفظ يحتمل التوسط ولا ينافي الا علي تقدير
قال اذا قال ... **قوله** وذلك اقوله اومقول له **قط** حجة لان الظاهر من حال الصحابي معرفته

باوضاع

باوضاع اللغة ان يكون الخلاف في الوفاق فلاسل الا المتحقق عنده امرا ونهيا من غير خلاف فيها
للتلبيس بنقل ما يجب علي سامعه اعتقاد الامر والنهي فيما لا يعتقده اماهما ونظهوره اي ظهور قول الصحابي في تحققه
اي تحققه ما سمع من النبي لذلك اي للامر والنهي **قوله** او بما عن عطف سمعه وليس كذلك اي امرا ونهيا
ولكثرة الخلاف في صيغة الامر والنهي اي فيما سمعه والوهم فيما ساعده والامر بالشي مثال لما سمع او ان العقل
مثال لما فهم في الكلام لف ونشر **قوله** منهم اي من الصحابة رضي الله عنهم العارفين باوضاع اللغة العارفين
بين والنواهي وهي اذن منهما والاحتمالات البعيدة لاقلية الوقوع لا يمنع الظهور وحصول الظن علي ما قيل
ان المظنون الاكثرية لا يترك للاحتمالات الاقلية **قط** احتج الاقلون بانه يحتمل انه اعتقد كونه امرا ونهيا ولا يكون
لذلك عند غيره كان سمع صيغة اعتقد انها امر او نهي لم يكن كذلك وكان سمع انه بامر او نهي وهو ممن يعتقد
ان الامر بالشي نهي عن ضده وبالعكس فجعل الامر او النهي فيلزم التلبيس وهو بعيد لجواز ان يقول سمعته امرا او نهيا مع
من يعتقد مثل اعتقاده وحينئذ لا يلزم التلبيس قال ويمكن ان يجاب عنه بانه وان لم يلزم التلبيس هاهنا لكن
النقل هكذا انما يودي اليه بالنسبة الى من لا يعتقده فلذلك يبعد عن العدل ان يقول انه امر الا اذا كان امرا
بلا خلاف وليس فيلزم التلبيس وفي الجملة حكاية التلبيس لامدخل لها في البحث **حل** وجب ان يعرف ان علل الدراي
ومعرفة من اوضاعات اللغة فيقيضا ان عدم الطاقة الا في موضع الوفاق **خط** وجهه ان الفرق بين ما يكون
امرا ونهيا وبين ما لا يكون في غاية الظهور وكيف تلبس عليهم وليس وجه ذلك لكثرة الخلاف فيه اعلم ان المرتبة الثانية
اعني فلا اعلي من هذه المرتبة لان لها احتمالين اي السماع والمشاهدة علي تقرير الاستاد ربح اوما ذكرها المقطبي
اولان لها احتمالات اعتقادية ما ليس امرا وما ليس بعام عاما وليس بدايمه دايما ولذلك احتمال التوسط فقط
خ هذه المرتبة ادق من الثانية لانها يحتمل التوسط فالثانية مع احتمال ظنه ما ليس بامر امرا وليس لانها
يحتمل التوسط اذ لفظ المتن صريح بعدمه اذ قال سمعته **ص** المرتبة الاولي ويزيد قال اعلي من الثانية اي فكذلك
الثانية يحتمل ان يكون امرا كما رواه ويحتمل ان لا يكون كذلك وليس لان الثانية لانه معارض بانها يحتمل التوسط
وهذه لا يحتمل قال امرنا **قوله** حجة اي من جهة انه امر النبي صلي الله عليه وسلم وحاصله ان اللفظ من حيث
هو يحتمل عن امر لكن العرف خصصه به **قط** اذا قال الصحابي يجب لاضافة ذلك الى النبي صلعم
فالاكثر علي انه يجب فيكون حجة والاقلون لا قال هذا موضع الخلاف وكذا في المنتهي اذ قال الاكثر علي انه محمول علي امره
عليه السلام وظاهر كلامه هاهنا يشعر بان الخلاف في كونه حجة ام لا وهذا الخلاف بالحقيقة لازم الخلاف فاقامه
مقامه اذ المراد من حجة او حجة من حيث انه امر النبي عليه السلام بقرينة ما سيقول لاحتمال انه امر الكتاب ولا شك
انه حجة لكن من هذه الحيثية **قوله** عن استنباط اي قياس ولا علاقة عليه انما هو العرف **قط** واما اضافه
الا صاحب الشرع بناء علي ان موجب القياس مامور باتباعه من الشارع واذا احتمل واحتمل انه امر النبي
صلعم **قوله** انه اي احتمال انه لا يكون او كل واحد من الاحتمالات الثلثة **قط** ان ذلك بعيد اذ لا يمكن

حمله على امر البعض لجميع على ما يدل عليه لفظ امرنا باطل ولان الظاهر من غرض الصحابي رضي الله عنهم تعليم
الشرع واقامة الحجة فلا يحمل على قول من لا حجة فيه كالامر واحد من الصحابة ولا على امر الائمة كلهم لانه منهم فكيف
يامر بنفسه ولا على القياس لان المفهوم منه مطلق الامر لا الامر بواسطة اتباع حكم القياس ولان القياس غير موجب
للامر باتباع من لم يظهر له ذلك مع ان امرنا دال على كون الكل مامورين به وليس اذ لا يمكن الا مقتضاه ان
يكون ممتنعا لا بعيدا بل يكفي ان يقال في الكل لانه خلاف الظاهر للعرف ثم انه قد يخص واحد بمعرفته لزيادة
علمه ثم ليس قول من لا حجة فيه لان قول الصحابي المجتهد تارة للمقلد ثم انه ليس منهم لجواز ان يكون مقلدا فلا يكون
من المجتهدين الذين اعتبر قولهم **ص** احتمال هذه الامور بعيد والا لما اختص الراوي بمعرفته دون ما عداه
من الصحابة رضي الله عنهم وليس والا لما اختص بها اختصاصه بكون من الثلاثة قال وان ادام الكتاب عطف على ذلك
ص اي احتمال كونه امر غير الرسول بعيد قال هذه المسلة مشتملة على المرتبة الثالثة والرابعة وحكاهما متساويتين
في الرتبة ذكرهما في مسلة واحدة وليست مشتملة عليها اذ هي مرتبة واحدة ان اعتبرت حد تين مرتبة فهذه
هي الرابعة والا فهي الثالثة ولم يجعل في الاحكام والمنتهى الا مرتبة والا المسلة الثالثة اذ قال الصحابي امرنا او
اوجب او نحو فكذا ثم قال والثانية على من الثالثة لان الثالثة يحتمل ما احتمله الثالثة ويحتمل التوسط
ايضا بان لا يكون امر الرسول ولا يحتمل التوسط اذ لا معنى لا هليا فهو لفظ زايد قال اذا قال من السنة **قوله**
ولنا اي الظهور والتبادر الى الفهم عرفا من اطلاق لفظ السنة ولابي الحسين الكرخي ما تقدم اي الاحتمال اي
احتمال ان يكون سنة الخلفاء مثلا عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم لان السنة
لغة الطريقة واذا كان اللفظ مترددا بينهما عن احديهما ترجيح بلا مرجح وجوابه انه بعيد كيف وسنتهم
تبع لسنته ومقصود الصحابي انما هو بيان الشريعة ولا يخفى ان اسناد ما قصد بيانه الى الاصل اولى
من اسناده الى التابع **ح** الظاهر من قصد الصحابي السنة التي هي حجة لا سنة الصحابة التي ليست بحجة وليس
لسنة لانها حجة وهذه المرتبة ادنى من الرابعة لانها يحتمل ذلك اذ على تقدير ان يكون المراد سنة الرسول
لا يكون ايضا حجة اذ ربما اعتقدها كذلك ولم يكن في نفس الامر **خط** ادنى لان الاحتمال من غير الرسول هنا
اظهر منه في الرابعة وليس اظهر لانها منشا دياته وقال لهذا قال كنا نفعل **قوله** لا يقطعون اي يد السارق
في الشيء التافه اي القليل العديم الطعم والشفع وعرضها رضي الله عنها دون نصاب السرقة وهو ربع دينار
وعند الشافعية والتافه بالتاء المثناة الفوقانية والفاء وانه عطف على انه الضمير وانه عمل الجماعة حجة
لان المعني بالاجماع ثوات واللازم اي عدم جواز المخالفة منتف والطريق اي طريق ثبوت الاجماع قطعه بان يكون
الناقلون مصرحين بالاجماع لما قال اجمع الصحابة ونحوه وههنا الطريق ظني لانه كانوا لا يدل على
ان المراد اتفاق الكل واجماعهم والحاصل ان امتناع المخالفة اتفاقا فيما يكون الاجماع قطعيا اي نطقيا متلا
لا سكوتيا وطريق ثبوته قطعيا وذلك بان يصرحوا بالاجماع لان يلزم من قولهم وبان ثبت بالتواتر لا بخبر الواحد

وفي الجملة

وفي الجملة الاجماع النطقي من الجهات واجب الاتباع لا غيره وهذا كما في خبر الواحد فانه يجوز مخالفته وان كان المنقول
نصا قاطعا قام لكنه انما هو بعكس كنا وكانوا اذا ثبتا بطريق التواتر به اي بخبر الواحد وماذا اي ان المنقول
ويخالفه اي نحن ولا يمنعه اي الخلاف الامدي اذا قال كنا وكانوا فهو عند الاكثر محمول على فعل الجماعة دون بعضهم
خلافا لبعض الاصوليين للامام للاكثر انه حجة لان الظاهر ان مراده انا نقول او انهم يفعلون مع علم الرسول بذلك
الفعل من غير انكار فيكون سنته بتقرير الرسول عليه السلم **ح** والمصنف جعل من باب الاجماع واورد عليه
انه لو كان كذلك لما جاز المخالفة واجاب بانه ليس بقطعي لانه ليس بصريح او هو منقول بطريق الاحاد قال وفيه
نظر لان الكلام في درجات كيفية الرواية عن الرسول عليه السلام ولان الاجماع لا ينعقد بحضور الرسول عليه السلام
ولا نظر لان اتفاقهم لا بد له من مستند مروي عن الرسول ثم انه ما قال بانه اجماع بل قال الا انه وهو اعم اولان
المراد الاجماع بعد حيوته عليه السلام وليس اذ هو منقول بطريق الاحاد لان البحث في الكيفية لا في ثبوته بالتواتر
لا بالاحاد ولا نفتو حر ذلك في كلام الدرجات لا يختص به **س** الجواب لا نسلم الملازمة او نقول المراد
بفعل الجماعة في مقدم الشرطية فان اردتم فعل الجماعة بقوله سلمنا الدليل فانه ينتج انه ليس فعلهم تقينا
وهو غير مناف لما ادعينا او ظاهرا فلا نسلم انه لو كان فعل الجماعة ظاهرا لما ساغ عدم المخالفة فيه بالاجتهاد
واشار الى مستند منع الملازمة بقوله لان الطريق ظني اي لان الطريق الموصل وهو قول الصحابة الى كونه فعل الجماعة
ظني فيجوز فيه الاجتهاد كما يجوز في خبر الواحد النص عن النبي صلعم لان طريق اتباعه ظني وليس انه لا طريق
اتباعه اذ لا يدخل للاتباع فيه **حل** الملازمة باطل لان كون ذلك اجماعا ليس معلوما بل مظنونا والادلة
الظنية يجوز مخالفتها كخبر الواحد اذا كان عنه نصا قاطعا لا يحتمل التاويل فانه يجوز الاجتهاد من حيث وقوع
الظن في طريقه **خط** طريق ثبوت الاجماع وهو قول الصحابي ظني لانه منقول بطريق الآحاد ويجوز مخالفته
فالطريق ظني بالاجتهاد كما يجوز مخالفة الخبر النص الذي دلالته قطعية اذا كان منقولا بالاحاد وليس لانه
منقول بها او الا لعم جميع الدرجات بل لان الصيغة ليست صريحة فيه واعلم ان صاحب المنهاج قال اذا قال
الصحابي كنا نفعل في عهده فزاد لفظ في عهده ونعم الزيادة **ق** حق ان يقال ان قال في زمانه فالامر
كما قال الامام وان لم يقل فيه ذلك واحتمل الاجماع واما ما كان هو حجة اذ قصده تعليم احكام الشرع هذا
وهذه المرتبة اي من الخامسة لان دلالتها على انها من السنة ضمنية فظهر ان هذه المراتب كل سابق اعلى
مرتبة من اللاحق لانها ما لا يدل على اضافة الحكم الى الرسول خبر ان الظن يسبق بالقرينة الى ان
قصد المخبر بذلك الاعلام بتقديره بعد العلم بفعلهم وعدم انكارهم وليس لانها اذا تم على طريقة المصنف وفي
المحصوليات ذكر طريقة اخرى جعلوها اعلى من الاجتهاد وهي عن المبنى ولم يذكر في الامديات هذا اخرها حث
كيفية الفاظ رواية الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قال ومستند غير الصحابة **قوله** قراءة الشيخ
عليه اي على الراوي والمناولة لغة المعاطاة وعرفا ان يقول الشيخ خذ هذا الكتاب وحدث عني فقد سمعته

من فلان وقيل والحال ان الشيخ يعلم ما فيه وقيل هي ان يشير الشيخ الى كتاب يعرف ما فيه فيقول سمعت ما فيه كما ان
صورة الاجازة ان يقول الشيخ اجزت لك ان تروي عني الكتاب الفلاني او ما صح عندك عني وصورة الكتابة
ان يكتب الشيخ مسموعه ويبعث ويقول اجزت لفلان روايته قوله على الاصح لاحتمال الغفلة والسهو
وهذا الاحتمال وان يطرق في قراءة الشيخ والا انه ابعد لان بعد قراءة الشيخ لم يحتج الى اذن صح او يكون
يقوم مقامه فان قراءته اذن له في الرواية عنه بخلاف غيرها قاله الامام الطيبي لعل الوجه فيه ان الشيخ حينئذ
خليفة رسول الله صلعم وسفيره الى امته والاخذ منه صلوات الله عليه وسلامه هو لنا قال على
الاصح لان الحنفية قالوا بترجيح القراءة على الشيخ عليه والمالكية بالمساواة قوله وتصديقه انما قيد به لان
القراءة بدونه صريحا او ضمنا لا اعتبار لها وحينئذ اي حين قراءة الشيخ لا يخلو اما ان يقصد اسماع الراوي بالقراءة
وحده او مع غيره او لم يقصد اسماعه والاول اولى من الثاني وهو من الثالث قوله ولم يكن اي المقصد
في الواقع فيكون كاذبا واعلم ان اللفظ قد فرق بانه اذا كان وحده يقول حدثني واذا كان مع غيره يقول
حدثنا ثم بين الشيخين خلاف فلم يفرق البخاري بين حدثنا واخبرنا وقال مسلم حدثنا به واخبرنا في قراءته
على الشيخ قوله حدثنا لا يطلق الا على الاخبار باللفظ واخبر فقد يقال للمكتوب وليس قد يقال له ثم قال
ابن الصلاح حدثنا واخبرنا ارفع من سمعت اذ ليس فيه دلالة على ان الشيخ اي لذا الحديث وخاطبه به
قط اصلح المصنف ح القول بان الاول اعلى الرتب على الاصح اي سواء كان مع القصد اولا ولم يفرق
بينهما لا يسقط الراوي على الالفاظ على تغيير القصد وعدمه وهو خلاف المشهور قوله عنه اي
عن الشيخ ولفظ قراءته في المتن مبتدا ومعمول اخبر وقراءة على الشيخ لسمعها اكثر قدماء المحدثين عرضا
لان القاري يعرضه على الشيخ وان تصديق عطف على قراءة وفي نسخ الهمزة وفيقول متفرع على انه معمول به
والحاكم وهو ابو عبد الله النيسابوري صاحب المستدرك على الصحيحين والقراءة على الشيخ اخبارا
اي عرفا وعهدنا اي وجدنا ائمتنا اي شيوخنا وعلى ذلك متقدما على عهدنا متعلق به ونقل اي الحاكم
ذلك اي الاطلاق واما قال في المتن على الاصح لان بعضهم كالنسائي منعوه لان ذلك مشوب بنطق الاصح وهو غير الشيخ صح
منطق كذب قط واختيار المصنف ح الجواز وتمسك بنقل الحاكم عن الائمة الاربعة ذلك اي اخبرنا وحدثنا
من غير قيد كما قال في المنتهى قال والحاكم القراءة على الشيخ اخبارا قلت وهذا التقرير لا يتم الا اذا قيل بعدم الفرق
بين اخبرنا وحدثنا ولو جعلنا حكاية التقييد والاطلاق مختصة باخبرنا اذ لا يصح لفظ المتن كذلك لكان
موافقا لما قال الحاكم من ان القراءة اخبارا قال الطيبي مذهب الشافعية وجمهور المشارقة وهو الشائع الا ان
جواز اطلاق اخبرنا لا حدثنا لان في حدثنا اشعارا بالنطق والمشافهة قوله غيره اي غير الراوي وبالشرط
اي عدم الانكار وعدم ما يوجب السكوت من الاكراه ونحوه فهو كقراءة الراوي في المتفق والمختلف والمخالف
والمزيف فيقول حدثنا واخبرنا بقراءة غيري عليه قال واما الاجازة قوله ولعرك اشارة الى انه

لا تفاوت

لا تفاوت في ان يكون وحده او مع غيره قوله فالاكتفاء بالفاء في الاول والواو في الثاني ومطلقا اي
من غير التقييد بالاجازة لاشعاره بنطق الشيخ بالاتفاق المجيزين وفاته اي ان الاجازة انباء
بحسب العرف وان كان الانباء لغة هو نفس الاخبار وكان القياس ان لا يجوز انبأني كما لا يجوز اخبرني
ويقال المشارة الى بيان ان الاجازة انباء عرفا اي يقال للاذن والاعلام انباء ولا يقال اخبار كما يقال للغراب
مبني الانباء ولا يقال المخبر الاخبار في الغراب لا يقال خبر وكذا في الفصل وانعيان وقد سمع اي الكلمة
قوله غير الموجود الغير المعين اذ قال لا يقوم معينين قط واضح ان من في جواز رواية الموجود
بالاجازة يكون خلافه في جوازه وابن المعدوم على تقدير الوجود بالاجازة بالطريق الاولى واضح ح
الاجازة للموجود المعين او لجميع الموجودين او الموجود غير معين اي لمن يوجد فالاولى يجوزها الائمة
والثانية مثلها والثالثة ذكر لان الاختلاف فيها واضح لجمل مثل من يوجد من قسم الموجود وجميع الائمة
من قسم المعين وهو غير مستقيم وقسم قسم رباعية حل الاجازة الموجود او للمعدوم والاول اما
منحصرة في شخص او غير منحصرة فالاول اتفق الكل على امتناع ان يقول حدثني واخبرني مطلقا والثاني
وهو الاجازة لجميع الموجودين اختلفوا في قبولها والثالث المعدوم كاجزت من يولد وهذا فيه خلاف ايضا
وليس اتفق الكامل الاكثر ولا يعرض فيه لا ينافي اتفاق ولا المعنى واضح وقسمته ثلاثية لا رباعية لكن لا من
جهة التعيين وعدمه بل من جهة الوحدة والكثرة اذ جعل القسم الاول قسمين ت الاجازة
اما للموجود او للمعدوم والاول اما لشخص معين او لجميع الاشخاص الموجودين او لواحد غير معين والاول
جائز عند الجمهور اي يصح الرواية بها والثاني وهو اجازة الكل مقبول ايضا كاجازة الموجود المعين
لكون الكل موجودين معينين والثالث وهو اجازة غير المعين من نظر الى انه موجود قبله ومن نظر
الى انه موجود كله عدم بعينه جعل حكم غير المعين حكم المعدوم لم يقبله والرابع اجازة المعدوم كما يزيد
لمن يوجد من نسل فلان ففيه خلاف واضح لان من خالف في اجازة الموجود ففيها اولى بان يخالف وليس
بالشخص معين او لجميع الاشخاص لعدم الانحصار فيها لاحتمال الواسطة بينهما ثم ليس لكون الكل موجودين
بمعينين اذ الكل ليسوا معينين اذ المراد بالتعيين العلم لا الشخص ثم المناسب من خالف في اجازة الموجود
الغير المعين فههنا اولى لانه اقرب اليه ثم انه جعله دليلا للواضحة وهو لا اولوية اعلم ان التقسيم المستقيم
انها اما للموجود المعين او لا للمعين كما يفهم من المتن تقريب الاستاذ ومن الشارحين وفي نسل فلان
اي في قبول الرواية باجازة نسل فلان وليس اي وفي قبول بل هو متعلق بلفظ الاجازة قوله
فصحة الاجازة اي في الصورة الثالث وكغيره كما في ما قرئ عليه وسكت ويرسل الى النبي صلعم في امور
الصدقات وغيرها الى اطراف البلاد ولم يعلموا اي الاحاد وبذلك اي بالاوساط من عمر الحامل والراوي
من الحنفية وان كان اي المخبر عالما بمضمون الكتاب الذي اجازه كما لو قال تفهيمه فائدة

علم المقر بما فيه **قط** قال الآمدي ان كان الخبر والمجاز له عالمين بمضمون جاز الرواية بها والا فلا كما لو قال اشهد
علي بمضمون هذا وهما عالمان به فانه يجوز له الشهادة عليه فنقل عند اشتراط علمهما كليهما وقال الحجة الاكثر
ان المجتهد عدل ثقة والظاهر انه لم يجز الا ما علم او صححه والا كان باجازة رواية ما لم يروه فاسقا وهو
بعيد عن العدل وارد علمت الرواية باجازة جازت الرواية عنه كما لو كان هو القاري او قرئ عليه
وهو ساكت وليس بان المخبر مدلول المجاز له يدل عليه لفظ الملقي ولم يتعرض لشرح وقد اذن له قال ايضا
فان النبي صلعم كان يرسل كتبه وكان يجب على كل احد الاخذ باخبار عاملها بانها من كتب الرسول صلعم وان لم
عا فيها سمعه الحامل ولا المحمول اليه لكونها مغلبة علي الظن فكذلك ما نحن فيه مع الجامع غلبة الظن بالصحة
فجعل قياسا بخلاف الاسناد ذلك يوجب ان لا يكون الاجازة اثر لاحتمال وجود الغلبة ايضا عندهم عدم
الاجازة قال انما الدليل بقوله وانه لم يعلم فقد جاء في الفرق الذي ذهب اليه الآمدي لان الآمدي الدليل
بدون هذا القيد مشهض علي ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما **حج** الظن الحاصل من الاجازة
اقوى من الحاصل من الكتب فجعل من باب القياس الجلي لان حكم الفرع بالطريق من الاولي **حل** فلو لم يكن الاجازة
بالرواية معقولة لكان ذلك الارسال خاليا عن الفائدة فاستدل عليه بالدليل العقلي **س** لنا وجهان
ان الراوي عدل والظاهر من حاله ان لا يروي الا بعد العلم والظن بصحة ما يرويه والا لم يكن عدلا والحال انه
اذن له الرواية فيجوز ان يعني ويصح قبوله روايته وانه كان يرسل كتبه فلو لم يجب الرواية ولم يجب قبولها
بالاجازة لما فعل النبي ذلك وليس بالاجازة بل الكتابة فلم يجزم بتقرير كونها اجازة ثم جعل في الاول المقصود
جواز الرواية وفي الثاني الوجوب قال قالوا اي الحنفية **قوله** اذا قال اي الراوي بالاجازة انه اي ان الكذب
وبحضوره انما قيد به لانه ابعد حماقة الراوي بنفسه فهو في الالتزام داخل **قط** احتج الخصم بانه لو جازت
الرواية بالاجازة لجاز ان يقول حدثني واخبرني في اجازته لتجويز الكثير الجميع من ذلك والثاني باطل للزوم كذب
الراوي لان الشيخ لم يحدثه ولم يصدر منه فعل الحديث جري فعله والجواب ان اردت بلم يحدثه صريحا
ولا ضمنا فممنوع او لا صريحا فمسلم لكن لا يلزم منه الكذب كما لو قرئ علي الشيخ فانه يجوز باتفاق ان يقول حدثني
قراءة مع انه لم يوجد منه لا فعل ولا ما يجري مجراه قال ثم الدليل لا يتوجه علي كل المجوزين اذ لا يتوجه علي من
يمنع عن حدثني واخبرني مطلقا بل ضمنا ويجوز له الرواية وكذلك هنا لاشتراكهما في الاخبار علي سبيل
الخصوص فجعل لفظ قرئ مترجما بصيغة المبني **قط** لو جازت الرواية بالاجازة لجاز له ان يحدث
ويخبر عن الشيخ واللازم كاذب اما الملازمة فلان معني الرواية عن شخص هو الحديث والاخبار عنه واما
اللازم فلانه لم يحدثه وبتقرير هذا سقط ما قال في القطبي ثم الدليل لا يتوجه **قوله** حتى انما
قيد به ليصح القياس على الشهادة جائزة بالظن في الجملة او حيث كانت مستندة الى ما يجوز الشهادة
عنده وهو... وجب وجه آخر في بيان الاحتياط فيها اذ لو شهد بكتاب لم يعلم مضمونه

لم يجز

222

لم يجز وحكاية الكتب مناسبة لهذا المقام كما نقله في المنتهي لا كما في المختصر **قط** اختلفوا فيما غلب علي ظن الراوي
سماعه منه فالشافعية جاز له الرواية والعمل به لانه مما غلب علي الظن ولهذا كان النبي صلعم كتبه والحنفية
لا يجوز لانها لو جازت لجاز ان يقول حدثني اما الملازمة فبالاتفاق واما نفي التالي فلان حدثني حكم علي المروي
عنه بانه حدثه به علي سبيل الظن ولا يجوز الحكم بالظن كما في الشهادة قال والغرض من ايراد ما ذكر به ليعلم ان
نقل الادلة من محل الي محل هو من تصرفات المصنف والا فالمشهور كما هو في المنتهي قال واحسن موضع تمسك
فيه بارسال الكتب ما قال الغزالي وهو انه قال عدل هذه نسخة صحيحة من البخاري جاز العمل به لا الارسال المذكور
لو جاز لكان الرواية بالظن ولو جاز الرواية بالظن لجاز الشهادة اما الملازمة فلان كلا واحدة يوجب الحكم الشرعي
وانتفاء التالي بالاتفاق اجاب بان الشهادة اعلي رتبة من الرواية بدليل اشتراط الحرية فيها فامتنع الملازمة
فجعل معني الحكم مقتضاهما لا نفس الرواية والشهادة الظاهر من المتن ثم ليس بالاتفاق لجواز الشهادة بالظن
ثم انها ليست اعلي رتبة بل الرواية كما مر **حط** الاجازة بالرواية يفيد ظن جواز الرواية فلا يجوز الحكم بالظن في
جواز الرواية اي لا يجوز الرواية بالظن يجوز الرواية قياسا علي الشهادة فانها لا يجوز بالظن بالاتفاق والجامع
كون كل واحد منهما يوجب الحكم الشرعي وليس يفيد ظن جواز الرواية قياسا علي الشهادة فانها لا يجوز بالظن بالاتفاق
والجامع كون كل واحد منهما لا يوجب الحكم الشرعي وليس يفيد ظن جواز الرواية بالظن كونه حديثا او مسموعا للشيخ
ويحكي من الشارحين قالوا الظن فلا يجوز الحكم بالظن كما لا يجوز بالشهادة المظنونة لا يجوز فان الشهادة لا يفيد
الا الظن **قوله** اما المناولة والكتابة كما مر قد مر شرحهما وهما مثل الاجازة بل نفسها قال الغزالي مجرد المناولة
دون لفظ بالاجازة او ما في معناها لا معني لها وليس فيهما ما يدل علي تسويغ الرواية عنه ولا سيما عند الحديث
في نفسه واذا وجد اللفظ فلا معني للمناولة فهو زيادة تكلف احدثه بعض المحدثين بلا فائدة تم كلامه واعلم
ان للمناولة اقساما مقرونة بالاجازة وغير مقرونة ولها صور منها ان يدفع اليه اصل سماعه او فرعا مقابلا به
ويقول هذا سماعي ثم يعقبه في يده تمليكا او الي نسخه ومنها ان يناول الطالب الشيخ سماعه فيتأمله ثم يناوله الطالب
ويقول هو سماعي ويسمي عرض المناولة ومنها ان يناوله الشيخ ثم يمسك الشيخ الي غير ذلك مما نطق به الكتب المصنفة
في هذا الفن كما ان لهم طريق آخر يسمي بالوجادة وهي ان يجد كتابا بخط شخص فيه احاديث يرويها ولم
يسمعها منه هذا الواجد ولا له منه اجازة ولا نحوها فله ان يقول وجدت بخط فلان وهلم جرا هذا السند الان
في بيانه قال الاكثر هذا شروع في احكام الحديث قال في المنتهي وللحديث احكام منها كذا **قوله** بالمعني اي بدون
لفظ الرسول صلعم ولا فالمعني وانما مفعوله وبمواقع الالفاظ اي بمثل فائدة التقديم والتاخير ونحوها وانما
خصص بلفظ تلفظه ليتحقق معني الترادف لانه لا يكون الا في المفردات وزاد لفظ ويوازنهما للتساوي اتحاد
وزنهما لفظا ايضا كانهما متحدان معني حتي لا يتفاوت ايضا للايجاز والاطناب فلا يخيل صورة النظم
ايضا كما يقول الحنفية مثلا سكاني معيشه ضنكا وحمل بتعديه علي المبالغة في الاولية في الوجوب والجواز

بالمعني عنده ايضا قط هذا شروع في رد خبر الواحد والاكثر علي جوازه بالنظر بالمعني اذا كان الناقل عارفا بدلالة
الالفاظ واختلاف مواقعها والاخر علي الناقل نقله بالمعني وطايفة علي انه لا يجوز ابدال لفظ الحديث بلفظ
يرادفه ولا يشتبه الحال كابدال الحظر بالتحريم وبالجملة ما لا يتطرق اليه تفاوت في الاستنباط والفهم وانما يكون فيما فهمه
قطعا لا فيما فهم بنوع استدلال يختلف فيه الناظرون حج للعارف اي للعالم بمعناه د هذا شروع في بيان
الخلاف في الامور المابعد من قبول خبر الواحد الجمهور علي جواز نقله بالمعني المتعارف بشرط ان يكون عارفا بدلالات
الالفاظ علي معانيها وبما يتمكن به من تبديل الالفاظ معني لا يزيد ه ولا ينقص عنه ويكون مساويا في
الجلاء والخفاء حل اختلف الناس في انه هل يجوز نقل الحديث بالمعني اذا كان الراوي عالما ولا نقل عن مالك
من الصحابة من كان يمنع من الابدال المحمول علي المبالغة في الاولي لا علي المبالغة في وجوب الاتيان بلفظه فانه كان يجوز
النقل بالمعني بشرط الاتيان بالمرادف فجعل العارف عبارة عن العالم مطلقا وفسر التشديد بالمنع وشرط الاتيان
بالمرادف كما قال السيد بشرط ان لا يزيد علي المعني ولا ينقص وعادة انما قيد به لان السكوت بحسب العادة
يقوم مقام النطق وهذا هو المسمي بالاجماع السكوتي قوله او نحوه فيتصل به لقايل اي قال مترددا في تحاكي الرسول
من جهة اللفظ وهذا الاجماع ايضا من النمط السالف ولم يذكر لفظ عادة لعلمه من ذلك فلم يحتج الي التكرار قوله اولي
اشارة الي ان هذا الدليل من قبيل القياس الجلي لا من الاستدلال بالاجماع غايته ان المقيس عليه ثابت بالاجماع قط الوجه
الاول انما يتم لو ثبت نقل حديث معين باللفظ مختلفة لكن في اثباته عسر اذ احتمال ان يكون الكل مسموعا من النبي صلعم
متعذر نفيه والاكثرون يحملونه تاكيدا للوجه الثاني من الوجهين المتفقين اي الرابع وقال في الثالث فان قيل النزاع
في انه لو لم ينقل بلفظه لا يكون حجة والاجماع علي جواز تفسيره بالعجمية انما كان يفيد لو كان حجة حينئذ قلنا هو كذلك
لان سفراء رسول الله صلعم في البلاد يبلغونهم اوامره ونواهيه بلغتهم ويعلمونهم الشرع بالسنتهم مع كونه حجة
بالاتفاق قال في الرابع انما نعلم ان اللفظ غير مقصود لذاته ولهذا فان النبي كان يذكر المعني الواحد بالفاظ مختلفة بل
المقصود هو المعني وهو حاصل فلا اثر لاختلاف اللفظ حج الاول ان الواقعة الواحدة نقلت بالفاظ وهو
معلوم بالتواتر فلو لم يجز النقل بالمعني لانكر ذلك فجعل بدل القطع التواتر قال الثاني الروايات المترددة بين
العبارتين مقبولة بالاتفاق ولو لم يجز لما قبلت لان الراوي يشكك فلم يكن ناقلا للحديث بلفظه لاحدهما ولا طنا فيكون
مساويا لما ليس بمنقول حتي قبولها يوجب ترجيح احد الجانبين علي الاخر من غير مرجح ومن لم يجز الي اخره مما لا دلالة للمتن
عليه وبل هو مستدرك ثم انه جعله دليلا عقليا وهو اجماعي فيفهم المتن وحل الرابع ان القصد هو المعني لا القصد
ولا معني لان الخصم من كمال المنع اللهم الا ان يدعي القطع الذي هو استظهار المصنف ح و نقل احرام بالصاد
المعجمة وامره سمع مقالتي فوعاها كما سمعها فرب حامل فقه الي غير فقيه ورب حامل فقه الي من هو افقه منه وجه التمسك
ان اذا ما سمعه انما هو بنقل اللفظ بعينه وان الي من هو افقه منه اشارة الي ان السامع قد يكون اعلم من الراوي فيستفيد
بالمنقول ما لا يستفيد الناقل فلذلك يجب النقل بعينه س لولا ان النقل كما سمع بلفظه واجب لما دعا له قوله

علي مطلوبكم وهو وجوب النقل بالصورة وبالموجب بفتح الجيم والقول بالموجب في الاصطلاح هو تسليم مقتضي
قول المستدل مع بقاء الخلاف قال في الاحكام هذا الخبر بعينه يدل علي جواز النقل بالمعني لان الظاهر انه الخبر المروي
حديث واحد والاصل عدم تكرره من النبي صلعم ومع ذلك فقد روي بالفاظ مختلفة فانه قد روي نضر الله ورحم الله
والي غير فقيه والي من لا فقه له وهو لنا لا لهم قلنا الاصل عدم التكرر معارض بان الاصل عدم التغيير من الراوي
وبقاء ما كان علي ما كان عليه قوله وتفاوتهم لاختلاف احوالهم وتعلقاتهم والمعني في بعض النسخ بدله بالمعني
حج جوازه يتوهم الي ان اتي بالحديث ما هو المقصود فيكون موجبا للامتثال وجزاؤه انه لما شرط ان يكون مساويا
للاصل في المعني لا يلزم الا الامتثال ولا يتعرض فيه الا لما في المتن ثم في الجواب لم يقل بانه غير محل النزاع ثم الواجب علي تقديره
ان يمنع عدم البقاء وعن الشارحين الكلام فيمن نقل المعني سواء من غير تفاوت واما احتمال تفاوت المفهوم
وهو قايم في نقل الحديث بعينه اذ يجوز ان يفهم سامع من لفظ الحديث غير ما فهمه عنه غيره الامدي قالوا لو جاز لجاز
في القران والاذان والتشهد والتكبير لان الخبر قول تعبدنا بالعمل بمقتضاه كنحوها قلنا اما القران من الفاظه الاعجاز واما الباقية
والمقصود منها هو القصد بها وذلك لا يحصل بغيرها والمقصود من الخبر هو المعني كيف وليس قياس الحديث عليها
اولي من قياسه علي الشهادة حيث يجوز الشهادة علي شهادة الغير مع اتحاد المعني وان كان اللفظ مختلفا قال اذا كذب
قوله لان احدهما لان الاصل ان كان كاذبا في التكذيب فذاك وان فالفرع كاذب قط لان كل واحد منهما مكذب
للاخر فيما يدعيه فلا بد من كذب واحد غير معين فيسقط الي الحديث عن درجة الاعتبار لكنه لا يقدح في عدالتهما اليقين عدالة
كل والشك في كذبه ولا ترك اليقين بالشك ويظهر فايدته في قبول رواية كل منهما في غير ذلك الخبر ح لان المكذب
ان صدق فيبطل الرواية عنه وان كذب فصار مجروحا بتكذيبه فلا يقبل الرواية فيه وليس لان احد المتن صحيح
بكذب واحد غير معين وبعدم مجروحية احد حل لان الكاذب ان كان الفرع لم يقبل روايته وان كان
الاصل لم يقبل رواية الفرع ايضا ان الاصل اما صادق فيلزم كذب الفرع واما كاذب فلا يكون حجة
مقدوحا فيما نقل عنه اولي بذلك ولا يقدح فيهما لان عدالة كل منهما معينا مظنونة وكذب كل منهما معينا
مشكوك والشك لا يعارض الظن فذكر الظن بدل اليقين قوله غير مكذب بفتح الذال وانما احترز به عن الصورة
المتقدمة ولا فينتقض بها وجب بضم الجيم ودون ذلك اما دون الموت فلا نعدم التشخص فيه واما دون الجنون
فلا نعدم العقل بالكلية فيه بخلاف النسيان فان العقل والتشخص باقيان قط كلامه يحتمل ان يترتب علي وجه
يكون حجتين بان يقال الفرع عدل وجازم بروايته عن الاصل وهو غير مكذب له مع كونه عدلا بل يقال يجوز ان يكون
كذبا ولا يشعر به فيجب قبول الرواية لحصول الظن بالصدق وان يقال النسيان لا يترتب علي الموت والجنون ويجب العمل
برواية الفرع عندهما فكذا عند نسيانه فتقرير الكلام لنا انه عدل ولنا ان نسيانه كالموت وان يقرر علي وجه يكون حجة
بان يكون هو عدل فيجب قبول روايته كقبولها بموت الاصل بجامع عدم التكذيب قال الاول احسن والثاني اظهر وليس احسن
لان اللفظ لا يساعده وان وافق الامدي حيث ذكر في الاحكام كذلك ج بان الموجب للتقبل هو قول العدل

موجود والمعارض لا ينفيه اذ قول الاصل لا ادري ليس تكذيبا له فيكون معمولا به فكما ان عروض الموت لم يقدح في صدقه فكذا ههنا لعدم الدلالة على التكذيب **قوله** سهيل بضم السين وقصته على ما روي في سنن ابي داود انه قال حدثنا احمد بن ابي بكر حدثنا الدراوردي عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة ان النبي صلعم قضى باليمين مع الشاهد قال ابو داود وزادني الربيع في حديث اخبرنا الشافعي عن عبد العزيز قال فذكرت ذلك لسهيل فقال اخبرني ربيعة وهو عندي ثقة ابو حنيفة اياه ولا احفظ قال عبد العزيز قد كرت ذلك لسهيل فقال اخبرني ربيعة وهو عندي ثقة وقد كان اصابت سهيلا علة اذهبت بعض عقله ونسي بعض حديثه وكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عن ابيه ثم كلامه وقد علم منه ان النسخة الصحيحة عن ابيه عن ابي هريرة قال وعن ابي هريرة رضي الله عنه وقولا بصيغة التثنية وهذا ليس استدلالا بفعل سهيل بل بالاجماع السكوتي قال الآمدي رواه هكذا ولم ينكر احد من التابعين عليه وكان اجماعا على جوازه **قط** شاع ذلك بين الصحابة رض ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا وليس بين الصحابة اذ لم يكن ذلك في زمانهم **قوله** على الوقوع اي وقوع الرواية عند نسيان الاصل ولا دليل فيه على وجوب العمل به الذي هو المطلوب. **قط** انه صحيح لكن ليس فيه ما يدل على وجوب العمل قال وليس لقائل ان يقول هذا يدل على الجواز ان يقول انه بعد النسيان حدثني الربيعي وهو لا يستلزم الجواز ولا الوجوب فان قال العمل بهذا الحديث يدل على الجواز قلنا الجواز ان يكون الرواية غير ربيعة فلا يتم الاستدلال وليس لا يتم اذ الاصل عدم الغير **ت** اذا رايناه حديثا عليه يغلب على الظن انه مستفاد منه ظاهرا وجواز استفادته من غيره لا يقدح في الظهور وقال صحيح اي وقوعه **هـ** اي هذا الحديث روايته على الوجه المذكور صحيحة لكن ليس فيه ما يدل على وجوب العمل به **حل** ان هذا صحيح ولكن ليس في الحديث دلالة على وجوب العمل به وهما بعيدان عن مقصد المصنف الذي هو نفي وجوب العمل فيما ثبت من فعل سهيل او من الاجماع لا من الحديث **قط** رواية هذا الحديث على الوجه المذكور صحيحة لكن لا يدل الاجماع المذكور على وجوب العمل به ولا على انهم عملوا به والنزاع فيه ومن الشارحين هذا صحيح لكنه يدل على جواز العمل به فاين الدليل على وجوبه الذي هو المطلوب الاصلي فان قيل الاستدلال بنقيضه ربيعة بحجة فيلا احتمال ان سهيلا ابن ذكر الرواية برواية ربيعة عنه ومع الذكر الرواية يكون مقبولة قلنا لو كان كذلك لطوي ذكر ربيعة ولكان يروي عن شيخه بنفسه ثم تذكر بنفسه وقلت جواز المصنف وح ان الدليل الذي اقيم على وجوب العمل بخبر الواحد في موضعه اما كونه خبرا واحدا صحيح الرواية بالاجماع المذكور **قوله** ذلك اي العمل بخبر نسي اصله الجاز في شهادة الفرع التي نسيها اصله والقعنعة مشتق من قلان من فلان واستاع اي امتناع الشهادة على الشهادة من وراء حجاب والرواية في كلها بخلاف فطر الفرق واعلم ان الاجماع لا بد من تصحيحه اذ المفهوم من الحاوي حيث قال الاكذب انها يقبل عند النسيان ثم انه معارض بانها ضيق اذ الخبر يقتضي شرعا عاما في حق جميع المكلفين الى يوم القيمة فالاحتياط فيه اولى من الاحتياط في اثبات الحكم في حق مكلف واحد

س

من لو جاز لجاز والجامع كون الشاهد والراوي فرعين وعدم تصديق الاصلين **ت** الجامع كون كل منهما راويا مع نسيان الاصل قال والشهادة لضيقها لتعلقها لحقوق العباد المجهولين على الشح والضنة وتوفر الكذب بخلاف الرواية فلا يلزم من قبول الاسهل قبول الاعسر. **قوله** اللازم منتف اي الاجماع **قط** وان الملازمة كما في القياس بالطريق الاولى **س** الجامع كون الشاهد والراوي فرعين وعدم تصديق الاصل **ش** والجامع كون الشاهد والراوي يخبر عن الغير مع نسيان ذلك الغير ما اخبر به قلت لا ملازمة بينهما لو ان يو بالعمل على غير الاصل اذ في الحكم عمل غير ذلك الحاكم لجوازه اتفاقا وكذا فيها الآمري ان لم يجب عليه فهو واجب على غيره من القضاة **قوله** حيث لا يجب على ذلك الحاكم حكمه به ومن طرفهم اي طرف الشافعية وفي الحكم بيان لذلك فلا يصح القياس لوجود الفرق لقائل لا نسلم لزومه على الشافعية وانما يلزمهم لو كانت الملازمة مسلمة وهي ممنوعة للفرق الذي من بين الرواية والشهادة غير مرة **ج** ولهم منع الملازمة ان قبول الرواية اسهل من قبول الشهادة لكن لا نعلم اي اصل لانه يقتضي الجيران يكون الاصل فرعا وبالعكس بخلاف ما اذا كان يعمل بها غير الاصل وكذلك الشهادة فان اذا شهد الشاهدان عند غير الحاكم الذي اشهدهما على حكم يلزم القبول عندهم **س** يمكن ان يجيب الشافعية بمنع الملازمة فان الشهادة في حكم الحاكم اضيق من الرواية **ت** قال المصنف رح وهذا الوجه لو تم للشافعية منع اللازم بالفرق المذكور ايضا من ان امر الحاكم اكد واضيق قلت ظاهر المتن للاضعية والا فلا حاجة الى هذا التطويل والقول باللزوم عليهم فالاولى بالدفع بما قال الاستاد رح قال اذا انفرد العدل **قوله** يروى في الاول بضم الياء وفي الثاني بالفتح والزيادة لفظ وصلي بمجلس السماع اي سماع المنفرد والجمع في بعض النسخ بعد لا يتصور لفظ عادة وهو المناسب للمتن ولم يقبل لان تطرق السهو الى الواحد اولى من تطرقه الى الجمع المفروض **ش** للقطع عادة بكذب الزيادة او غلط الراوي او نسيانه قال اذا انفرد واحد بزيادة فاما ان يكون المجلس متحدا او متعددا فان الحق فاما ان يكون عدد الساكتين بحيث يمتنع ذهولهم عنها او يمكن وعلى الاول لا يقبل وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون الزيادة مغيرة لاعراب المزيد عليه اولا فان غيرت فالترجيح للتعارض حينئذ كقولهم في اربعين شاة فزيادة الآخر نصف شاة بزيادة لفظ النصف لدفع الاول وخبر الثانية باضافة النصف اليها وان لم يغير فالجمهور على قبول الزيادة وليس فاما ان يكون متحدا او متعددا فالقسم الثالث وهو ما جهل فيجوز ان لا يسكتوا بل سعون الزيادة كما يقولون كنا نسمع كلامه وبعده فلم نسمع شيئا اخر **خط** ان كانت تلك الزيادة مغيرة لاعراب المزيد عليه اي منافيا للمروي ليس اي منافيا اذ المتنازع منه **ت** قال في المنتهى اذا انفرد العدل بزيادة لا يخلو فلو وقع منها من هذه المسئلة لفظا لا يخالف اذ عند المحاولة الظاهر التعارض **قط** فان كان غير مسلك اي غير العدل المنفرد لا يغفل مثلهم عن مثل تلك الزيادة عادة لم يقبل ولا يقال الاصوب في العبارة لا يغفلون عن مثلها اذ لا يلزم من عدم غفلة مثلهم عدم غفلتهم ولا من غفلة مثلهم غفلتهم لانا نقول المراد من مثلهم المماثل لهم في العدل فقط فيلزم ثم التمسك بالعادة انما صح لو قال غفلة مثلهم اذ لا يصح تمر قال ان كانت العادة

انهم لا يعقلون قوله جازم اي بالرواية توجب القبول لوجود المقتضي وعدم المانع وانما افي حكم صلى اذ الاحكام
التي المطلوب فيها اليقين لا يكتفي فيها بخبر العدل بل لا بد فيها من الدليل القطعي وجواز الغفلة اما بطرد ما اشغله
عن السماع او الفهم من فكر او عطاس او غيره قوله اليه اي المتن بان يتوهم انه سمع الزيادة ولم يكن قد سمعها
او سمعها من غير الرسول فيتوهم سماعها منه فوجب رده اذ لو عمل به لعمل بالشك وهو غير جائز ج اما
المقتضي فهو احتمال العدل الجازم بما رواه واما عدم المانع فان عدم رواية غيره يجوز ان يكون لنحو غفلة عن الحمل
على الزيادة حتى يكون مانعا من القبول بترجيح بلا مرجح قوله كثير الوقوع فاحتمال الوهم في حق غيرهم يرجع الى التعدد
ان يكون مجلس المتن دون الزيادة غير مجلس التارك فلا يحتاج اليه وهذا هو الظاهر قوله لاحتمال التعدد اي تعدد
المجالس فيحتمل كونه حما تقبل بالاتفاق قوله حكم تعدد الرواية واليه اشار بقوله في المتن كذا او بين حكمه اي حكم الرو
وفي المحصول اما ان اسندهما في مجلسين فيقبل الزيادة غيرت اعراب الباقي ام لا او الى مجلس واحد فالزيادة
ان كانت مغيرة تعارضت روايتاه وان لم تكن فاما ان تكون رواية الزيادة مرات اقل من مرات الامساك
او بالعكس او يتساويان فان كانت اقل لم يقبل او اكثر قبلت وكذا ان تساويا قوله ذلك مبتدأ وحكم
خبره ج فحكمه مثل حكم ما اذا روينا بعضهم الزيادة وتركها الباقون حيث تعدد المجلس وجب الحكم بالقبول
في الاول بالاتفاق وفي الثاني بطريق الاولى وان اتحد ففيه الخلاف والمراد بالاتحاد الاتحاد بحسب الزمان
ت ويحتمل ان يراد بقوله فكذا وبين ان حكمه حكم راويين بالنسبة الى راو واحد فيرجح حكمه اي تكرر مرات
ذكر الزيادة وتركها فاذا كانت مرات ذكر الزيادة اكثر لم يضر وقيل اذ كل مرة بمنزلة راو واحد فيكون ارجح
بالنسبة الى واحد فيكون الاخذ بما تكرر اولى من الاخذ بما لم يتكرر واذا ورد مراتب الترك لم يقبل ولا يحتمل اذ
المذكور في المتن ليس الا تعدد المجلس واتحاده قوله في غيره اي غير الاختلاف في الزيادة وفي بعض النسخ غيرها
اي غير الزيادة قوله اي يسنده اي الخبر كان يقول حدثني فلان عن فلان عن النبي صلى الله عليه وسلم
فارسله الباقون بان يقولوا مثلا قال النبي ص انهم لم يذكروه صلعم قوله او وصله اي الى الغاية فحكمه
حكم الزيادة لان الاسناد والرفع والوصل هو زيادة تفرد بها العدد دون الباقين فلو اختلف المجلس قلت
حتى يحكم بكون الخبر مسندا او مرفوعا او موصولا وكذا ان اتحد ولم يكن الباقون بحيث لا يتصور ذهولهم عن
سماع الزيادة وان كانوا كذلك فيما لو اسند او رفع او وصل مرة ثم ارسل او قطع او وقف اخرى تع وقفه
الباقون اي على بعض الصحابة رضي الله عنه او من دونهم ووصله اي الى الراوي الاعلى قال العسيحيي يعني
بعض ذلك وليس بعض بل كل ذلك ج الاسناد ذكر الحديث مع الرواية بحيث لا يخل بواحد منهم والارسال
ان لا يذكره ولا يذكر الرواة والرفع ان لا يقطعه على الصحابي ويرفعه الى الرسول عليه السلم والوقف ان يقطع عليه
والوصل ان لا يخل بذكر احد الصحابة والتابعين والقطع ان يخل به وليس الارسال ان لا يذكر الرواة ولا يذكر م
الواسطة بين الاسناد والارسال وهي ان لا يذكر بعض الرواة خط اعلم ان الاسناد والرفع والوصل كلها

بمعنى واحد

بمعنى واحد لكن الاعتبار انما يقال في مقابلة الارسال والرفع في مقابلة الوقف والوقف في مقابلة القطع وليس
بمعنى وقالوا اصحاب الحديث المسند هو ما اتصل سنده مرفوعا الى النبي صلعم او موقوفا على غيره
فالاول اخص مطلقا بينهما وبين الاخيرين عموم وخصوص من وجه قال حرف ببعض الخبر قط اذا
كان اي المحذوف مستقلا اي اذا لم يتعلق بالمذكور تعلقا مغيرا للمعنى الحديث كقوله عليه السلم البحر طهور ماؤه حل
ميتته فانه يجوز حذف حل ميتته لا يتغير المعنى المقصود اذ هما خبرين فجاز رواية احدهما دون الاخر ط ذهب
الى الرجحان بشرط ان لا يتعلق المذكور بالمحذوف فهو بعكس تعريف الاستاد رح قوله يغير المعنى احتراز
عما لم يغيره كالتاكيد بلفظ اجمعين بعد التاكيد بالكل وحتى ترهي بضم التاء وفتح الهاء قال النووي ترهو
هو المضبوط ويقال زهى النخل يزهو اذا ظهرت ثمرته وازهى يزهي اذا احمر او اصفر وذلك علامة الصلاح
فيها ومنهم من انكر زهي كما ومنهم من انكر يزهو اي من جهة العربية قوله المعنى المقصود فانه في الاول
النهي عن بيعها قبل بدو الصلاح لا بيعها مطلقا وفي الثاني النهي الا عند المماثلة لا النهي مطلقا واما نحوه
المذكور في المتن فهو كالشرط في مثل فاء اودعوا وامدي فليتوضأ وضوءه للصلوة والوصف ونحوهما
وذهب الاقلون وهم الاكثرون من منع نقل الحديث بالمعنى الى امتناعه مطلقا الحديث نضر الله وهو لا يقتضي وجوب
النقل على ما هو عليه من غير تغيير لاحوي لا يخلو اما ان يكون الخبر متضمنا لاحكام لا يتعلق بعضها ببعض ام لا فان
كان الاول فلا يعد وخلافا في جواز ترك البعض وان كان الثاني فغير جائز لما فيه من تغيير الحكم وتبديل الشرع فبينه
وبين المتن مخالفة اذ قال الاكثر قال خبر الواحد فيما يعم به البلوى والبلوى والبلية واحد والعبادة كناية عن
امر له خطر لان الامر اذا التبس به البلاء عامة الناس وعجا بوه عيتوفر الدواعي في الاهتمام برايي ام يهتم اشتهر
قط ما يعم به البلوى اي ما يجب الحاجة في عموم الاحوال خط المراد بعموم البلوى حصول ما يتضمن الخبر
من المعنى للناس من غير ان يكون مخصوصا بناس ج اي فيما تمس الحاجة اليه شرح اي فيما اشتمل الكل
قوله وكما روي اي ابي هريرة رضي الله عنه لغلط الراوي المتن وان كان المتبادر الى الفهم من التركيب انه خبر روايا
ابي هريرة فهو حينئذ بضم الراء قال في المنتهى كخبر ابن مسعود في الضرب وخبر ابي هريرة في غسل اليدين وكرفع
اليدين في الركوع ج فان بلغ في الشهرة اي حيث لم يتمكن الخصم في انكار صحته كان مقبولا بالاتفاق وكذا ان
لم يبلغ عند الاكثر وليس في الشهرة بل في التواتر كما يعلم من سياق ثم لا فائدة في قيد الحيثية قوله لنا استدل
عليه بالاجماع واللازم والقياس ج استدل باجماع الامة على مثل هذا الخبر في صور تلت في تفاصيل
الصلوة فانها وان كانت متواترة على الجملة لكن لم يتواتر بخصوصيتها لاختلاف العلماء فيها على انها
ما يعم به البلوى وفي نحو الفصد والحجامة وفي قبول القياس فيما يعم به البلوى فكما جاء قبول القياس فيه
جاز خبر الواحد لانه يفيد الظن مثله بل هو اولى بالقبول لانه اقوى من القياس ولذلك يقدم عليه
عند البعض وليس في قبول القياس اذ هو دليل اخر لانه عطف على قبول السابق عليه واذا لا القبول لا له

و... البلاء
بلوى ... يتحمل منهما ... الطرق البلوى
اصوليين ... بواحد دون الآخر
فيما يعم به البلوى اي فيما يحتاج
اليه عموم الناس من غير ان يكون
مخصوصا بالبعض

فرتبول القياس وفي الجملة فضرسه منه الآمدي دليله الاجماع والالزام المعقول وذكر الثلث المذكورة في المتن
قوله تفاصيل الصلوة اي من اركانها وشرايطها ومن التقاء الختانين اي مجرده من غير انزال وهو منها
اي من القضايا التي يعم بها البلوى وفتح الباء وضم الحاء اي صار محتاجين ملتزمين به قوله لما ستعرف اي
في المسئلة الرابعة من هذه المسئلة وغيرها ج لقايل لا نسلم انهم اثبتوا مثل حكم القصد بخبر الواحد لجواز
ان يكون بدين بما يكشف به من القرائن او شهرته شهرة تعرف من التواتر ولا نسلم ان الخبر الواحد فيما يعم به البلوى اذا
لم يشتهر او يلحق به تغلب الظن والقياس وان كان اضعف لكنه يعارضه بخلافه فان عدم شهرته معارض له
ت لنا قبول الامة خبر الواحد في تفاصيل الصلوة وهي كيفية اركانها وشرايطها وهياتها في نحو المفصل
مع انها مما يبتلي الناس بها وايضا القياس الجلي لانا لهم وهو ان ابا حنيفة نعمل القياس فيما يعم به البلوى
فالخبر اولى لانه اضعف وليس كيفية اركانها وشرايطها وهياتها لتمام الكلام بدون لفظ الكيفية ثم جعل
المثلثة المصرح تثليثها في الاحكام والمنتهي دليلين ثم ما يبتلي لا يدل على مقصوده الذي هو عموم البلوى ثم
جعل القياس الزاميا وهو متفق عليه والمناسب في الالزام القصد لانهم فقط يقولون به ص الامة
اجمعوا على قبوله في تفاصيلها وايضا اجمعوا على قبوله في القصد وايضا جاز قبول القياس فجعل الالزامي
مجمعا عليه ثم لفظ جاز مستدرك قوله في مثله اي ما يعم به البلوى ومن الصور اي نحو القصد فانه
مع عموم البلوى فيه لم يتواتر ولو صح اي كون المتن مثلا موجبا الوضوء لوجب على الشارع ان يلقيه اي
يرحا كما اوصل جواز البيع اي عدد التواتر وفيمن يبلغه خاصة اذ لا يبطل لمن لم يبلغه ذلك لعدم التكليف
بما يعم عليه دليل وان لم يجب اي لانه ليس كلما اتفق وقوعه يجب وقوعه او لان اي الشارع لان السياق
يشعر به وليس ذلك اي الاشاعة من قضاء العادة بها بل التكليف بها فان قيل الرد بالمنع خلاف ما مر في اواخر
[illegible] الواحد ان ما [illegible] الفرد واحدهما يتوفر الدواعي على فعله فهو كاذب قطعا قلنا شرطه ان يشاركه
خلق كثير وههنا قد لا يشاركه احد في السماع او ليعلم بان المسئلة مما لا يكفي فيه الظن لانه ليس من العلميات
قط العادة تقتضي نقله بعم متواتر بكسر الذكر هذا لو كان مما ينتقض به الطهارة لوجب على النبي
اشاعته وان لا يقتصر على مخاطبة الاحاد بل باقية على عدد التواتر مبالغة في الاشاعة حتى لا يبطل صلوة
اكثر الخلق ولهذا تواتر اخبار البيع وليس لانه لو كان الملازمة تامة بدون لفظ المتن شاهد به ولهذا قال
ولا يمنع العادة وهو الحقيقة نقض اجمالي واما التفصيلي فان يقول لا نسلم وجوب الاشاعة على النبي صلى الله
عليه وسلم وانما كان يجب عليه لو لم يكن طريق الي اثباته سوى النقل المتواتر وليس كذلك لان المطلوب منه الظن
وقد يحصل بخبر الواحد ولا نسلم لزوم بطلان صلوة من لم يبلغه اليه واما اخبار البيع فكان مما يحتاج الي ان
لا يتواتر لكنه متواترا اما بطريق الاتفاق واما لكون النبي عليه السلم متعبدا باشاعته فلم يحصل وتواتر الي اخره
جواب دخل ج فان قلت لو لم ينقض العادة التواتر ولم يتواتر مثل البيع قلت وقوعه متواترا جاز

ان يكون

ان يكون اتفاقيا او كان الرسول مكلفا باشاعته ص لو كان مقبولا لتقتضي العادة بقبوله واللازم باطل
لان العادة تقتضي نقله متواترا واما تواتر البيع الي آخره جواب عن سؤال مقدر وليس تقضي العادة بقبوله
اذ لا دخل له اعلم ان المراد بتواتر الصادر الاربع اما نفسها فذلك معلوم من القران نحو احل الله البيع
فانكحوا ما طاب لكم فطلقوهن فتحرير رقبة واحكامها والمتعلقة بها فتواترها ممنوعة قال خبر الواحد
في الحد مقبول خلافا لابي الحسن الكرخي وابي عبد الله البصري قوله ما تقدم اي في مسئلة انفراد العدل
بزيادة في فائدة التعدد بطني لان في القطعيات لا يجب القبول اتفاقا وادرؤا اي ادفعوا وغير ظاهر
لتخصيص واضمار ومجاز مع وجوب الحد بها اتفاقا خط توجيه الجواب ان يقال لو كان هذا الاحتمال
شبهة في خبر الحد به لكان احتمال كذب الشاهد واحتمال كون المراد من الكتاب غير ما فهم من ظاهره شبهة
من درء الحد بهما وليس كذلك لثبوت الحد بهما اتفاقا قال فان فرق بين الشهادة والرواية بان احتمال الكذ
في الشهادة اقل لتعدد الشاهد بخلاف الراوي اجيب ان احتمال الكذب في الرواية ابعد لكونها
شرعا عاما فيكون باحتمال الكذب في الشهادة للاعراض اكثر منه في الرواية مع ان فرقه لا يتمشى في جميع
المواضع لجواز تعدد الراوي ايضا قال والجواب نقض اجمالي والمقدمة الفاسدة هي عمل الشبهات على
جميعها وهو ممنوع لانه مخصوص اذ ليس كل شبهة توجب درء الحد فمعنى لا شبهة اي لا شبهة في
الدرء تخصيص لا شبهة بهذه الصفة ولفظ المتن مطلق ثم انه لا يتصور النقض بظاهر الكتاب لانه
يحتمل الكذب فلا يطرد الدليل فيه ج ما تقدم اي ما ذكر في اثبات حجية خبر الواحد فانه يدل على انه
حجة مطلقا لا في موضع دون موضع وليس في اثبات حجية لانه صرح في المنتهي بما تقدم في مسئلة الانفراد
ولانها اقرب ولحصول التشبيه في ان كونه حجة لا يصح مانعا كما ان سكوت العين المنفرد وكذلك قال
حجة المخالف انه لا يفيد الا الظن لا ينفك عن احتمال النقيض واحتمال النقيض شبهة فيلزم انتفاع
الحد به فكيف يوجبه واجاب بانه منقوض بالشهادة والظواهر الغرابية فحمل الاحتمال راجعا
الي الظن لا الي الخبر وقد صرح الآمدي باحتمال الكذب ت خبر الواحد شبهة لكونه مفيد للظن
فانه لا ينفك عن احتمال الكذب وكل شبهة دارية اي مسقطة للحد وجوابه منع الكبرى واما ما ذكرنا
فالحدود مخصوصة بشبهات معينة والالزم ان لا يثبت بالشهادة بالظواهر وليس خبر الواحد
شبهة اذ هو الموجب للحد لا للدارئ ثم المناسب فقه الحدود مخصوصة ثم لفظ المتن انه لا شبهة ههنا
اصلا خط خبر الواحد ما يدخله لذلك الخبر بل ذلك الاحتمال قال اذا احتمل الصحابي قوله محملا المروي
اما مجملا او ظاهرا او نصا فالمجمل اذا حمله الصحابي على احد محمليه اي ان كان مشتركا بين معنيين واحد
محامله ان كان بين اكثر ومعانيه اسم مفعول صفة اكثرية قط لا يعرف خلاف في وجوب الحمل على
ما حمله الراوي لان الظاهر من حال النبي عليه السلام انه لا ينطق باللفظ المجمل لتعريف الاحكام وتحمله

عن قرينة حالية او مقالية تعين المقصود و انصحابي المشاهد الحال عرف بذلك فوجب الحمل عليه هذا هو
المشهور لكن لما كان يتخيل ان تعيين الراوي ليس بحجة على غيره من المجتهدين بل على المجتهد ان ينظر فان اتضح
له وجه يوجب تعيين غيره ذلك الاحتمال وجب عليه اتباعه ولا وجب اتباع الراوي لان تعيينه صالح للترجيح
لم يقل المصنف الواجب حمله عليه بل قال الظاهر لجواز ان يكون التعيين عن اجتهاده قوله على غير ظاهره
وجهته اي بظاهر الحديث قط المختار انه ان علم ما حمله في التاويل وكان صالحا له وجب العمل بذلك
التاويل والا فالظاهر متعين وذلك لتردد حال الراوي بين الدليل اجتهد فيه وهو يخطي ويصيب دليل
يراه حجة دون غيره من المجتهدين كما عرف في مخالفة مالك لخبر اختيار المجلس بما رواه من اجماع المدينة
بخلافه وبين نسيان طرا عليه ومع هذه الاحتمالات يجب المصير الى الظاهر لانه لا يترك بالشك وعلى التقديرات
لا يكون مخالفته للحديث فسقا حتى يعمل بروايته تلك من قال العمل على مذهب الراوي تمسك بانه لو لم يعلم
الراوي لا يكون راجحا على الظاهر لكان العمل بخلاف الظاهر قادحا في عدالته وقال عبد الجبار ان لم يكن
لذلك التاويل وجه سوى انه اعلم من قصد الرسول عليه السلام وجب اتباعه والا وجب النظر قال
حل وهو مذهب قوي لت من الجائز ان يكون عمل الراوي على غير الظاهر بناء على اجتهاده فلا يكون
حجة على المجتهدين فلا يترك الظاهر باجتهاده اذ الظاهر دليل فلا يترك الا بدليل ومخالفته ليست كذلك
وفائدة الخلاف يظهر في ولوغ الكلب فان عند الشافعي رح يغسل سبعا وعند الحنفية ثلث بناء على ان ابا هريرة
روى الحديث سبعا وعمل به ثلاثا ولهذا قال الشافعي كيف … الشافعي رح وهذا دال على فطانته ومبالغته
في تحقيق العلوم الدينية قوله الظاهر هو عليه اذ لا وجه يتوهم له غيره قط المشهور وجوب العمل به لانه
اذا كان الخبر نصا في دلالته غير محتمل للتاويل فلا وجه لمخالفة الراوي له سوى احتمال اطلاعه على ناسخ ولعله
لا يكون ناسخا عند غيره من المجتهدين فلا يترك النص الذي لا احتمال فيه الا من محتمل لكن المصنف رح توقف
في العمل به اي في وجوب العمل به كما ذهب اليه المخالف لاحتمال النسخ ويحتمل ان يكون التوقف في جواز العمل به لاحتمال
كون النسخ على وجه يكون العمل به حراما لكنه بعيد ج و في جواز العمل عليه نظر لان النص في الاقتضاء
لا يتقاعد عن الظاهر بل اقوى والظاهر غير متروك عند الاكثر اذا تركه الراوي فكذا النص يحتمل ان يقال
ان النص لما كانت دلالته على معناه دلالة قاطعة لا يكون ترك الاجتهاد بل النص راجح بخلاف الظاهر
… الجواب ان العمل بالنص اولى لوجود المقتضي وعمل الراوي بخلافه يجوز ان يكون لنص ظنه الراوي ناسخا
ولا يكون وليس و في جواز العمل بمثله بل و في ترك العمل لان الدليل يقتضي ان لا يترك ثم الحق ان العمل بالنص
ليس اولى بل هما متساويان لبعد احتمال الخطاء في ظنه ت يحتمل ان يكون نظره هو انه لا يعمل هنا
ايضا بطريق الاولى اذ الظاهر اضعف من النص وما ذكره في جواب الشيخ ممنوع لجواز انه عدل باجتهاده
والفرق بين النص والظاهر ضعيف لجواز ان يكون في النص ايضا عدل بناء على اعتقاد انه منسوخ لا في الواقع

بمتنع

وليس

وليس في جواز النسخ بل في تعيينه لا حاجة الى الا في الواقع اذ هو بناء على ما عنده صرح في المتن بها حل
وفي العمل به خلاف فجعل الخلاف معنى ان نظر قوله لما مر يعني في باب الاجماع ان اجماع المدينة عند المصنف
رح كما هو مذهب مالك رح الاجماع مقدم على الخبر واكثر في الآن مرفوع بقا عليه عمل وانما لم يوجب عليهم رد الخبر
لانه ليس قول الاكثر بحجة فضلا عن ان يكون راجحا يترك به الخبر ت العمل بالخبر لان المقتضي وهو ظن
صدق الخبر موجود وعمل الاكثر غير مانع لانهم ليسوا كل الامة الا اذا كان الاكثر اهل المدينة فانه يترك الخبر
كما ترك مالك خبر الخيار ولاجماعهم على خلافه قال الاكثر على ان الخبر المخالف للقياس قوله فالجمع اي فالجمع واجب
او فيجب الجمع بين الدليلين عملا بهما كما سياتي اي في باب التخصيص ويبطل بصفة المعروف وقيل بالعكس
وهو قول المالكية الامدي قال اصحاب مالك تقدم القياس فالمصنف رح في المسئلة لم يجز المذهب المالكي قوله
فالقياس مقدم لان النص على العلة كالنص على حكمها فيكون مقطوعا والخبر مظنونا وان كان حكم الاصل
مقطوعا به ولم يكن العلة ثابتة بالقطع كان حكم الاصل مقطوعا لا محالة وزاد لفظ حكم عند الاصل لان
القطعية انما يكون للحكم لا للمحل فلا بد منه وان اهمله اكثر الشراح وحتى يظهر اي يغلب ويترجح وفي
بعض النسخ دليله رجحان احدهما بزيادة رجحان فلا حاجة الى التغيير … اي وان لم تكن العلة قطعية ولا
الحكم قطعيا فالخبر مقدم قوله بنص راجح سواء كان النص ظنيا ان كان قطعيا وانما قيد بقوله في الدلالة
اذ المعتبر ذلك لا رجحانه بحسب الاسناد يكون متواترا لجواز ان ثبوتها بخبر واحد راجح على ذلك الخبر في الدلالة
قوله لا بنص راجح وذلك اما بانتفاء النص بان يثبت لا به بانتفاء الراجح بان يثبت به لكن يكون مساويا
او مرجوحا فانه يرجح القياس تارة والخبر اخرى وتارة الوقف كما عند ابي الحسين الا ان بينهم اتفاقا
وهو انه جعل المثبت للعلة اعم بان يكون قطعيا وظنيا وشرطا ان يكون راجحا على الخبر واضاف اليه كون
وجوده في الفرع قطعيا وانما قدم الخبر لان كل واحد منهما يفيد الظن لكن الخبر رجحانه اثبات الحكم بلا واسطة
بخلاف القياس فانه انما يدل عليه بواسطة العلة ونحوه ص والا اي وان لم يكن النص الدال … عليه رجحان
على الخبر الدال على الحكم فالخبر مقدم المخصص بالقيد الاخير لا مخصص اذ قد يكون بغير الخبر بان يكون علة مستنبطة
ت اي ان كانت العلة ظنية او منقوصة لا بنص راجح ولم يكن منصوصة او يكون لكن بنص مساو
او مرجوح او يكون براجح لكن وجود العلة في الفرع مشكوك فالخبر قو لنا اي في الجزء الثالث عن الدعوى
وهو تقدم الخبر حيث تقدم اي عدم ثبوت العلة بنص راجح في فصلة الجنين اي ديته عند اسقاطه و
الغرة هي رقيق يساوي خمس ابل وهي بضم الغين المنقوطة والراء المشددة المفتوحة وقضيته انه قال ذكر الله
امرا سمع رسول الله في الجنين شيئا فقال احمد ما لك كنت بين طرتين لي نضرب احديهما الاخرى بمسطح فالقت
جنينا ميتا فقضى فيه الرسول بغرة بد عمر لولا هذا اي الحديث لقضينا فيه برايتنا اي لم نقض بالغرة اصلا
لان الجنين انفصل ميتا او صلحيوته مشكوك فيه قوله متفاوتة فجعل في الخنصر شيئا من الابل و السبابة
عشرة و هكذا فاخبر عمرو بن حزم ان في كل اصبع عشرها فترك القياس قوله قلا ارتب الزوجة لان

حصول الرؤية بعد الموت وعنده انقطع تعلق الزواج بينهما فاحضر ضحاك بن يوسف انه عليه السلم كتب
اليه ان يورث امراة اشيم الضبابي من دية زوجها والسير جمع السيرة اي كتب اثار الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر اذ لو انكر
لنقله ولو نقل لاشتهر فكان اجماعا سكوتيا قط لقايل ان يقول الحجة خارجة عنه والدعوى عامة لان الاجماع
انما يدل على تقديم الخبر على المستنبطة لا على المنصوصة بنص راجح على الخبر المعارض للقياس ولا اجاب
بعدم القايل بالفصل لانه لا يتمشى ههنا بل بانا نقطع انه لو تعارض عندهم خبر وقياس منصوص علته
بنص غير راجح على ذلك الخبر يقدمون الخبر على القياس لتقديمهم الراجح مع ان هذا الخبر راجح على هذا القياس
قوله بالقياس متعلق بقوله خالف والحميم الحار بالنار وهو من باب اضافة الموصوف الى صفته وقيل
المراد بالحميم الحمام وهو ظاهر وفي بعض الروايات بالماء الحميم فكيف يكون ماصح عند الشرع ناقضا للوضوء
ولم يدخل وخبره اي خبر ابي هريرة رضي الله عنه وبالقياس يتعلق بحالها والمهراس بكسر الميم
حجر عظيم منقور كانوا يصبون الماء فيه لاجل الوضوء ولم يدخل من باب الافعال اي بناء على ان الشارع
منعه منه اذا قال لا يغمس فكيف يتوضاء منه لعجز المتوضي عن تحريكه لعظمه الحديث ينصب منه الماء
الى اليد ولظهور خلافه اي في الصورتين اما في الاول فلتاديته الى ان يكون المصحح مبطلا واما في الثاني
فلادائه الى ترك الوضوء مع وجود الماء وفقا لا اي في الاخيرة وقال ابن عباس في الاولى فكيف يتوضاء وترك
للاستغناء عنه بذكر الاخيرة قط واما مخالفتهم فتمنع انعقاد الاجماع وتوجيهه لا نزاع لا نسلم الاجماع
على تقديم الخبر على القياس قال بعضهم خالفوا ذلك قال والجواب ان يقال لا نسلم ان المخالفة انما كانت بالقياس
بل استبعدوا ذلك لظهور ان الامر على خلافه على ما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اكل كتف شاة مصلية
فصلى ولم يتوضاء قال والنظم الطيبي ان يقال لا نسلم انهما كانتا بالقياس لجواز ان يكون بما روي عن
النبي عليه السلام انه اكل ويكون ذكر القياس بعد معارضة الخبر وكذلك مخالفتهما فانها الاحق بالخبر لاستبعاد
صب الماء من المهراس وفيه قالت عايشة رحم الله ابا هريرة كان رجلا مهذارا فما نصنع بالمهراس وليس
مستندا بل معارضة اذ ذلك ايضا اجماع سكوتي ثم ليس لما ذكره انه اكل حينيذ كون من باب نقض الحديث
فلا بحث ولا استبعاد ثم ليس توجيه الجواب ان يقال لا نسلم اذ لا يتوجه لا نسلم على لا نسلم ثم انه حمل الاستبعاد
في الاحق بالخبر ح استبعادا اي لحديث توضؤا ولحديث اذا استيقظ قوله حديث معاذ وهو انه عليه
السلام قال له حين ارسله الى اليمن بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد
قال اجتهد برايي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه الله ورسوله
وجه الاستدلال انه اخر العمل بالقياس عن السنة من غير تفصيل بين المتواتر والاحاد واقره النبي على ذلك ومدحه
وحمد الله ولولا ان رتبة القياس التاخير لما اقره عليه ولما مدح وحمد على ذلك الامدي فان قيل ما ذكرتموه
من خبر معاذ فقد خالفتموه فيما اذا كانت العلة مقطوعا بعليتها ووجودها في الفرع قلنا غايته انه تخصيص
في صورة لمعنى لم يوجد فيما عداه فيبقى عاملين بعمومه فيما عداها قط لقايل الاستدلال انما يتم لو كان
المدح

المدح وغيره على الترتيب وهو ممنوع لجواز ان يكون المدح على احاطته بانواع المدارك الشرعية ويمكن ان يجاب عنه بان
كون المدح على الترتيب وان تقدح بهذا الاحتمال لكن تقديم معاذ لا ينقدح به وفيه المطلوب اذ التقديم يدل على الترتيب
ويمكن منعه لا لان التقديم على الترتيب وان سلمت فغايته الدلالة على تاخير القياس عن السنة عند معاذ رح و
حينيذ لا ينفي فيه استبعاد لان الا ان مذهب الصحابي رضي الله عنهم وليس بحجة اولان ما يلوح لبعض المجتهدين
لا يكون حجة على غيره وليس للقايل اذ لم يتوجه حينيذ لقوله فانه حجة فايدة ثم لو لم يدل على الترتيب وجاز التقديم
على السنة لجاز على الكتاب ايضا قال وايضا لو قدم الدليل الاول اجماع والثاني سنة والثالث معقول قوله انما
ضعفا اي بحسب الظن ودلالة الخبر اي في كونه خاصا او عاما حقيقة او مجازا في مدلوله وحكم الاصل في انه ثابت
ام لا وعلية اي انه معلل بعلة ام بان يكون من الاحكام التعبدية ونفيه اي نفي المعارض للوصف في الفرع
من وجود مانع او عدم شرط واذا لم يكن الاصل خبرا اي ثبوت حكم الاصل بالخبر قط لقايل يجوز ان يكون الخطا
في العدالة والدلالة اكثر من احتماله في الستة المذكورة في باب القياس اذ كثرة العدد لا مدخل لها فيه
كم من واحد بكثرة الخطاء فيه دون الف ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الاحتمال لا ينفعه في الاصل الثابت بالخبر
وفي تقديم الخبر على ذلك القياس كفاية لانه من صور النزاع ايضا لكن بعد ان يعلم انه انما يكفي لابطال مذهب الخصم
لا لاثبات مذهب المستدل ولا يقال هذه الحجة يدل على تقديم الخبر على القياس الذي علته مستنبطة
لا منصوصة بنص غير راجح على الخبر لانا نقول هو يدل عليه ايضا اذ غاية ما في الباب ان في هذا القياس
يسقط الاجتهاد في كون حكم الاصل معللا وفي صلاحية للتعليل ويبقى الاربعة الاخرى بحالها مع الاجتهاد
في دلالة النص الدال على العلة وفي عدالة رواية ان كان الاصل ثابتا بالخبر ووجود الاجتهاد في الامرين ايض
حل اما القياس فانه يتوقف على النظر في سبعة علم الاصل وعلى النظر في انه هل هو معلل ام لا وعلى الامرين
الذين توقف الخبر عليهما ان كان حكم الاصل يثبت بالخبر وليس يتوقف على النظر في ستة حكم الاصل اذ السبب
نفس الوصف ولعله صحف لفظ ستة بلفظ سبب والله اعلم ح يتوقف على خمسة وقال معترضا لكن المصنف
رح جعل التعليل مقدمة والوصف الصالح مقدمة اخرى وليس على خمسة بل على ستة اذ لا بد اولا بيان انه
من الاحكام الغير التعبدية لانه انما يكون ثمه وصف صالح للتعليل لكن لا يكون الحكم مما يعلل او يعقل معناه وتعليل اي
وفي مكان تعليل ذلك الحكم وليس وفي مكان لان البحث في انه هل هو معلل ام لا اعلم ان لفظ الى الامرين المناسب فيه
تبديله الى كلمة في ويصحح احد بتوجيهه نعم يفهم من تقرير الاستاد رحمه الله تعالى انه اخذ بمعنى مع وفي القطبي انه متعلق
بمحذوف قال ويفتقر القياس الى الامرين ايضا ذيله اقتبس من المنتهى قال وان كان بالخبر افتقر الى الامرين قوله
التجوز هذا على سبيل المثال اذ المراد هو وما في حكمه كالاضمار والاشتراك والتخصيص صرح بها في المنتهى
واعلم ان القياس قد ينسخ بقياس اجمالي فلا يصدق والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك والاستاد
المتقي فيه ان المتن قط هذه معارضة في الحكم من طرف الخصوم س يحتمل ان يكون معارضة للدليل
الثالث بان يقال القياس اقوى من الخبر للاحتمالات المذكورة خط هو احتجاج للخصم قوله فلا يمنع الطهر

اذ المظان الاكثرية لا يترك للاحتمالات الاقلية وهذا لا يترجح القياس على الكتاب مع احتمال التجوز والنسخ
قوله مثله اي مثل الاحتمالات المذكورة في قياس كان حكم اصلي ثابتا بالخبر ولا يفصلون اي لا يفرقون
استدل من قال بتقديم القياس مطلقا بان الخبر مظنة لهذه الكثرة بالنسبة الي القياس فيكون مرجوحا وذلك
لانه يحتمل كذب الراوي وعدم عدالته بخلاف القياس لانتفاء الكل فيه واجيب بان هذه الاحتمالات بعيدة في الراوي
لظهور الاسلام والعدالة وهو يكفينا في حصول الظن قال وهذا لا يدفع التجوز والنسخ وليس لان مغايرة الكتاب
اذ صرح بانتفاء الكل في القياس وليس لظهور الاسلام حتي يعترض بانه لا يدفع التجوز والنسخ بل للظهور ولان
الاصل عدم التجوز والنسخ كما ان الاصل عدم الكذب والكفر والفسق والخطاء ثم التخصيص بهما لا مخصص لانه
لا يدفع الخطاء ايضا اخر واما في الخطاء فلانه جاز ذهول الراوي مرجوح واما في التجوز فلان المجاز لا يخلو
عن قرينة غالبا فخلوه غالبا عنها بعيد واما في النسخ فلان الظاهر انه لو كان منسوخا لعلمه الراوي لانه لو كان
صحابيا فظاهر لملازمته للحضرة النبوية وان كان غيره فكذلك لان نقلة الاخبار لجدهم في تتبعها بالاحكام الشرعية
يبعد عنهم ان لا ينقلوا ما هو منسوخ وليس غالبا بل دائما لانها لازمة في كل مجاز وليس لعله الراوي اذ
الصحابة لا تستلزم قال وفيه نظر لانه لا يلزم من كون هذه الاحتمالات بعيدة في الخبر عدم احتماله بخلاف القياس
فانه لا يحتمل ذلك بوجه فالقياس اقوي ولا نظر لان المقصود الظن وعند البعد يحصل كما عند العدم فيما
فيما نحن فيه ولفظ المتن منطوق ومعناه مسلم اي ذلك الاحتمال يتاتي فيه في عطف الكفر علي الكذب تساهل
اذ الكذب من صفات الخبر والكفر من صفات المخبر قوله فهذا اشارة الي المذكور قبله من الدلالات الثلثة ومن
القياس بيان لان الضمير في تقديم راجع الي القياس وقد تقدم ذكره صدر البحث ويرجح انما قال كذلك لان التعارض
وان كان في الظاهر بين القياس والخبر لكن مرجعه الي الخبرين واحدهما وهو الخبر الدال علي العلية راجح لان
الغرض ذلك قوله لما ذكره اي عند الغرض ومن في من كونه بيانية ش انما قال واما تقديم ما تقدم مشعر
بانه جواب عن سؤال مقدر ولم يقل كما قال في المنتهي ولنا في تقديم ما تقدم ان بعضهم اورد ههنا ان استدلالكم
بالنص والمعقول منتقض بهذه الصورة لاقتضائهما تاخر كل قياس واجيب بانا لا نسلم تقديم القياس على
الخبر بل الحقيقي هو تقديم خبر راجح علي خبر مرجوح لان حاصله يرجع الي خبره ولما كان كذلك قال بصيغة
انا يستفاد منه الامان ولقائل ان يقول ان كان مدلول القياس المنصوص علي علته بنص راجح على الخبر
وهو بعينه مدلول النص الراجح فهو مع بطلانه لا يستلزم المطلوب وهو تقديم القياس والعمل بمدلول
اذ العمل بمدلول النص الراجح وان لم يكن مدلوله مدلول القياس فلا يلزم من رجحان النص علي الخبر رجحان
القياس عليه اللهم اذا قيل النص علي العلة كالنص علي الحكم قال واما الوقف فيهما فلتعارض ترجح كل
من الخبر والقياس لترجح كل واحد منهما علي الاخر بوجه لان نص العلة وان كان دلالته علي العلة راجحا غير
ان انما يدل علي الحكم بواسطة العلة وخبر الواحد بلا واسطة فلذلك اعتدلا هذا هو المشهور في تقرير الوقف
لكنه يسقط القياس من البين كتقريره في تقديم القياس علي الخبر كما قلنا فالاولي ان يقال القياس وان ترجح لرجحان

هذا

دليل علته لكنه مرجح لكثرة الاجتهاد نبه بذلك ان تردد في رجحان الخبر ومرجوحيته ووجهه لا يخفي عليك
ش واما تقديمه علي الخبر فلانه راجح اي تعارض خبرين عمل بالراجح وهو واجب بالاتفاق فكذلك العمل
بالقياس فيما نحن فيه واجب بترجيحه علي الخبر فجعل الاستدلال عليه من باب القياس لكن المتن لا يدل عليه ح
احتج المصنف رح علي الوقف بان كل واحد من القياس والخبر راجح من وجه مرجوح من وجه لان القياس
من حيث ان نص العلة راجح يقتضي الراجحية ومن حيث ان وجود العلة في الفرع ليس بقطعي يقتضي المرجوحية
والخبر راجح من حيث ان مقدماته اقل مرجوح بالنسبة الي النص الدال على علة الحكم وليس من حيث ان وجود العلة
في الفرع ليس بقطعي يقتضي المرجوحية اذ الكلام يتم بدون بيانها كما يفهم من المتن ح التوقف لان القياس وان
كان اقوي من الخبر من حيث ان الدال علي العلة راجح علي الدال علي الحكم الا انه اضعف من حيث وجود العلة في
الفرع فحصل تعارض الترجيحات وليس الا انه اضعف من حيث وجود العلة والفرع لانه ينبغي ان يكون
اضعف من الدال علي الحكم حتي يحصل التعارض بين الترجيحين للقياس والخبر ت الوقت اشارة الي الثاني
من الدعوي قال واعلم انه لا نزاع في معارضة الخبرين بل في القياس والخبر الا اذا قيل القياس وان كان راجحا
بسبب النص الدال علي العلة لكنه مرجوح لتوقفه علي النظر في مقدماته لكن ذلك كلام اخر لا اثر له في المتن
كانا اي الخبر والقياس المتعارضان المتخالفان من جميع الوجوه بحيث لا يمكن الجمع بينهما وهذا هو الذي اشار
اليه بقوله فالجمع ما امكن مطلقا المسئلة قوله فلا يتم يخصص بالخاص سواء كان الخاص خبرا او قياسا
الا اذا امتنع تخصيص العلة فانهما حينئذ يتعارضان ويتاتي تفاصيله بحره وحرره انشاء الله
قال المرسل قوله حكم المسند اي ما نقل متصلا مستغنيا ولم يتعرض المصنف لذكر عول وزاد الاستاذ ذح
لانه معلوم ومراد وكذلك لم يذكر او فعل لانه لما علم حكم قال يعلم حكم فعل كان قال [illegible] يقول قال وفعل ثم غير
الصحابي اعم من التابعي وفي كتب الحديث قول التابعي وفي بعضها التابعي الكبير قال الغزالي او قال ايضا من
يعاصر ابا هريرة مثلا قال ابو هريرة النوري وعند الفقهاء والاصوليين المرسل ما انقطع اسناده علي اي
وجه كان انقطاعه فهو اعم ج بعده بقول غير الصحابي لان قول الصحابي قال رسول الله ظاهر في سماعه
منه عليه السلام بغير واسطة ومراده قال ان يقول غير الصحابي من غير ان يذكر شيخه حتي يخرج المسند مثل
قال فلان قال رسول الله الامام في المحصول يشعر كلامه بانه اعم من ان يكون رواية صحابيا او غيره قال
الصحابي قال النبي كذا وقد سمعه من صحابي اخر فهذا مرسل قوله تقبل هو مذهب الحنفية والمالكية و
الحنبلية ولا تقبل مذهب قوم من المحدثين وهو ان المذهبان يفهمان من لفظ ثالثهما اذ لا بد له من اول
وثان وعلم قيد لان يرسل فقط والمراد من القول الفتوي والغرض من هذا الاشتراط تقوية المرسل للقوي
الظن فيجب العمل به ورابعها هو مذهب عيسي بن ابان واختاره المصنف المختار في هذه المسئلة
خارج عن مذاهب الائمة الاربعة قوله المسيب بفتح الياء المعجمة المثناة تحت فالشعبي بفتح الشين

منقوطة والنجي بفتح النون والخاء العين المهملة اي مخطا كلاهما من باب التفعيل قوله بالاستدلال في
مقابلة الضرورة وبالادلة الظنية في مقابلة المعلوم وبالاستدلال هو الاجماع السكوتي لان باثباته يحتاج
الي الدليل بخلاف القطعي فان كونه اجماعا ضروري فاما بالدليل الظني كالاجماع الثابت بخبر الواحد بخلاف
المتواتر الذي هو مفيد لليقين فالاستدلال راجع الي نفس الاجماع والدليل الظني الي طريق ثبوته قط
فان قيل ما ذكرتم وان دل علي كونه اجماعا فعندنا ما يدل علي عدمه لانه لو كان اجماعا لكان المخالف
وهو من لا يقبل المرسل خارقا للاجماع واللازم ممتنع يقدح في العدالة في الاسلام فقد جعله معارضه
قال والجواب القادح خرق الاجماع القطعي لا خرق الاجماع الاستدلالي وهو الاجماع السكوتي للاستدلال
من قول البعض او عمله وسكوت الباقين علي الموافقة والاحرى للاجماع الظني كالمنقول بلسان الاحاد ج لقايل ان يمنع
هذا الاجماع دل علي ان نوعا من المرسل وهو مرسل التابعي مقبول واما ان كل نوع مقبول فلا والمقصود ذلك
جوابه ان سمه بالقياس علي ذلك النوع بجامع كون الراوي بين عدلين من ايمة النقل لا و المجموع يفيد غلبة الظن فيجب
العمل به ص لقايل لا نسلم ان عدم الانكار علي قبولهم مراسيل هؤلاء المذكورين لاجل انهم من ايمة النقل بل لاجل
انهم لا يروون الا عن العدل وليس لقايل ان الاصل عدم القبول فما ثبت في مواضع صالح للعلية القبول لا يتجاوز بما
ثبت فيه اذ ما يتقدر بالضرورة او للحاجة يتقدر بقدر الضرورة او الحاجة قوله لكان الجزم اي جزم المرسل
بالاسناد الي الرسول صلي الله عليه وسلم بسبب روايته عنه جزما فوقهما لانه سمع من عدل تدليسا وهو اي
الجزم ثبوت ما هو مشكوك عنده او موهوم تعبيد ش لو كان مدلسا فلم يكن عدلا والمقدر انه عدل هذا وليس
فلم يكن عدلا اذ الاسناد لخصوصيته بايمة النقل التي هي المدعي ج لقايل ان الراوي لم يجزم فان قال رسول الله
صلي الله عليه وسلم لا يوجب غيرها يصحح ان يقال القول هذا جاز ما الخ وهو ولم يسلم فانه يقتضي قبول الخبر الكل
من كل وان لم يكن من ايمة النقل ت ممكن دفعه بناء علي ظهور رواية يروي عن رسول الله جزما وصحة
الاستغفار لاجل عدم اليقين لا لاجل عدم الظهور ويمكن طرده في كل عدل وانما يطرد لو كان مجرد العدالة
يوجب القبول هو ممنوع بل هي مع كون الراوي من النقل قوله مع الشك فيه اي في الخبر او في المروي عنه
قط في عدالة الاصل واللازم منتف بالاتفاق لوجود العلم او الظن بعدالة الاصل قوله لو سئل
اي المروي عن الراوي الذي هو المرسل هل هو اي الراوي عنه قوله يبقي الشك اي في عدالته ج اي المرسل
اما الملازمة فلان المرسل لم يكن الاصل ولم يعدله ولو ذكر من الجانبين انه لا يعدل وسكت عن تعديله فيبقي
مجهول الحال عنده وروايته غير مقبولة واجاب بمنع الملازمة اذا كان المرسل من ايمة النقل فان التابعين
شيوخهم الصحابة وهم عدول وان لم يكن من التابعين وهو من ايمة النقل المشهورين بهذه المنزلة
فانه لا يروي الا عن عدل فاذا ذكره لا اصل عدله قوله اذ لا يتهم [illegible] لا تاثير للزمان فيه اي في القبول
قط اما الملازمة فلان العلة في قبوله في غير عصرنا هي ظهور عدالة المرسل وانه لا يرسل الا عن عدل
وهي بعينها موجودة في المرسل في عصر قوله لغلبته ذلك اعلم ان في بعض المتون كثرة وفي بعضها

لغلبة

230

لغلبة الخلاف فيه ولا يتروون بضم اليا من التروية وهو التفكر اي لا يتفكرون والثاني بفتحها والريبة بكسر الراء
الشك والتهمة وغير محل النزاع غير ايمة النقل اي لو ارسل من يقبل في عصرنا في غير الايمة لا نسلم الملازمة وفي
الايمة فلا نسلم انتفاء اللازم قط الجواب لا نسلم لو قيل القبيل لوجود الفارق وهو غلبة الخلاف فيه اي
في عصرنا ولا يلزم من قبول المرسل مع عدم الخلاف قبوله مع الخلاف وسلمنا لكن لا نسلم نفي التالي مطلقا فانه في
عصر لو كان من الايمة ولا ريبة يمنع من قبول خبره قبل ج منع الملازمة لوجود الخلاف في عصرنا بحيث لكثرة المذاهب
وان ذهب ايمة الخلاف واتباعهم ولم يوجد في عصر من قبلنا فلعل الخلاف بهذا الحد يمنع من القبول سلمنا لكن لا نسلم
نفي اللازم مطلقا لان الارسال في عصرنا لو كان من ايمة النقل ولم يكن المرسل منهما لكان مقبولا لانه لما كان سقفهم
كان عارفا بالشيوخ فلا يروي الا عن عدل حظ والرتبة كما اذا لم يكن عارفا بالشيوخ وليس كما اذا لم يكن والا
فلا يكون من ايمة النقل ص اجيب بالفرق بعلة الخلاف ولئن سلمنا عدم الفرق فلا نسلم نفي التالي فان مراسيل
الايمة يقبل في عصرنا لانهم عارفون بالشيوخ فلا يروون الا عن العدول فلم يشرح للرتبة ولم يتعرض له ص
ولا نسلم نفي اللازم فان المرسل ان كان من الايمة ولا يشك فيه يقبل في عصرنا ايضا فجعل معني الرتبة الشك في الراوي
نفسه ولم يذكر منع انتفاء القبول حل انا لم نقبل في عصرنا لغلبة الخلاف فيه فاكثرهم رد المرسل واختلفوا في انه هل يجوز
ارسال الراوي العدل عمن ليس بعدل او لا [illegible] جماعة على هذا التقدير يظهر الفرق بين عصرنا
وعصر المتقدمين الذين هم ايمة النقل ولا رتبة من قبول رواياتهم المرسل فلذلك قبل المرسل منهم دوننا وليس
نحو ذه جماعة اذ لم يجوز احد الارسال عمن ليس بعدل ثم المراد من ايمة النقل المذكور في المتن الذي في عصرنا منهم
ثم المتقدمون لا يحصرون منهم كما ان المتاخرين لا يحصرون في غيرهم ليس الرتبة منع للخلاف ايضا في قبول
رواياتهم وهذا قيد في المتن بالغلبة بالنسبة الي زماننا والحاصل انه تصور انه منع لكنه منعان قوله لما كان
ليساوي المفيد والمرسل في القبول قط لو جاز وجب العمل بالمرسل لم يكن للاسناد اي الذكر اسماء الرواة
والبحث عن عدالتهم معني اي فائدة وبطلان التالي ظاهر لفظ والبحث عن عدالتهم لا دخل له والبطلان
ليس ظاهرا قوله منع الملازمة لان الفائدة ليست منحصرة في العمل به بل فائدته في الغير ظاهرة لان المرسل قد يلتبس
غلبة حال الاصل فيعينه لسط المجتهد فيه ولان الظن الحاصل للمجتهد بتفحصه بنفسه اقوي قوله رتبتهم اي
رتبة الشيوخ المنقول عنه بحسب ما يترجح احدهما علي الآخر لكونه اعلم كما سيجيء في التراجيح وفي القبيلين
اي في الايمة وفي غيرهم وانما قيد به لان التفاوت يختص بالايمة فقوله ورتبتهم في المتن ليس متعلق بنفي ايمة النقل
وفي المرسل اي في قبوله ج منع الملازمة فان من فوائد الاسناد معرفة درجات ايمة النقل بحسب النقل
العدالة وغيرهم فيترجح رواية البعض علي البعض ويكون المجتهد من الفحص عن حال الرواة وفي الخلاف
فان المتن مشهور اجماعا وليس معرفة الدرجات الايمة بل درجات شيوخهم وهو [illegible] هو من المنتهي في

ايمة النقل تتفاوت رتب المنقول عنهم وفي القبيلين رفع الخلاف **ص** اجيب ان فايدة الاسناد في غير ايمة النقل
ظاهر وفي ايمة معرفة تفاوت درجاتهم ورفع الخلاف الواقع في المرسل المقبول الى مختصا بالايمة وهو فاسد نقلا وعقلا مختصا
ح لجواز منع الشرطية والغاية العلم بتفاوت الناقلين في العدالة وايضا رفع الخلاف وليس في العدالة بل في الرتب
وما يترجح به الروايات ولم يتعرض لذلك في ايمة النقل وذلك لعدم التنبيه لمقصد المصنف ومدعاه **ت** حيا به
منع اللزوم اذ لا يلزم من قبولهما نفي الفايدة فاذ له فوايد معرفة تفاوت شيوخ احد الطرفين وانتفاء الخلاف وفيه
ترك ما بعينه ومن الشارحين فايدته في الايمة معرفة تفاوتهم فان من اسند منهم اعرف بالرواية ممن ارسل
وباسنادهم يعرف مراتب الرواية لا بارسالهم وعليه ما عليه مع زيادة قال القايل **قوله** لما ذكرنا وهو ان التمسك اتفاقهم
ولم ينكر احد وكان اجماعا بقبول مراسيل التابعين فيقبل غيرهم بالقياس والجامع كون الراوي عدلا في
الصورتين وليس بالقياس اذ لا اثر له في المتن **قط** الجواب انه لا يفيد مطلوبهم لانه عام وهذا خاص بالتابعين
ولا يلزم من قبول مراسيل ايمة النقل قبول مراسيل غيرهم لوجود الفرق القادح **حل** لا يفيد العمومية لاحتمال
ان يكون انما قبل لكون الراوي من الايمة او يكون قد انضم اليه غيره مما ذكر الشافعي او يكون لانه خلاف ومختار المصنف
ح لا يفيد قبول كل مرسل لجواز اختصاص التابعين بمعنى اوجب قبول مرسلهم واختصاص غير التابعين بما
مانع من القبول وليس لجواز اذ هو لازم لغرض المصنف ان يقال لانهم من ايمة النقل ومن الشارحين لا يفيد
لان التابعي انما يروي عن الصحابي وهو عن النبي عليه السلم او عن صحابي اخر والصحابة كلهم عدول بخلاف
غيرهم **قوله** والا لم يجزم بما نقله والا كان مدلسا والجاهل اي غير الايمة النقل ولذلك اي للارسال ممن لا يعرف
لم يقبل في عصرنا من غير ايمة النقل **قط** فان قلت يلزم التدليس وهو من العدل ممتنع قلت لا نسلم امتناعه في العدل
الجاهل بخلاف العارف كايمة النقل لاستحالته منهم **ت** اجيب بمنع دلالة ارساله عليها وانما يدل بالنسبة
الى من كان لها من رواه واما اذا كان جاهلا به فلا يدل اذ الجاهل بالراوي يرسل وان لم يعلم من رواه فلا
يلتبس فيقبل الجاهل بالراوي **قوله** الى اخره وهو ان ارسله وشيوخهما مختلفة او عضده قول الصحابي
او اكثر العلماء او عرف انه لا يرسل الا عن العدل **قوله** بالمسند المرسل وقد قال رد للورود وهو من كلام
واليه اي الى اثبات العدالة الامام في المحصول وهذا الشرط في الاسناد هو اذا لم يفهم الحجة باسناده ح
مواخذة للحنفية على الشافعية وهي ان شرط الاسناد في قبول المرسل لا تاثير له فيه فان المقبول هو المسند
والمرسل نفي كما كان غير مقبول فلا يكون معمولا به قال وهو مردود لان المراد قبول المرسل حينئذ من حيث
وتقويته بالمسند لا من حيث انه مسند ولا يلزم من تقويته به عدم جواز العمل به عند التقوية بمجموع الظن
بواسطة موافقة لحديث اخر هو موافقته لا يوجب اسقاطه كما اذا وافق مسند لم يوافق فلا يوجب اسقاط
احد الاسنادين ويكون فايدته ترجيح هذا المسند اذا عارضه مسند اخر لم يقو بمسند موافق لما قلنا بالترجيح
بكثرة الادلة **قوله** لقايل ان يمنع الورود لجواز ان يكون في بعض رواة المسند خلل فلا يكون العمل بالمسند فقط

بل به

بل به وبالمرسل فيكون حسنا او ليس بل به بالمرسل المرسل فقط **ص** لا يرد فان المرسل قد يتقوى بالمسند فيستحق
لذلك القبول والمسند ايضا قد يتقوى بالمرسل فيرجح على مرسل اخر يعارضه والمسند الى الاخر مستدرك ومن الترجيح
لا يرد انه انضم مسند اي مرسل وهو موجب التقوية حتى لو عارضه حسن اخر يكون راجحا عليه لكونه مسندا
او مرسلا معا ولا اخر مسندا فقط وهذا التقرير مشعر بان فايدته تقوية الحسن فليس قولا بالعمل بالمرسل
قوله الاربعة اي الباقية من الشروط الخمسة **ح** وكذا ارسله مرسل اخر فانه يكون ضم ما ليس بحجة الى ما ليس بحجة
فقد خصص بواحد منها وكانه فهم ذلك من لفظه وان لم يذكر بمعناه ما ذكره الاستاذ وهو ما هو غير
بحيث يشمل الاربعة **ش** فان تأيد بمرسل اخر او قول صحابي لم يقبل فان المرسل اذا كان مشروطا بوجود المسند فلا
يخلو اما ان يكون المعنى دليلا فالعمل به ان لا نسلم لا بمرسل وكذا المتايد به اذ المنضم اي غير المقبول غير مقبول فخصص
ما سبق من الاربعة وهو بلا تخصيص **قوله** باحدها كما في غير الثلث الاول منها او لا يتقوى كما في الثلث ويحتمل
ان يتعلق كل منهما بالكل وذلك لجواز ان يكون للمجموع ما ليس لاحاده واعلم ان هذا الجواب بعينه يصدق في الايراد الذي
وليت تعرض لم وجه الاول واردا وهذا غير وارد الامدي قيل لا معنى لقوله يعمل اذا اسند غير ان الاعتماد
في ذلك انما هو على الاسناد لا على الارسال ولا القول انه يكون مقبولا اذا ارسله اثنان وكانت مشايخهما مختلفة لان
ضم الباطل الى الباطل غير موجب للقبول وليس بحق لان الظن الحاصل بصدق الراوي مع هذه الامور اقوى منه
عند عدمها على هذا فيلزم من عدم الاحتجاج باضعف الظنين عدم الاحتجاج باقواهما فجعل تعريف القطع غير
مختص بغير الاسناد وان يختص في الايراد بالاول من الاربعة الباقية الامام عوض الشافعي من هذه الاشياء هو في واحد
وهو انا اذا جهلنا عدالة راوي الاصل لم يحصل الظن بصدق الخبر فاذا انضمت هذه التقويات اليه قوي بعض القوة
فحينئذ يجب العمل به فهم التقوية في الكل **س** قال ايضا لا معنى لقوله انه يقبل اذا ارسله غيره وشيوخهما مختلفة
لان انضمام غير معتبر الى غير مقبول فقال لا يرد لان الانضمام قد يوجب القبول لجواز ان يحصل الظن بمجموعهما على
تعديل لا يحصل بالمرسل الاول وانه يقوى على تقدير ان يحصل بالاول تخصص المحمول بتقدير التقوية بامر بعد
التخصيص بالاول من الاربعة **ت** فاذا الحق الكلام الى هذا اي مواخذة الشافعي ان اراد المصنف بتفصيله
المختار تفصيل الشافعي فما ذكره مسلم وان اراد غيره فممنوع فانه لو لم يرد عن العدول لا يمكن العمل به وليس تفصيله للغرض
الظاهر والله اعلم قال والمنقطع **قوله** ولم يذكر وذلك كما يقول مالك قال ابن عمر لان بينهما نافعا وفي مقابلة
المعضل وهو قد يكون موقوفا ومرفوعا وقال الحاكم المتصل ما اتصل سنده مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقيل
هو ما اتصل سنده بالسماع لا بغيره وعلى التقادير هو مقابل المنقطع ويقوله الروايتين حرج لانه وان
لم يذكر محل لكنه ليس بين الروايتين والتعريف للانقطاع لا للمنقطع لكن علم منه اذ المنقطع حينئذ خبر يكون
بين رواته رجل غير مذكور **ت** هو ما يكون بين الراويين رجل لم يذكر وبالجملة تركه غير الصحابي رضي الله عنهم
قوله يعرف ما ذكر لان فيه نوعا من الارسال فحكمه يكون كحكمه فلا يقبل مطلقا عنده بل ان كان الراوي من ايمة النقل

قيل قط وفيه نظرة نظر ولم يتعرض للزيادة لا بوجيها ولا غيره فالجواب وليس في نظره نظرت

وفيه نظر يحتمل ان يريد به التوقف في العمل به لم يرجحان كلام طرفي النقيض من وجه لانه من حيث انه عدل

يظن انه لا يروي الا عن عدل فيكون معمولا به ومن حيث ان عدالة المتروك غير معلوم لم يكن معمولا وهو ليس بشيء

لان العبرة بحال الراوي فان كان ممن لا يروي الا عن العدل يقبل والا فلا ولا توقف على التعديل ويحتمل

ان يكون مراده ان حكمه حكم المرسل في القبول وعدمه ويحتمل ان يريد انه من حيث كونه منقطعا نسبة العمل

به ومن حيث انه تركه يتخافي الوسط بوهم التلبيس فلا يقبل وليس من حيث كونه دلا عمل فيه لانقطاع

حل هو ان يكون اصل الراوي بين ان علا يروي عن عدل بواسطة رجل غير معروف وفيه نظر فان الاتصال

انه ليس بحجة لان المتوسط مجهول الحال فلا يكون روايته حجة ويمكن ان يقال انه حجة لان الراوي لما يتهم

عن الله لكان مولسا وليس بواسطة رجل غير معروف بل غير مذكور كما يفهم من كتب الحديث ومن سياق المتن

المنتهي المنقطع ان يكون من الراوي بين رجل لم يذكر ولم يعرف ومن الشارحين وفيه نظر اي كما فيه من نوع

خلل ويمكن ان يكون مراده في العمل نظر او في هذا الحديث نظر لان بينهم قال هو ما فيه لبعض الرواة بلفظ

مبهم نحو رجل وشيخ ومنهم من جعل المرسل قوله هو ان يكون تعريف للموقوف بالزيادة تحت المرسل

والمنقطع والموقوف قط الموقوف هو ان يكون منتهاه

قول صحابي او من دونه ف هو الخبر المنتهي الى الصحابي

او من دونه وفي كونه حجة خلاف ايضا ولا خلاف

على ما يفهم من المتن اذ خصص النظر بالاول

حل هو ان يكون الراوي يروي

ويقف ولا ينهي الى الرسول صلى الله عليه

سلم قلت ويمكن هو ان يكون الراوية

قد عقبه على غير الرسول

صلم قلت ويمكن

بالصلوة يختم

الكلام في اختيار

ختامه مسك

والله اعلم
بالصواب
واليه المرجع
والمآب

تم تصحيحه واعلم كتاب النقود في يوم الاثنين الحادي عشر من ذي الحجة الحرام شهور سنة

احد وسبعين والف اللهم اغفر لمالكه ولكاتبه مع جميع اهل الاسلام بحرمة سيد الانام وآله الطاهرين

كاتبه احقر العباد
عبد الجليل المشتهر

امين

233

نظره نظرت

...ل

234

MUK 153.

THE UNIVERSITY OF MELBOURNE

Library Digitised Collections

Title:
Ilm usul al-fiqh

Date:
1071 [1660?]

Persistent Link:
http://hdl.handle.net/11343/23339

File Description:
Part 8

[illegible] شرح عضدی
در علم اصول فقه

[illegible]

سیف الدین الآمدی
صاحب الاحکام [illegible]
[illegible]

واتقاديها وتباعيدها وان كان دفعها ظاهرا وصح ردعها باهرا لكن الفرض . نهلا ما بتنزق فايدة المناظرات
بتوسيع مجال المباحثات واما تشحيذ الخواطر وتحديد الضماير وا تقرير توجيهات الفن وبيان احتمالات التي
وكيف لا والفاظ يشبه الالغاز السيالة لا يقف علي معين حدا وحالة وقد ذكرت فيه اكثر الفايدات ذكرها القاضي
سراج الدين الارموي في تحصيل المحصول واجبت عنها نصرة لذلك الامام فحل الفحول بما هو خاطري ابو
منده من مقتضب حلوه ومرة قابل الجني اهم الله تعالي وايانا يوم المعاد خير الجزاء علي رسوله اشهاد فجاء
بحمد الله لو فاخر فخاه الصفات فيه فخرها ولا فخر ولو كاثر كبار المعلقات فيه كبيرها والاكبر وهو كما انه نافع في نفسه
نافع في غيره فانه دستور عظيم لبيان احتمالات الالفاظ المشكلة ومرشد كريم لوجه مناظرات الاية الاخلية قانون الاستخراج
مقاصد الفنون ميزان الاستنباط المعاني من المتون نفعنا الله واياكم به يوم لا ينفع مال ولا بنون واكتفيت في اسماء الشراح
السعد بما اشتهر وابن اختصار الحطا لمرتبتهم العلية واحتقارا ومن لم يعظم غيره لا يعظم وفي الثلثة الاجزا الباقين
وقيل ومن الشارحين وسميته بالنقود والردود ليوافق اسمه مسماه ولفظه معناه وما تقربت به الي احد من الخلايق رجاء
ان يكون سبب قربتي الي الخالق فانه علي ذلك قدير وبتحقيق رجاء الراجين جدير وما توفيقي الا بالله عليه توكلت
واليه انيب **قال** الشيخ جمال الدين ابو عمرو بن الحاجب رفعه الله الي غاية المراتب بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
رب العالمين وصلي الله علي سيدنا محمد واله وسلم تسليما **اما بعد** فاني لما رايت قصور الهمم عن الاكثار وميلها الي الايجاز
والاختصار وهما مترادفان والاختصار حذف في اللفظ عيد دليل والايجاز حذف ما دليل عليه او الاختصار حذف
الجمل من الكلام والايجاز حذف المفردات او بالعكس فهما متباينان او الايجاز حذف المفردات والاختصار اعم **وقيل** بالعكس
اعم وهذه كلها اصطلاحات ولا مشاحة فيها **صنفت** مختصرا اي الكتاب الموسوم بمنتهي السول والامل في علمي الاصول
والجدل وهو اختصره من كتاب الاحكام في مدارك الاحكام من مصنفات الشيخ الامام سيف الدين الامدي تغمده الله بالافضال والانعام
وقال ثم اختصرته وهو هذا المختصر وقد حذف منه قريبا من علي وجه بديع او بهذا الوجه
عن ان ياتي بنظيره كل احد او اي عن تطرق لحق الشبهات والشكوك الي سبيل المسلوك وفيه مقالة لا يمنع العاقل من تعلمه
صادا اي مانع ولا يرد الاديب اي الراهب وهو العاق به عن تفهمه رادّ والله اسال ان ينفع به وهو حسبي ونعم الوكيل **قال**
الاستاد عضد الملة والدين رفع الله منزلته ومنزلته واعلي مكانه ومكانته بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي
برا الانام ومعناه فهو خلق الخلق يقال برا الله الخلق برا اي خلقه وبراه يبروه بروا اي خلقه
وعمهم بالاكرام قال الله تعالي ولقد كرمنا بني ادم والدعوة الي دار الاسلام قال الله تعالي والله يدعوا الي دار السلام
وخص من شاء بمزايا .... الانعام والمزايا جمع المزية وهي الفضيلة قال الله تعالي ويهدي من يشاء الي صراط مستقيم
والاواخر جمع الاخرة والاوائل جمع الاول والارومات جمع الارومة وهي بالفتح الاصل اي المبعوث من قريش
واكرم القبايل اي من بني هاشم والمعجزات جمع المعجزة .... وهي امر خارق للعادة يتعذر معارضته مقرون
بالتحدي وقيل هي ما قصد به اظهار صدق مدعي انه رسول الله .... والانبياء والرسل .... بينهما عموم

وخصوص مطلقا اذ الرسول نبي صاحب كتاب فكل رسول نبي ولا عكس قوله بالعباد وهو خط الاستاد وفي ام النسخ وفي
وفي المعاش اي في دار التكليف وفي المعاد اي في دار الجزاء وقبضها اي ضبط الاحكام حال كونها منتشرة حال
من الضمير المجرور ومناطها اي علقها وبدلائل اي بما يفيد القطع والامارة ما يفيد الظن فهما متباينان وقيل انهما متساويان
وقيل الدليل اعم … ولاستنباطها متعلق باصطفاهم او بما فعلان تنازعا فيه ومناطها اي
تعلقها ولذلك اي للاستنباط وعظيم الخطر اي القدر ومحمود الاثر اي صلاح المعاش ونجاة المعاد اي الفوز
بسعادة الدارين قوله تغمده الله اي ستره الله وغطى ذنوبه برحمته الغرة بالضم البياض في جبهة الفرس فوق الدرهم
وغرة قوم سيدهم والكميت ما اشتمل … وهو ما لونه حمرة يدخلها قنوء واما جمع الكمت باعتبار الاصل
وسوا الاكمت والمرحت بياض في وجه الفرس دون الغرة والدهم جمع الادهم يقال فرس ادهم اذا اشتد
… حتى ذهب البياض الذي فيه العقد بكسر العين القلادة وواسطة الجوهر الذي في وسطها وهو
اجودها واشتهر بصيغة المجهول يقال فلان مشهور بالكرم اي مولع به لا يبالي ما قيل فيه والاول بكسر الذال
مشتق من الذل بالكسر وهو اللين ضد الصعوبة لا من الذل بالضم ضد العز والقرونة النفس سمحت قرونته
اي ذلت نفسه وتابعته على الامر وجم غفير اي جمع كثير يقال جاؤا جما غفيرا والجماء الغفير اي جاؤا بجماعتهم
الوضيع قوله شغفت وفي بعضها اشغفت الامران صحيحان في امثاله ولم يخف علي اي لم يحتجب عني منها
اي من المذكورات وخافية اي كثيرة اذ التنوين للتكثير نحو ان له لابلا لاحتمال الخفايا في الزوايا والزوائد
اي على الكتاب والخرائد جمع الخريدة وهي الجديدة والاقتراح التماس يقال اقترحت عليه شيئا اذا سألته
اياه من غير روية وفعالا بفتح الفاء مصدر فعل نحو ذهب ذهابا والفعال بالكسر جمع الفعل اسما
اقداح وعيت في العلل يقال عي بامره اذا لم يهتد لوجهه وفاسعفتهم يقال اسعفت الرجل لحاجته اذا
قضيتها … لم آل اي لم اقصر وهو من الالو اي التقصير والجهد والجهد الطاقة وقيل بالضم الطاقة وبالفتح
الغاية والاقتصاد التوسط والعدل وامل اي املي انا يقال امد عليه بمعنى املى وامله وامد عليه بمعنى اسامه
فهو من الالفاظ المشتركة وقد استعمل الاستاد بالمعنيين هنا والقرينة معينة للمقصود في كل موضع منهما
وتجافيت اي مال الجافي جنبه عن الفراش اي نبا وامتنع وطرفيه اي الافراط والتفريط لئلا يخل بالايجاز
ولا يمل الاطناب كما لطريق قصد الامور وذيلة وبينهما نهج لاهل الطريقة قال بحر وقال الاستاذ بحر المختصر
او العلم اي الضمير فيه اما راجع الى المختصر المذكور في ضمن ثم اختصرته واما الى العلم المعبر عنه باصول الفقه المذكور
حيث قال صنفت مختصرا في اصول الفقه قوله يتوقف عليه اي على ما لا يكون مقصودا بالذات ذلك اي المقصود
بالذات سواء كان المتوقف ذات المقصود او تصوره او الشروع فيه على ما يعلم من اخذه المبادي اعم مما يتوقف عليه
الذات اذ قال فالمبادي حده وفائدته واستمداده قوله نعدها مبتدا وخبره لا يبعد اي المبادي بالمعنى الذي
يتوقف الحد والفائدة والاستمداد ليست من اجزاء العلم فعدها منها بحسب تغليب للامور الثلثة الاخر التي هي اجزاء

حقيقة عليها غير بعيد الحاقا بالمفرد باعم الاغلب فيحمل الحمل ايضا على العلم ولا ينحصر الاختصار في المختصر قوله
يبني اصول الفقه في هذا المختصر في قواعد اربعة ص ينحصر المختصر الاصول لان هذه القسمة قسمة للكل الى اجزائه
وما ادى على الوجه الذي اخذه لا يكون باقسامها من اجزاء الاصول لان المبادي باصطلاح المنطقيين هي ما يبتدا
به قبل المقصود لانه يتوقف ذات المقصود عليه فقط كتصورات الموضوعات وهي بهذا المعنى من اجزاء العلم
وقد تطلق على معنى اخر وهو ما يبتدا به قبله يتوقف ذاته عليه او تصوره او الشروع فيه وبهذا المعنى لا يكون من
اجزاء العلم بتمامها ضرورة دخول الحد وتقرير الغاية وبيان المدد فيها مع انها ليست من اجزائه فالمراد
بالمبادي هو الثاني لان الثلثة لا يكون مبادي بالمعنى الاول وقد يكون مبادي بالثاني لان الشروع وتصوره يتوقف
عليها واذا لم يكن من اجزائه فلا يكون جزءا من اصول الفقه وكانت جزءا من المختصر لجواز كونه جزءا تغليبا للجزء
اذ باب المجاز مفتوح قوله يجب عود الضمير الى كل منها لكن بتقدير ما يبحث عنه او ما يذكر فيه ويكون بالحقيقة عائدا وقد
الى ذلك المقدر فعلى هذا يكون هذه القسمة للكل الى جزئياته فلا يجوز ان يعود الى واحد منها من غير تقدير
وليس فلا يجوز وما ذلك الا لمجرد دعوى قوله المقصود اي من اصول الفقه استنباط الاحكام اي الفرعية وعند
اي عند معظم الاشاعرة القائلين ببطلان قاعدة الحسن والقبح العقليين فان غيرهم كالمعتزلة يقولون بها
وبان الاحكام قد تثبت بالعقل والادلة السمعية خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال على ما ذكر
المصنف والمباحث الادلة واقسامه ثلثة التلازم والاستصحاب وشرع من قبلنا اذ عند غيره المتفق عليه
بين الائمة الاربعة الادلة اذ الاستدلال راجع الى القياس قال الامام في المحصول واتباعه في مختصراته وقد يتبدل
القياس على وجه التلازم والباقيان مختلف فيهما قوله الترجيح وهو كما في المتن اقتران الامارة بما يقوى به
على معارضها وقيل هو تقوية احد الامارتين على الاخرى ليعمل بها وانما قيد الادلة بالظنية لان القطعيات
يعني العقليات لا يتعارض وكون الادلة السمعية ظنية ظاهر مذكور في موضعه الشرعية قيد الادلة لكنه حجة اذ
الشرعية لا ينحصر في القسمة وليس لا ينحصر اذ المراد الادلة المتفق عليها ثم السمعية ايضا كذلك لان الشرعي وان
كان بحسب اللغوي اعم لكنه بحسب العرف السمعي متساويان قوله هو الاستنباط اي استنباط الاحكام
وتعريفه كما في المتن استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي وقيل هو استفراغ الجهد في درك الاحكام
الشرعية فلا بد من معرفة احكامه ليكون كل مجتهد مصيبا وشرائطه لكونه عارفا باحكام الكتاب ولغة العرب
قوله ومن ثم اي طلب مصرا عملا اي مترددا بين النفي والاثبات ركب شططا اي تجاوز عن القدر
لانه ايا ما سلك من الطريق فلا بد وان يكون القسم الاخير مرسلا قوله ما يتضمنه الكتاب اي كتاب المختصر او كتاب
علم الاصول الفقه فان قيل يلزم من التقسيم اتحاد الغرض وما منه الغرض لان الغرض الاستنباط كما كان الغرض
استنباط الاحكام وما منه الغرض ايضا هو الاستنباط لان الاول عبارة عن المقصود بالذات وهو الاستنباط
على ما قال لان المقصود استنباط الاحكام قلنا المراد مما قال ما مقصود بالذات اي من مباحث الكتاب

من المسائل لانها مقصودة بالنسبة الى الجزئين الاخيرين ومن الغرض عند المقصود من تلك المسائل فكانه قال لم ينقسمها
مسائل اولا والاول لما كان الغرض منه الاستنباط فلا اتحاد ثم انه لزم منه تقسيم الشي الى نفسه والى غيره حيث
قسم نفس الاستنباط الى نفس الاستنباط والى الغير قلنا المراد اما عن نفس الاستنباط من حيث هو واما تعقلها
المتعلق فلا تقسم الى النفس والى الغير ثم انه قد خرج من التقسيم حال المستنبط والمستنبط وهي من الكتاب
قلنا لا نسلم الخروج لانه علم من بحث الاستنباط البحث ما يتعلق به منهما ومن عده حج
وجه الحصار المختصر في الاربعة ان ينال المقصود الاولى التمسك بالاحكام ولا يمكن الا بمعرفتها ولها طرق
وللطرق امور يتعلق بها من جهة افضائها الى التمكن من العمل فلا يمكن المذكور فيه الا ماله مدخل في المعرفة
فهو اما ان يكون المعرفة نفسه او لا الاول الادلة والثاني اما ان يتوقف المعرفة عليه وهو المبادي اولا وهو
اما امور تحصل بنظر بعلقها على آخر عند التعارض وهو الترجيح اولا وهو الاجتهاد اذ ليس لغيره من الثلثة
تعلق بالتمكن من العمل اصلا لانه بعد تحققها اذا بذل جهده وعرفها حصل معرفة الاحكام وتمكن من العمل
المقصود بالقصد الاول لحصول المعرفة التي يتوقف العمل عليها ص وفيه خلل اذ المراد من الاجتهاد اما نفسه
او نفسه والثاني باطل لان نفس الاجتهاد لا يكون من اجزاء المختصر وان كان الاول فلا اتم انه ليس بعد
الثلثة لغيره تعلق بالتمكن حتى يقال تعلق بالمعرفة والتمكن من العمل فيجوز ان يكون مراده ماله دخل في
المجموع والفقه ليس بذلك لانه هو نفس المعرفة المذكورة بل لوجهين آخرين احدهما انه حصر ماله مدخل في المعرفة
في الاربعة وليس كذلك لانه لا يخلو اما ان يريد بالمعرفة المعرف من حيث هو فعدم الانحصار فيها ظاهر لان المعرف
لا من حيث هو له دخل فيها وليس ما ذكره او المعرف لا من حيث هو فاما ان يريد من حيث كلية فعدم الانحصار ظاهر
لان المعرف لا من حيث كلية له دخل ولا من حيث كلية فلا يكون الفن علما بالقواعد وثانيهما انه ليس المقصود الاولى
العمل بل معرفة كيفية استنباط الاحكام وليس لوجهين بل الوجه الاخير اذ الترديد المذكور في الاول بطلان المراد
اعم منه س انما لا ينحصر لان متعلقات كل علم منحصرة في المبادي والمسائل والموضوعات فالمبادي هي مبادي
اصول الفقه والادلة السمعية والاجتهاد والترجيح موضوعه بان الاصولي يبحث فيه عن احوالها الموصلة الى
الاحكام ويعلم منه ان مسائل تلك الاحوال المبحوث فيه عنها الا ان فيه نظر لان هذا الكلام لا يفيد الا ان المذكور فيه
عائد الى المبادي والموضوع والمسائل والغرض ليس هذا بل الحصر في الاربعة وفيه نظر لانه لم يقل ذلك لكونه عرضا
بل لانه واقع في بيان طريق بيان الغرض اي الحصر فيها لان بها تتم الاجزاء الثلثة التي للعلم نعم يتوجه عليه الدخل
بانه يلزم حينئذ ان المصنف لم يذكر المسائل التي هي المقصودة بالقصد الاول وصححا والواجب هو العكس ثم جعل
الترجيح من الموضوع ممنوع لصحة ان يقال انه من المسائل لانه من احوال الادلة وكذا الاستنباط على ان الاصوليين
لا يقولون بالتثليث بل عندهم علم مركب من جزئين المبادي والمسائل ...... قال لانه اما مقصود او وسيلة
الى المقصود وقد صرح في المنتهى بان الموضوع من جملة المبادي وطائفة اخرى ما حصلوا العلم الا نفس المسائل
قالوا

قالوا حقيقة كل علم مسائله ففيه مذاهب ثلثة وقال فالاولى ان يقال المقصود معرفة كيفية الاستنباط فالمذكور فيه
اما ان يتوقف البحث والشروع عليه اولا الاول المبادي والثاني اما الادلة اولا والثاني اما الترجيح اولا والثاني
الاجتهاد اذ ليس لغيره بحث بعد الثلثة تعلق بمعرفة كيفية الاستنباط خط وليس اولى اذ يرد عليه انه يلزم ان
يكون الاستمداد من المبادي ان جعل المبادي ما يتوقف عليه البحث والشروع معا وان جعلت ما يتوقف عليه احدهما
يلزم ان يكون الادلة من المبادي لانها مما يتوقف عليه البحث فلا يكون الحصر في الاربعة بل في اقل منها وليس يرد لان
الاستمداد من المبادي ثم ترديده غير حاصر ثم لم يقل احد بان المبادي ما يتوقف عليه احدهما بل ما يتوقف
عليه المقصود بالذات ثم ليس في اقل اذ الادلة التي يتوقف عليه المسائل غير ما يراد من الادلة ههنا قال وقيل
في الانحصار عليها نظر لان الوقف والتخيير عند التعارض غير الترجيح والتقليد غير الاجتهاد وقد بحث عنها فيه ويمكن
ان يجاب بانه انما عبر عن الترجيح والوقف والتخيير بلفظ الترجيح وعن الاجتهاد والتقليد بلفظ الاجتهاد اطلاقا لاسم
المقابل لاسم الشي عليها ت وجهه انما يبحث عنه فيه اما مقصود بالقصد الاول وهو الادلة ام لا فاما ان يبني عليه الادلة
وهو المبادي ام لا فاما ان يكون تقوية البعض وهو الترجيح وما يتبعهما من الوقف والتخيير ام لا وهو الاجتهاد ومقابله
وليس وهو الادلة اذ المقصود الاستنباط قال والتقسيم منتشر لعدم الدليل على انحصار الشق الاخير في الاجتهاد الا اذا تمسك
بالواقع وهو عدم الحاجة الى امر آخر يبحث عنه في هذا العلم وقلت فلكيفيته وجه الحصر تقريرات خمسة قال فالمبادي
قوله من مبادي انما قال بكلمة من التبعيضية لعدم انحصارها فيه على معناها المذكور لاعم كالموضوع فانه منها
لان تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات فلم لم يتميز عنده لم يكن في بصيرة عند الطلب تامل في المنتهى فالمبادي حده وموضوعه
وفائدته واستمداده فان قلت يرد عليه السؤال المشهور وهو ان التمييز حاصل من المعرف فلا حاجة الى الموضوع قلت
التمييز التعريفي بحسب المفهوم والموضوعي بحسب ما صدق عليه ووجه الحصر في الثلثة ان ما يتوقف عليه اما باعتبار التصور
وهو الحد اولا فهو اما باعتبار الشروع والفائدة اولا فهو باعتبار الوجود وهو الاستمداد قوله حده اي تعريفه لان الحد عند
الاصوليين اعم مما هو حد باصطلاح المنطقيين يدل عليه ما سيجي ان الحد حقيقي ورسمي ولفظي قوله
جهة مرفوع بانه فاعل يضبطها ووحده مجرور بكونه مضافا اليها الجهة والجملة في محل الجر بانها صفة لكثرة ومحصور
مرفوع لانه خبر لان اي حق الطالب لكل كثرة مضبوطة بجهة وحدانية ان يعرف تلك الكثرة بتلك الجهة التي بها صارت
بها الكثرة امرا واحدا ومثاله العشرة فانها امور متكثرة اي احادها لكنها صارت امرا واحدا باعتبار الهيئة الاجتماعية
الوحدانية لها فمعرفتها انما تكون بمعرفة تلك الجهة اذ لو اندفع اي توجه الى تلك طلب الكثرة قبل ضبط تلك الكثرة بالجهة
الواحدة اي حال انتشارها وتكثرها لم يامن ان يفوته ما يعنيه اي من بين ما هو داخل تلك في الكثرة ويضيع وقته
فيما لا يعنيه مما هو خارج عنها قوله ومن تلك الجهة يوجد تعريفه لان حقيقة ذلك الشي بتلك الجهة يتميز عن
الحقائق الاخر فان كان حقيقة سمي اسمه ذلك العلم الواحد بذلك الاعتبار ذلك الامر الماخوذ من تلك الجهة اي كان
لفظ ذلك العلم موضوعا بازاء ذلك الامر فلا اشكال ان يكون ذلك حدا له حقيقيا لانه لا حقيقة ولا ماهية لذلك العلم

بمورا، ذلك الشي وبهذا اي ان تلم بحقيقة ذلك فلا بد ان يستلزم ذلك الامر تمييز حقيقة العلم لان اقل مراتب التعريف
التمييز فيكون حدا رسميا له **قوله** ليكون على بصيرة فانه اذا تصور بالمعرف وتقف على جميع مسائله بجهة حتى ان كل مسئلة
يرد عليه يعرف انها من ذلك العلم كما ان من اراد سلوك طريق لم يشاهده ولكن عرف اماراته فهو على بصيرة في سلوكه
وهذا احسن مما قالوا ليمكن له الشروع في العلم والا لكان طالبا للمجهول المطلق فان الشروع لا يتوقف على
تصوره بمعرفه بل يكفي التصور بوجه ما ولا يلزم طلب المجهول المطلق **قوله** متن المتن الوسط وههنا المراد الظهر
والعمياء بمد الالف الناقة التي لا تبصر وخبط البعير الارض بيده خبطا ضربها ومنه قيل خبط عشواء وهي
الناقة التي في بصرها ضعف تخبط اذا مشت لا يتوقى شيا وركب فلان العشواء وفلان خابط خبط عشواء
اذا كان على غير بصيرة في امره **قوله** غايته اي علته الغائية الباعثة له على الشروع فيه واستمداده اي الاشياء
التي لا بد منها في اكتساب مسائل العلم **قوله** وتسليمه اشارة الى ما يسمى بالمسلمات وذلك
فيما يكفي فيه التسليم او تحقيقه اي فيما يوجد فيه التحقيق وبذلك تعدد على ما يحتاج اليه بنا مسائل العلم عليه
ولا فوظيفته تحقيقه على ما هو عليه انما هو في العلم الاعلى ولا يقال المستمد منه قد يكون تصديقات وهو قد اختص
بالتصورات وقال لا بد من تصوره لان المراد من التصور العلم المتناول للتصور والتصديق **قط** كل علم موضوعات
وهو ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ومبادي وهي الاشياء التي يبنى عليها العلم والمسائل هي التي
يشتمل عليها العلم ويبين فيه **قال** لحد العلم وفائدته ليسا من المبادي المصطلحة لانهما ليسا مما يبنى العلم عليها
وان لم يحمل على الاصطلاحية احمل على ما يفيد معرفة افادة ما في العلم صح جعلهما من المبادي لاختلاطهما
مع المبادي المصطلحة في الاشتمال على فائدة ما وذلك لانه كما اشتمل تعريف الموضوع على فائدة وكذا تعريف
ما يشتمل منه فكذا اشتمل تعريف العلم وكذا تعريف الفائدة **قال** وجما عده من المبادي استمداده وفيه تساهل
لان الاستمداد ليس منها بل بعض ما يستمد منه لانه يستمد من الكلام والعربية والاحكام لا من كلها بل من بعضها
ت اما كون الحد من المبادي فظاهر لان معرفة المسائل موقوفة على تصور العلم واما ان الفائدة منها فلان
الشروع في علم موقوف على تصور غايته لكونه حاملا على الشروع فيه فما لم يتصور الغاية لم يمكن الشروع فيه
بعكس النقيض وما لم يمكن الشروع في علم موقوف على تصور غايته لم يكن معرفة المسائل وكذا الاستمداد
اذ المراد منه العلم الذي يستعين به هذا العلم ويسهل تحصيل مقاصده فظهر انه لا يجب تفسير المبادي الى
ما معرفته يفيد افادة ما في العلم ليصح جعل الحد والفائدة منها وايضا اجزاء العلوم منحصرة في المبادي
والموضوع والمسائل ومن البين ان حد العلم ليس من القسمين الاخيرين فتعين الاول وهو المدعى فان منع
مدا بان ذلك انما يتم ان لو كان من اجزاء العلم والكلام فيه قلنا المعنى باجزاء العلم ما يقال له العلم
ولا يتيسر الا بالحد شانه ذلك فيكون من اجزاء **حل** المبادي اما تصورات لحدود موضوع العلم
والمصنف جعل الحد الذي هو المبدا، ههنا هو حد العلم لا حد الموضوع وقال والفائدة هي الغرض

وفي كونه

وفي كونه من المبادي نظر **ت** اذا اراد ان الفائدة متاخرة والمبادي متقدمة فلا يكون منها فالاولى
ممنوعة فان الفائدة علة لعليته للفاعلية فيكون في الذهن متقدمة وان كانت متاخرة في الخارج ولا
انقياض للعقل بان يحصل الشي باعتبار مبدا وهو باعتبار اخر ليس كذلك وان اراد غيره فالمردود القول
من توقف على تصوره **قال** اما حد لقبا **قوله** اللقب العلم اما ان يصدر بنحو الاب والام اولا والاول
الكنية والثاني اما ان يشعر بمدح او ذم اولا والاول اللقب والثاني الاسم **قوله** بكل اعتبار اي من اللقبية
والاضافية والفرق بينهما ان اللقبي لا التفات في حال الاجزاء بل لا التفات فيه الى الاستعمال الطاري
والاضافي بالعكس كما في عبد الله مفردا ومضافا وان مفهومه الاضافي متعلق العلم واللقبي نفس العلم اوله
الاضافي لا يحتمل ان يكون حدا حقيقيا لا تاما ولا ناقصا لكون البعض غير محمول عليه واللقبي يحتمله وقدم
اللقبي لكونه هو المقصود ههنا بالذات **قوله** فالعلم هو جنس ومعناه صفة توجب تمييزا لمحلها لا يحتمل
متعلقه النقيض لان المص سيصرح بتعريفه ولما كان العالم اما اضافي واما الذي الاضافة لا بد له من متعلق
فلذلك قيده بالقواعد وهي الامور الكلية التي يبتني عليها غيرها وههنا هي الادلة الشرعية من حيث هي الكليات
وهي عام لانه جمع محلى باللام احترز بها عن العلم بالامور الجزئية وعن العلم ببعض مسائل الاصول وبقوله
يتوصل بها الى استنباط الاحكام عن العلم بالقواعد التي يستنبط منها الصنائع وكذا الالهيات والصفات
وفي ذكر التوصل الى انه طريق غير مقصود بالذات ويفيد الاستنباط عن علم الخلاف لانه علم بقواعد يتوصل
الى حفظ الاحكام المستنبطة او ردها لا الى الاستنباط وبالشرعية عن الاحكام العقلية والاصطلاحية
كالهندسة والنحو وبالفرعية عن الاصولية كعلم الكلام ولا يحترز بقوله عن ادلتها التفصيلية عن شيء اذ المراد
بالاحكام الفقه وهو لا يكون الا كذلك ووجه الموجبة للنسبة الى الشرع كون تعلقاتها مستفادة منه لا كون
وجوداتها لان وجود الحكم قديم والى الفرع كون ادلتها التفصيلية متفرعة على الادلة الاصولية او كونها
متعلقة بالعمل الذي هو فرع العلم ولهذا وقع في بعض العبارات بدل الفرعية العملية وانما لم يقيد بالاستدلال
كما قيده الفقه لانه على تقدير الاحتياج اليه تميز يعني لفظ الاستنباط عنه **قوله** كلها اي كل الاحكام وهي مجرورة
لكونها تاكيدا للضمير المجرور في حفظها وللكل اي لكل الناس فنيطت اي عقلت ومن عمومات بيان
لقوله بادلة وهي اشارة الى الظواهر الكتابية وغيرها وعلل الى المعاني القياسية وتفصيلة صفة الادلة
ليتعلق بكل واحد من العمومات والعلل ان كلا منهما تفصيلية ومعنى التفصيل هو الذي ذكره صريحا فلا
ينافي العموم وكذا الا ينافي الكلية على ما في بعض النسخ من لفظ كلية صفة الادلة لان تفصيلها بالنسبة الى الاجمالية
التي يعلم اصول الفقه والكلية بالنسبة الى المسائل المستنبطة منها **قوله** التبس اي المقدمات
الكلية ووقع فيها الخلاف كالخلاف في ان المفرد المعرف باللام مثلا هو صيغة العموم ام لا وتحزبوا
اي صاروا حزبا حزبا فقال حزب بالعموم واخر بعدمه وتحديدا اي لمحل النزاع واحتجاجا اي

استدلاليه وما ذكرنا هو العلم بالقواعد المذكورة وهذا التحقيق اخذه من الوجود ونعم التحقيق وفوايد
القيود منه ذكر الشرعية احتراز عن العقلية مثلا والفرعية عن الاعتقادية قد ظهرت قط الاحكام
احترز بها عن بعض الصفات وهو ما عدا الاحكام الشرعية لا كل الصفات لان الاحكام ايضا
صفات لكونها خطاب الشرع الذي هو كلامه الذي هو صفته واذا كانت الاحكام صفات فلا يجوز
الاحتراز بها عن جميعها والا لصارت الاحكام محترزا بها وعنها والشرعية عن الاحكام العقلية
لا الحسية اللهم الا ان يأول بان الحسي حكم لدلالة مدرك فقط لا حاكم وليس لانه مدرك اذ هو ليس
بمدرك بل هو الة والمدرك هو النفس بواسطة ثم ان هذا القدر يكفي في نسبة الحكم الى الحس
قال والفرعية احتراز عن العلم بكون انواع الادلة حججا قال وفيه نظر لان العلم بكون القياس
حجة علم بكيفية عمل اذ المراد من كونه حجة وجوب العمل بمقتضاه ووجوب الاقتداء بموجبه وهو علم
متعلق بعمل اللهم الا ان يقال المعتبر في الفرعية تعلق العلم بكيفية العمل لا بواسطة فيندفع عنه لانه بواسطة
حل وفي كونه حدا نظر فانه انما عرفه باضافته الى المعلوم واضافته اليه من الامور الخارجية
عنه فان العلم من الصفات الحقيقية التي يلزمها الاضافة وهو من قبيل الرسوم ولا نظر اذ عند
الاصولي الحد هو المعرف كما سيصرح بان الحد حقيقي ورسمي وقال وفي الحد نظر لانطباقه على علم
الخلاف ولا نظر اذ لا يتوصل الى الاستنباط بل الى الحفظ والرد سيما والحيثيات ملحوظة في امثال
هذه التعريفات الوضعية صرح به ابن سينا فالمراد من حيث يتوصل بها الى استنباطها وعلم الخلاف
علم بها لا من تلك الحيثية بل من حيثية الحفظ والهدم والزام الخصم س لقايل ان يشكل بعلم الخلاف
والجواب منع ان علم الخلاف علم بالقواعد بل علم بجزئيات القواعد كهذا الاجماع وهذا الخبر وجه دلالة الشرعي علي
فرعي خلاف اصول الفقه فانه علم ماهية الاجماع والخبر موجبة كلية قال وفيه نظر لان الخلاف ايضا
علم بالقواعد لا بجزئياتها ويمكن ان يقال احترز بقوله عن الادلة التفصيلية عن الخلاف قال ولقايل
ايضا ان اصول الفقه ليس العلم بالقواعد فقط بل بها وبكونها حجة وشرايطها المعتبرة وبكيفية دلالتها
وترجيح بعضها وكيفية حال المستدل والمقلد قال ويمكن ان يجاب بانه يعلم ذلك من يتوصل بها
الى الاستنباط ح وليس لقايل اذ المراد العلم لحصول القواعد على الوصف يكون هذه الامور
من الكتاب وغيره حجة وهو يتضمن العلم بشروطها ودلالتها وفي ترجيحها اندراج الكيفيتين تحت
التعريف بحث وقال علم الخلاف بعد تسليم غيره حجة وهو يتضمن العلم بشروطها ودلالتها انها قواعد
لا يدخل لانها لا يتوصل الى الاستنباط الاحكام بل بعضها اي المختلف فيها وقلت نظر في علم الخلاف
وجوه اربعة وقال العلم المطلق اختلف في كونه صفة حقيقية او اضافية فلو قلنا بالاول لم يلزم ان يكون
اصول الفقه في مصطلحهم حقيقية اذ القوم سموا العلم المضاف الى الجملة المذكورة باصول الفقه فلا يكون

العلم

المعلوم الذي هو متعلق العلم خارجا واما الثاني فظاهر وقال المراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق
الثابت لا بمحض التقليد وليس الاعتقاد اذ المصنف اعرف بمراده قال فان قلت القواعد مثل خبر الواحد
والقياس الظني وكل واحد منهما قاعدة مظنونة فكيف يصح ان يكون معلوما قلت لاختلاف الجهتين صح ذلك
اذ كل واحد يفيد الظن وبهذا الاعتبار يسمى مظنونا ومن جهة انه دل القاطع على وجوب اتباع الظن معلوم
ص فيه نظر لان القاطع دل على العلم بوجوب العمل بمقتضاه ولا يدل على العلم بنفسه فلا يكون معلوما
من هذه الجهة بل الجواب ان يقال ليس كل منهما قاعدة بل القاعد كون كل مفيد للظن والظن يتعلق
بما افاده والعلم متعلق بنفسه ولا استحالة في تعلق العلم بشيء يكون الافادة منه مظنونا وقال وليس
فلا يكون المعلوم خارجا بل المعلوم خارج عن العلم سواء كان العلم المضاف الى الجملة المذكورة صفة حقيقية
او اضافية فالجواب انا لا نسلم ان الاضافة الى المعلوم خارجة عن العلم المضاف الى الجملة المراد منه لم
هو العلم المضاف لا العلم المطلق وقلت فهذا جواب ثالث وقال وليس علم الخلاف ما يتوصل الى بعضها لانه
يلزم من ان يكون علم الخلاف جزء من الاصول وليس كذلك وقال المراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق
الثابت لموجب قطعي فه فعرف العلم هاهنا بلا تعاريف خط يجب تفسير العلم بالاعتقاد الراجح فيتناول
جميع القواعد الاصولية لان اكثرها ظني لكون الامر بمقتضا فهو رابع اربعة قال واما حده مضافا قوله
من حيث يصح تركيبها لانه هو المقصود لا من حيثية اخرى ككونها اسماء او وفاقا جامدة او مشتقة ولا مدخل
لها فيه قوله ما يبتني وقيل ما يحتاج اليه الشيء وقيل ما يستند تحقق الشيء اليه والكل اخوات وفي الاصطلاح
يقال لاربعة معان الاول الراجح وذلك بالنسبة الى المرجوح فيقال الاصل الحقيقة اي الراجح هو الحقيقة
على المجاز الذي هو المرجوح والثاني المستصحب بفتح الحاء نحو تعارض الاصل والظاهر كما يقال فيما غلب نجاسته
مثل الاصل المستصحب الطهارة والظاهر النجاسة والثالث القاعدة الكلية كما يقال لنا اصل اي قاعدة مثل
ان الاصل مقدم على الظاهر فيقدم الحكم بالطهارة التي هي الاصل في المثل المذكور على النجاسة التي هي الظاهر
والرابع الدليل نحو الاصل وهذه المسئلة الكتاب اي الدليل عليها ذلك واذا اضيف الى العلم فالمراد الدليل
اصطلاحا وان المعنى لا يصح الا به فمعنى اصول الفقه ادلة الفقه وفي المنتهى الاصل هو الدليل لكنا وهو لئن كان
مناسب للمقام لكن التعريف لمطلق الاصل وهو اعم وهذا التعريف موافق لما في الفقه لان الادلة يبتني عليها
المدلولات ويقدم بحث الاصول على الفقه لاتباعا للفظ الامدي وان تعرف المضاف قبل معرفة المضاف اليه فلا
جرم وجب تعريف معنى الفقه لاسم معنى الاصول ثانيا فعكس وفيه مجال المنع قال والفقه العلم وهو صفة
لا يحتمل النقيض على ما سيفسره به والمراد به التصديق بالاحكام بدل عليه كونه حاصلا عن الادلة اذ المكتسب
من الدليل لا يكون الا تصديقا على ما يقرب من ان كواسب التصديقات هي التصديقات لا تصور الاحكام انه من
مبادي اصول الفقه قوله بهذا القيد الاخير اي بالاستدلال وعما عرفت ثبوت الاحكام عرفت كعلم الله وجبريل

وانه معلوم عن الادلة لكن بالضرورة لا بالاستدلال لا يقال الدليل هو ما يمكن التوصل به فيجاز ان يكون مستدلا
للجبريل من غير ان ينظر فيه فلا يلزم من حصول علمه تعالى عن الادلة حصوله بالنظر ولا يصح ان يقال انه مستدل في الاستدلال
لان طلب الدليل على الشيء يشعر بانه مكتسب منه **قط** علم الله ونحوه مستفاد من الدليل لان علمه انما يكون
على ما هو في نفس الامر على الوجه الذي ثبت به الاشياء لانه انما يعرف الاشياء بعللها **قوله** ومن لم يجعل اعلم
ان للقوم ههنا مذهبين احدهما ان علم مثل جبريل عن الادلة ورأوا ان لفظ عن الادلة مشعر بالاستدلال فح
يقولون ذكر قيد الاستدلال اما للتصريح بما علم التزاما اذا الاستدلال على هذا التقدير يكون لازما لكونه عن الادلة
واما للدفع وهم من يتوهم ان ما كان عن الادلة قد يكون ضروريا كما قد يكون استدلاليا واما كسبيا ان ما كان
حاصلا عن الادلة انما هو بالاستدلال لانه للاحتراز عن شيء وثانيهما ان علم جبريل انما هو عن الدليل ولفظ
عن الادلة ليس مشعرا بكونه استدلاليا فيكون عندهم هذا القيد للاحتراز عن مثل علمه عنه فانه عن الدليل
لكن لا بالاستدلال ولا يخفى انه لو اكتفى بقوله بالاستدلال اي من ذكر عن الادلة لكان اولى والضمير في لم يجعله
راجع الى علم جبريل وذكر اشارة الى لفظ عن الادلة **الامدي** الفقه الحاصل بجملة من الاحكام الشرعية
الفرعية بالنظر والاستدلال فلم يذكر عن الادلة **قوله** باقي القيود لخواص الشرعية عرفت مما تقدم في تعريف اصول
الفقه فان قيل الحد غير جامع لدخول علم الخلاف فيه اجيب بانه ليس علما بالاحكام بل الحفظ وضع الاحكام
وبعدمها وانه عن الادلة الاجمالية لا التفصيلية **قط** ولا يرد السؤال المشهور وهو ان الفقه من باب
المظنون لانه انتفاء على امور ظنية من نقل اللغة وعدم التجوز ونحوها والمبني على المظنون مظنون فكيف
يصح ان يكون علما لان العلم وهو حصول صورة الشيء العقل قد يكون ظنيا بل وهما جهلا مركبا وتسمية هذا
حصول اذ هو اصطلاح فلسفي وما نشا ان يكون علم الفقه ظنيا تارة وله للجهل المركب بل هو صفة الاجتهاد
النقيض قال وقد التزم بعضهم كون المراد من العلم ما هو المرادف لليقين ومنع كون الفقه ظنيا قائلا بان
المراد الفقه هو العلم بوجوب العمل بمقتضى الظن بالاحكام وهذا العلم يقيني لان المجتهد اذا غلب على ظنه
الحكم وعلم يقينا انه غلب عليه واذا علم ذلك علم وجوب بالحكم الثابت بظنه نعم الظن وقع في طريق الاحكام
هذه المقدمات اما على معنى ان شيئا منها ظني بل على معنى ان لفظ الظن وقع في تركيب هذه المقدمات قال وفيه نظر
من ان الحد مشتمل على الاضمار ومن خروج العلم بالاحكام المندوبة ونحوها ومن لزوم ان من علم ان العمل
بمقتضى الظن واجب يكون فقيها وان لم يعرف غير هذه القضية وهو باطل ومن انه يلزم من غلبة الظن تبني العلم
بتلك الغلبة اذ لا يلزم من حصول امر تعقله والا لتسلسلت التعقلات قال ويعتذر بانه رسم وقد يتجوز
فيه بان الغرض التوجيه للتمييز ولا فالمراد اعم منه اي هو العلم بوجوب العمل بمقتضاه على الوجه المظنون ان
واجبا وان مندوبا وبان ظن علمه بتلك القضية بالاحكام اما ان يكون حاصلا بالفعل عن الادلة التفصيلية
اولا فان كان فلا نعلم انه لا فقيه وان لم يكن فلا نسلم انه فقيه واما الاعتذار عن الرابع ففيه تعسف لا اولى

ان يتمسك بوجه آخر وهو انهم اجمعوا على ان المجتهد اذا غلب على ظنه الحكم كان حكم الله تعالى في حقه ذلك المظنون فاذا
علم غلبة ظنه بالحكم تيقن ان الحكم ذلك فالعلم بالاحكام يقيني **قال** لقائل هذا مبني على ان الاجماع على الشيء يفيد كونه
كذلك في نفس الامر يقينا وهو ممنوع لامتناع الاجماع على الادلة اللفظية وليس لانتفاء الاجماع لانه مبني على الدلائل
القولية ثم يسمى هو ثابت بالضرورة من الدين **حد** ههنا سؤال وهو ان يقال الدليل اذا كانت احدى مقدماته
ظنية كان ظنيا فكيف يجعلون الطريق ظنيا والفقه علما **والجواب** ان ههنا مقدمتين يفيدان العلم بالاحكام
وهي ان المكلف متى نظر في الطريق حصل عنده ظن ثبوت ذلك الحكم فكل من حصل له ذلك وجب عليه الحكم
بالاجماع وهما ينتجان القطع بوجوب الاحكام الشرعية وليس ينتجان القطع بل النتيجة هي متى نظر وجب ثم وجوب
الحكم غير العلم بالاحكام بل الجواب ان احدى مقدماته ليست ظنية بل لفظ الظن وقع في تركيب مقدماته قال
وخرج بقيد عن ادلتها اعتقاد المقلد وبالاستدلال علم الله ونحوه وليس يخرج الاعتقاد اذ العلم لا يتناوله فلا
حاجة الى قيد يخرجه **س** عن ادلتها احتراز عن الحاصل بالتقليد عن الفقهاء فانه لا يسمى فقها ولا للعالم به
فقيها بل نقلا ونقالا فقال وهو متعلق بمحذوف وتقديره الفقه هو العلم الحاصل بهذه الاحكام عن ادلتها
ويحتمل ان يقال تقديره العلم بالاحكام الفرعية الحاصلة عن ادلتها وليس متعلقا بمحذوف بل بالعلم **ح**
الاحكام هي الوجوب والندب واخواتها ويكثر بكثرة متعلقاتها اعني افعال المكلفين وليس هي الوجوب والالم
يحتج الى القيود المخرجة للاحكام العقلية ونحوها **قال** وعن ادلتها اما متعلق بالعلم او بالفرعية بتغير المفهوم
بحسب كل تعلق وليس ان بالفرعية لانه يكون بمعناه انها الاحكام المتفرعة عن الادلة فهي تكون فروعا
لا منسوبة الى الفروع **قال** لو جعل العلم بمعنى اليقين وتعلق عن ادلتها بالفرعية لم يدخل التقليد ولخرج
علم المبادي بالاستدلال لا بقيد عن ادلتها فان تفرع الاحكام عن ادلتها لا يوجب تفرع العلم المتعلق
بها بعلم ذلك في علم التركيب فقط سؤال انما يقال لخرج علم الله بقوله عن ادلتها فلم يحتج الى التقييد
بالاستدلال ولو تعلق بالعلم دخل علم المبادي وجبريل والنبي تحت الجنس ولخرج بقوله عن ادلتها
لكن يبقى بالاستدلال ضائعا قال ومنع ان لا يكون علمه تعالى وعلمهما عليهما السلام عن الادلة وفرق بين العلم
عن الادلة والعلم بالاستدلال بان الاول فيه المقارنة دون الثاني فحينئذ ذكر بالاستدلال التحقق
الفقه بمثل العلماء اذا تامل بتعريف الدليل ثم يذهب الى الفرق ولم يمنع ذلك فان الحكم اعني الاقتضاء والتخيير
قائم بذاته تعالى فلا يكون علمه به عن الادلة ولا علمهما لانه يحصل بالاعلام لا من الدليل **قال** واذا جعل العلم
الاعتقاد الراجح دخل فيه المقلد والباري والنبي والملك فيخرج الجميع بالاستدلال ويكون عن ادلتها
متعلقا بالزهد ليلا يشتمل الحد على زيادة وقال الفرعية صفة للاحكام وهي باعتبار المقصود وباعتبار
الوجود غير متفرعة عن الادلة اذ عدمها لا يوجب عدمها وعدم الفرع يتبع عدم الاصل وهي فرع باعتبار
العلم لحصولها **ص** اللام في الاصول والادلة للعهد والمعهود الاصول المضاف اليه والادلة هي الادلة

السمية وليس هي الادلة السمعية قال والجهة الموجبة للنسبة الي الشرع كون تعلقاتها او كون متعلقاتها
مستفادا منه لا كون وجودها منه على ما قيل فانه غير صحيح لان وجود الحكم متحقق قبل الشروع لكونه قديما
قال متعلق العلم اما ان يكون قائما بذاته وهو الذوات اولا وهو اما يكون مبدا التغير وهو الافعال وحقيقته
اولا وهو اما يكون مقتضيا النسبة مفيده وهو الاحكام اولا وهو الصفات الحقيقية فخرج بالاحكام العلم
الذوات والصفات الحقيقية والافعال بقوله عن ادلتها علم الله لانه ضروري وبالاستدلال اعتقاد
المقلد وليس وهو الافعال لان المبينة هو العلة والشغل ليس علة له لانه عكس في مجتمع القيدين وقال
وليس لا يوجب الفرع العلم لان فرعية الاحكام عنها اما من حيث الوجود ومن حيث العلم بالذوات
والاول باطل ضرورة كون الحكم قديما والثاني يلزم بفرع العلم وليس باطل لان الادلة قديمة ايضا كما ان الحكم
قديم وبجهة استناد القديم الي القديم كالاستناد صفات الله الي ذاته تع قال وما قيل ان علم الله
بالاحكام عن الادلة لان الشي انما يعرف بعلته فباطل لان الادلة لا يكون علة للاحكام بل يكون
امارات لها فان قيل قيد الاستدلال ضائع لانه يخرج بقيد عن ادلتها علم الله واعتقاد المستفتي
وعلمنا بوجوب الصلوة لانه ليس شي منها حاصلا عن الادلة اجيب بانا نسلم ان اعتقاد المستفتي
بحاصل عن الاصل وذلك لان اعتقاده مستند الي علم المفتي المستند الي الادلة فاعتقاده مستند
الي الادلة اذ لفظ لا يقتضي ان يكون بلا واسطة هذا واذا علم ان السؤال المشهور من مشكلات
الاسولة والجواب الحق الظاهر فيه ما قرره الاستاذ في الدرس وهو ان الشارع مناط الاحكام
قسمين ما يكون وصفا خارجا عن محل الحكم كعلة حرمة الشاة المذكاة الملتبسة بالميتة فانها امر خارج
عن محله وهو الاشتباه وهو ما لا يكون كذلك كعلة حرمة لحم الخنزير فان حرمته لكونه لحمه لا للامر الخارج
عند وظن المجتهد من القسم الاول فان الشارع جعله مناطا للحكم بالاجماع وهذا هو معنى كون
الظن في الطريق ووجود الظن معلوم قطعا فمعلوله يكون معلوما قطعا وهذا مما لا غبار عليه **قوله**
اسم المعني نحو مكتوب زيد واسم العين نحو غلام زيد ومطلقا اي لا باعتبار ما دل عليه لفظ المكتوب او
الغلام واسم العين ما كان من لوازم جثة وقيل ما كان قائما بنفسه واسم المعني ما لم يكن كذلك **قوله**
اذكرناه اي العلم بالقواعد المتناولة للادلة وكيفية الاستنباط وكيفية المستنبط وعرفا اي العرف
الاصولي وشمال الاقسام اي الادلة والكيفيتين فلم يحتج الى القول بكونه منقولا عرفيا ولما كان الابتنا
على الشي والاستناد اليه من واد واحد استعمل الاستناد مقام الابتنا لان انحا الفقيه لما هو
من معناه اللغوي **قال** واورد **قوله** لم يطرد الاطراد انه كلما وجد الحد وجد المحدود والانعكاس
انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود والطرد هو المنع والعكس هو الجمع
ثم اعلم ان هذا الايراد مبني على تجزي الاجتهاد وهو جواز اطلاع المجتهد على بعض الاحكام دون

بعض باستنباطه **قوله** كذلك اي من الادلة التفصيلية بالاستدلال وبه اي بالمقلد وذلك اي عرف
بعضها بالدليل **قوله** الامارات اي ما يوجب الظن ولا يعلم شيا من الاحكام كذلك اي حاصلا عن الامادة
المجتهد يجزم بوجوب العمل بمقتضى ظنه وانما وصفه به حتى يكون الطريق الى العلم طريقا وما اليه الطريق
علما وهذه صفة لازمة ذكرها تصريحا بما هو المقصود منه ههنا ولفظ مشعر بان الظن طريق الى العلم كما هو الحق
قط ان كان البعض اي ما صدق عليه البعض فان كان حكما واحدا لم يطرد اذ لو اطرد لدخل
المقلد في حد الفقيه لا حد الفقه **قال** والجواب المراد من الادلة الامارات ولا يعلم المقلد شيا من
الاحكام بامادة فضلا عن الدليل ولهذا فسر الادلة بالامادات استظهارا والا لما كان مقلدا ويطرد
لان كل من عرف البعض كذلك كان فقيها **قال** وهذا يشعر بان من عرف حكما واحدا بالدليل المفصل
استدلالا فهو فقيه لكن جمهور المتشرعة شرطوا في اطلاق الفقه كون الاحكام ثلثة فما فوقها
س لو قال ويطرد لان علم المقلد ليس عن الادلة لكان اصوب انه لم يحتج الى ان يقول المراد بالادلة
الامارات لان علمه ليس بالادلة ايضا كما انه ليس بامادة لكي يلزم منه ان كل من عرف حكما واحدا
بالدليل سمي فقيها وهو خلاف المشهور وليس اصوب اذ الغرض من حمل الدليل على الامادة الاشعار بان
المعتبر هو الظن المعتبر ولا ظن في الدليل الذي علم المقلد الحكم منه فلا يصدق الحد عليه ثم من علم حكما
واحدا بطريق ظنه المعتبر فهو مجتهد على المشهور **ص** المراد من الادلة الامارات فلا يخلو اما ان يكون
المراد بالمقلد من كان علمه بالاحكام عن الامارات بالاستدلال او غيره فان كان الاول فلا نسلم انه لا فقيه
حتى يلزم عدم الاطراد وان كان الثاني فلا نسلم صدق الحد عليه حتى يلزم ايضا عدمه وليس فلا يخلو اذا
لا يشعر به ثم ان عدم كون التسمية الثاني مرادا ظاهر اذ لا وجه حينئذ للاعتراض ولا لتفسير الادلة بالامارات **حل**
الاطراد حاصل لان المقلد يدخل فيه اذ المراد الامارة والمقلد انما يستفيد الحكم من الامارة الدالة على صدق
المقلد فيكون المقلد فقيها وليس لان المقلد يدخل بل لانه يخرج ثم ان الادلة المبحوث فيها هي الادلة المذكورة
في الحد الدالة على الاحكام واين هذا من ذاك **قال** ويحتمل ان يراد ان المقلد فقيه لان المقصود منها الامارات
وهي التي يلزم من النظر فيها ظن وجود الشي والمقلد ليس بناظر لكنه بعيد لان تعليله في خروجه عن الفقه
بكون الادلة امارات غير مفيد **فت** من الشارحين من وجه بتوجيه بعيد وهو منع كون المقلد فقيها
ان علمه ليس حاصلا عن الامادة ولا لكانت مقلدا وانما كان بعيدا لكون الادلة اقوى في الاخراج من الامارات
لكون تلك قطعية وهذه ظنية والقطعي اولى باخراج المقلد من الظني وليس بعيدا اذ القطعي ليس اولى لان مدار
الفقه على الظن وليس الحاصل من القطعيات فقها وقال دخول المقلد لا يستلزم عدم الاطراد لانه فقيه اذ المراد
بالادلة الامادة وعلم بهذه المثابة لان الامادة لا يغلب على الظن ثبوت الحكم وقوله اما مر بالنسبة اليه كذلك
وليس لانه فقيه اذ المراد بالامادة هي الاربعة المتفق عليها او الخمسة قول الامام ليس يوجد منها ثم انه ليس الاستدلال

عليه وكيف وح لا يمكن الاعتراض بانه لم يطرد لفقدان الحدود يفقد الاستدلال قال وهذا مدفوع لاستلزام ان لا يكون
بعض الاحكام الثابت بالكتاب والسنة المتواترة وبجملة بالقطعي فقها لكون العالم به غير حاصل عن الامارات
بل عن القطعيات فيكون الحد غير جامع وليس بمدفوع لانه ليس فقها قال فالاصوب ان يقسم العلم
بما هو اعم من ان يكون الامارات او القطعيات وهو رجحان الاعتقاد قال في المنتهى ورد بان كان
المراد البعض لم يطرد وان كان المقلد فقيها واجيب بالبعض ويطرد ان اريد الادلة الامارات لانه
لا يعلم كذلك الا فقيه فعلم منه ان عدم الاطراد لانه ليس بفقيه الا انه فقيه وان خير التقريرات المحشر
في ويطرد تقديرات الاستاذ لله دره تقريره وقال وقيل الفقه العلم بجملة من الاحكام واراد به الامدي
حيث عرف به ورد عليه من علم ثلثة ولزوم الفرق بين من علم ثلثة ومن علم حكمين فيعلم منه انه لا يفرق
في كونه فقها بين الابعاض قوله التهيؤ اي الاستعداد القريب الى الفعل وما يكفيه اي من الطرق التي
به التمكن من الاستنباط اي يكون له الاقتدار على الاستخراج الاحكام الجزئية من القواعد الكلية والقريحة
اي الحاضرة وفي الصحاح الذهن الثابت قط تهيؤه اي تهيؤ العلم وان لم يتقدم له ذكر لدلالة العلم
عليه فان قيل ان اريد الاستعداد القريب يلزم ان لا يكون من لم يتهيأ للعلم بالجميع فقيها والعرف يكذبه
او الاستعداد البعيد او المطلق فالكل فقيها قلنا ان اريد عرف المتشرعة فلا نسلم تكذيبه ان لا يطلق
الفقيه في عرفهم الا على من تهيأ للجميع بالقوة المقاربة للفعل والعرف العام فتكذيبه مسلم لكن لا اعتبار له
قوله وليس واما فائدته قوله احكام الله اي الاحكام المذكورة الشرعية الفرعية هي مناط السعادات الدنيوية و
الدرجات الاخروية قط لا يقال العلم باحكامه هو الفقه فكيف يكون فائدة اصوله لانا نقول فائدة الدليل
هي العلم بالمدلول ولا استبعاد فيه حل المقصود منه تحصيل الطريق الذي يتوصل به الى الاحكام وليس تحصيل
الطريق بل ولا الطريق نفسه بل الحاصل منه حط فائدته هي العلم على جهة التصديق باحكام الله وفائدة
الفقه هي العمل بمتعلقات الاحكام قال واما استمداده قوله ليتميز اي يتعين ووجه الضبط في الثلثة
ان يتوقف على الغير اما ان يكون باعتبار ثبوته وافادته الاحكام اولا الاول الكلام والثاني اما ان يكون يتوقف
باعتبار دلالة الفاظ هذا العلم على موضوعاتها اولا والاول العربية والثاني الاحكام وقد جمع المصنف
ههنا فائدتين احدهما بيان انه من اي علم يستمد والثانية بيان بعض ما يستمد منه قوله الاجمالية انما فسرها
بها ليختص ذ الادلة الفقهية ايضا قد يكون كلية لكن على سبيل التفصيل في المسائل ص الادلة الكلية
يتناول الادلة الاجمالية التي تستفاد منها الادلة التفصيلية والادلة التي يثبت بها مسائل الاصول قوله
ليمكن اذ معرفة التكليف بدون معرفة المكلف محال ولزومه اي لزوم التكليف على المباح اي حين الاسناد
الى الله تع اذ الالزوم لا يكون بغير تكليفه ويتوقف معرفة الباري على ادلة حدوث العالم الذي من
الحدوث يستدل على وجود الباري اذ مخرج العالم الى الصانع هو الحدوث على المذهب وايضا انه

يتوقف

15

انه يتوقف اي الادلة الاجمالية على صدق المبلغ اي النبي حتى اذا قال انه خطاب الله يعرف انه صادق فيه
وصدقه يتوقف على الادلة المعجزة عليه والمعجزة جارية للعادة مقرونة للتحدي يتعذر معارضته
دلالة المعجزة على الصدق يتوقف على امتناع تاثير القدرة الحادثة فيها اذ لو كان لغير قدرة الله تعالى
تاثير لجاز ... صدور تلك المعجزة منها فلا يدل على تصديق الله المدعي الظاهر المعجزة على يديه وكذا يتوقف
دلالتها على الصدق على قاعدة خلق الاعمال الناطقة بان اعمال العباد كلها مخلوقة له واقعة بقدرته تعالى
حتى اذا حصل المعجزة يعلم انها من فعل الله فيستدل على انه تع صدقه بهذا القول الذي نعلم على وفق
دعواه وكذا دلالة المعجزة عليه يتوقف على اثبات العلم له بالجزئيات على وجه جزئي حتى انه تع خلق
المعجزة تصديقا الدعوى هذا الشخص المعين في هذا الوقت المعين وعلى اثبات القدرة له على المقدورات
ليمكن ان يخلق المعجزة عن اراده تصديقا للنبي وفي بعض النسخ بدل القدرة الارادة وهو احسن لا
يتوهم التكرار وان كان مدفوعا على ما شرحناه وليوافق المنتهى حيث قال فيه ويتوقف على امتناع
تاثير غير القدرة الازلية فيها ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال ويتوقف على العلم والارادة ولا تقليد
في ذلك لاختلاف العقلاء فلا يحصل علم والموافق له ايضا النسخة التي فيها بدل العقائد العقلاء قوله
ولا تقليد في ذلك اي فيما ذكر لما سيصرح المصنف في اواخر الكتاب بانه لا تقليد في العقليات كوجود
الباري على الصحيح وذلك لاختلاف عقائد الناس فيه كنفي حدوث العالم وقدمه فلا يحصل بالتقليد علم
اذ لو حصل به فاذا قلد واحدا في الحدوث والاخر في القدم كان عالما بهما وانه محال قوله غيره لك اي
من الترادف والتباين والاجمال والبيان الى غيره مما هو وظيفة العربية قوله فالمراد تصورها
اي تصور الاحكام كتصور الوجوب والندب وذلك ان المقصود في اصول الفقه امكان التوصل
باثبات الوجوب مثلا ونفيه ولا يمكن ذلك الاثبات او النفي الا بعد تصور الوجوب وانما جاء بمثال من
الاصول ومثال من الفقه حتى يعلم ان المقصود هو الاعم من ان يكون مقصود الاثبات ونفيه في الاصول
او الفقه اذ العلم بالقواعد التي يمكن التوصل بها الى الاحكام قد يكون التوصل فيه اليها بالفعل وقد
لا يكون قوله لان ذلك اي العلم بالاثبات والنفي فائدة علم الاصول الفقه فيتاخر حصوله عن علم الاصول
فلو توقف عليه العلم كان دورا ص التصديق بوجود الاحكام من حيث هي من مسائل الكلام فيكون من مبادي
اصول الفقه والتصديق الاحكام من حيث تعلقها بالافعال الا يكون من المبادي فقول المصنف
والا جاء الدور انما يستقيم لو حمل التصديق على جهة التعلق ح يلزم الدور اذ الادلة في كونها ادلة
يتوقف على وجود الاحكام على ما صرح الحاكم من المحكوم عليه والمحكوم به والحكم والحاكم هو الله تع و
المحكوم عليه المكلف والمحكوم به الافعال وهذه الاشياء وشرائطها واحوالها لا يعلم الا من علم الكلام
فهذا الاستمداد يرجع الى علم الكلام والمراد بالحكم عنده هو الشرعي وتعريفه وقسمته الى اقسامه اعني الوجوب

والندب والاباحة واحوالها وتعريفها وهذه الاشياء لا يعلم الا في اصول فيكون مسائلها فلا يصح
القول بان الاستمداد منها وليس يرجع الي علم الكلام لان البحث في علم الكلام من جهة اثبات العقائد
الدينية لا من حيث يتعلق بافعال المكلفين كاعتقاد ان الحكم هو الله دون الفعل وكذا ما يتعلق به
والاستمداد من هذه الجهة وليس فلا يصح اذ لا يلزم من عدم شيا في اصول الفقه كونه من مسائله فقد يكون
مباديه فيصح القول بان استمداد مسائل اصول الفقه عن مباديه وبل يجوز استمداد بعض المسائل من
بعض باعتبار كون المسائل المستمد منها ذات جهتين قال والمنطق ان احتاج هذا الفن اليه يجب ان
يقول واما استمداده فمن الكلام والمنطق اولا فيجب ان لم يذكره ولكن ذكره لا يقال انه يحتاج اليه
الا انه جعله من مباحث الكلام لانا نقول لا يجوز ذلك لان المنطق ليس من الكلام فان علم الكلام يحتاج
اليه احتياج الاصول الفقه اليه فان موضوع الكلام غير موضوع المنطق ولعله لا يجوز اذ المنطق
من الكلام قال الغزالي في الاحياء هو البحث عن وجه الدليل وشروطه ووجه الحد وشروطه وهما داخلان
في علم الكلام وليس كاحتياج اذ هو من مسائل علم اذ لو كان من مباديه لكان ثمة علم اعلى منه وهو
باطل وكيف لا والكلام علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية ما لا قدرة لا يكون الا عند معرفة
المادة والصورة واما حديث الموضوع فلا دلالة على الجواز ان يكون موضوع اعم من موضوع وقال
انما الدور لو كانت الاحكام من المبادي العامة اي يكون جميع مسائل الاصول موقوفا عليها اما اذا
كانت من المبادي الخاصة بان يتوقف بعضها عليها فلا يلزم لجواز ان يتبين بعض المسائل التي يتوقف
على الاحكام ت الدور لازم لكون الاحكام من المبادي العامة لان الادلة من حيث انها ادلة
موقوفة على الاحكام وكان جميع المسائل هذا العلم موقوفا عليها فهو مبادي لكل مسئلة مسئلة
فلو ثبت بها لزم الدور قال القايل ان يمنع لزوم الدور وانما يلزم لو اثبتنا وجود الاحكام بادلة هذا
العلم اما اذا اثبتناه بادلة الكلام فلا يلزم الا الخلط وليس الدور لازم اذ الادلة ليست مسائل هذا
العلم وعلى تقدير التسليم فليست هي جميعها بل بعضها فالجواب منع بيان بعض الاحكام بدون كل
ابواب اصول الفقه لان الاستنباط لا يتصور الا بعد العلم بجميعها فالدور من اللوازم وقال الادلة
توقفها على الاحكام الا لان الادلة هي الطريق الموصلة الي العلم بان الاحكام متعلقة بالافعال
ام لا واما لان اختصاص بعض الدليل ببعض الاحكام فلا مر بالوجوب يتوقف عن الحكم وقال
ليمكن اثباتها اي يجب العلم بالاحكام اما ليمكن ان يقال انها ثابتة في حق المكلفين او ولا ما ان الدليل
يوجب هذا الحكم او لا يوجبه **قوله** ستقف اي انت على ذكر المصنف احكاما كل احكام كما يقال الوجوب
نوع من الحكم او من الاباحة او الاباحة جنس للوجوب ام لا ونحوهما وهو خارج عن الامرين اي عن
تصور الاحكام وعن الاثبات او النفي لها لان ذلك ليس اثباتا للحكم كغير الحكم او نفيا له عن غيره بل الحكم

تعلم

وعند ما اولي ان يقال المراد بهاما لا يكون فانه العلم اعم من التصورات او التصديقات لا يكون متعلقة بالافعال او
قبالسعيه بلفظ **قوله** هي مبادي الكلام انما ابتداء به لرعاية للترتيب الذي ذكره اولا وذلك انما هو لاجل ان الكلام
كالاصل له ثم اللغوية لان كالالة **قوله** للمرشد اي المعرف للمقصود وهو اي المرشد معناه الناصب للدليل كالعلامة التي
نصبت او الذاكر له النوقيد ولما به الارشاد اي العلامة المنصوبة كالاحجار المضموم بعضها الي بعض هذا اي هذا التوجيه وهو ان تمامه
الارشاد للدليل حتى يكون للدليل معنيان صرح به الامدي في كتاب الاحكام قال فيه بهذه العبارة اما الدليل فقد يطلق في الفقه
بمعنى الدليل وهو الناصب للدليل وقد يطلق على ما فيه دلالة وارشاد وان يجعل اي الدليل للمرشد وح يكون المرشد
هو المعاني الثلثة ولا يكون للدليل الا معنى هو المرشد واحد ولكن يكون المرشد في المعنى الثالث مجازا من قبيل اسناد الفعل
الي الالة كما يقال السكين قاطع وعلى الاول ما به الارشاد عطف على المرشد وعلى الثاني عطف على الذاكر **قوله**
هو الصانع اذ هو الناصب للعلامة الدالة عليه وهي العالم او العالم بالكسر اللام لانه هو الذاكر وهو العالم بفتحها لان الاثر
وهو في مثالنا اما الله والنبي والادلة اي الكتاب ونحوه **قط** وما به الارشاد ليس عطفا على الذاكر لان ما به الارشاد ليس
من معاني المرشد اذ المرشد مخصوص بالناصب او الذاكر وقال انه منصوب على المصدر المولد بغيره ادمعا وان مدلول الدليل لغة
لان الدلالة تنقسم الي شرعية وعرفية ولغوية وكان القياس ان يذكر بعد الجملة لكنها قدمت لبيان ان دلالة الدليل اذ لو
كانت صالحة لكل واحد منها وليس تمييزا عن النسبة اذ لا ابهام في حمل المرشد على الدليل ولا عن المفرد وهو الدليل اذ
الابهام فيه غير مستقر لكونه مشتركا **ص** وفي هذا الاستمداد نظر لان الدليل والقواعد المنطقية غير مخصوص بالكلام
ونسبته الي الكلام كنسبته الي الاصول لان المنطق آلة لجميع العلوم الكسبية فالاولى ان يقال لما ذكر الدليل في حدي الاصول والفقه
ولم يسبق شيء يعرف منه الدليل اراد ان يشير الي معناه وليس غير مخصوص بل هو جزء ثم ان الاولوية لا يستقيم الا في الدليل
والامر عام فلا معنى له اللهم الا ان يراد عليه والدليل موقوف على النظر وهو على المنطق **حل** فالدليل يطلق على المرشد والمرشد
هو الناصب للدليل وقد يطلق ايضا على ما فيه دلالة وارشاد وجعل المعاني الثلثة للدليل وهذا ثالث التوجيهات
س وفيه نظر لانه بمنزلة الدليل ناصب الدليل او ذاكر الدليل ولا نظر اذ معناه الناصب للعلامة المعرفة للمقصود
والذاكر لها وقوله ما يمكن الشيء اما ان يكون بحيث يمكن التوصل به الي غيره اولا والثاني كالمقصود بالذات الاول اما
بالنظر او لا والثاني كسلوك الطريق والاول اما بالصحيح او بالفاسد والثاني الشبهة والاول اما بالنظر الي او الثاني
الي مطلوب تصوري وهو القول الشارح او خبري وهو الدليل **قوله** لعدم النظر فيه اي لعدم التوصل ولا فرق بين
ان يقال بعدم النظر بالفعل وبعدم التوصل بالفعل فما هو المقصود ههنا تلازمهما فلا يرد ان الواجب
ان يقال بعدم التوصل وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد ليس له وجه دلالة مستلزمة به فلا يكون ان يتوصل به
وما يفضي اليه على سبيل الاتفاق انما هو ليس بطريق التوصل فيه فلذلك المفضل الاتفاقي لا يسمى دليلا **قوله**
وهو اي التعريف يتناول له الامارة لان المطلوب الخبري اعم من ان علميا او ظنيا **قوله** فلا يتناولها اي الامارة لانها
لا يتوصل بها الي العلم وطلبت بل الي الظن به فهو اخص مما قبله والنظر الصحيح صحته بمادته وصورته **ح** احترز

بصحيح النظر عما يتوصل لفاسده وذلك ليس على اطلاقه لان ما يتوصل لفاسد النظر قد يكون دليلا اذ كان فساد
النظر بفساد الصورة وليس ذلك ليس هو اذ هو على الاطلاق لان صحيح المادة فاسد الصورة على المطالب لا يكون
الا اتفاقيا فلا يكون دليلا ولان المراد بصحيح النظر صحته في الصورة لان ما يمكن التوصل به هو المادة نفسها فانهم
ان المقدمات الموصوفة الكاذبة لا يمكن ان يتوصل بصحيح النظر ويمكن ان يتوصل لفاسده لان النظر يتوقف في
صحته على صحة المادة والصورة ويكفي الفاسد في فساده فساد احديهما فان قيل المواد صحته في الواقع لا
في اعتقاد النظر ولا يدخل المشبهة ولا يخرج الامارة عن التعريف قلت لا يخرج الامارة فالصادقة
المقدمات لانها ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر ويخرج الامارة الكاذبة المقدمات لامتناع ذلك فان
قيل على هذا التقدير يكون الامارة مفيدة للعلم لكون المادة والصورة صحيحتين قلت صحتها في نفس
الامر اذا لم يكن مقطوعا عند الناظر لا يفيد العلم فان قيل ما ول التعريف القضيات المرتبة ترتيبا
صحيحا ام لا قلنا لا اذ المرتبة لا يمكن ان يرتب فلا يمكن ان يتوصل بالنظر وليس لا اذ هو يستلزم ان لا يكون
لنا قط دليل بالفعل ومنشأ ذلك انه فهم من الامكان معنى القوة المقابل للفعل وليس كذلك اذ المراد منه
الامكان الذاتي المجامع للفعل **قوله** قولان اي قضيتان وهي في القياس البسيط فصاعدا اي في المركب قول اخر
اي مغاير لكل واحدة من القضيتين يخرج عن مجموع القضيتين اتفقتا فانه يستلزم احديهما وهذا يتناول
الامارة لان لفظ يكون اعم من كونه بطريق اللزوم فان قيل يخرج الدليل الاستثنائي الذي يكون المطلوب
من استثناء والملزوم عن اللازم لان اللازم عند مذكور في القياس بالفعل فلا يكون قولا اخر قلنا النتيجة مغاير
للمذكور فيه لان المذكور غير محتمل للصدق والكذب بخلافها **قوله** البرهاني اي ما يكون مقدماته واجبة القبول والظني
اي الخطابي ما مقدماته راجحة والشعري ما يكون مخيلة والسفسطي ما يكون مشابهة بالواجب قبولها واخر الجدل
داخلا في الخطابي لانه ظني فاستوفى موارد الصناعات الخمس لا علاقة اي لا ربط عقلي يقتضي وجود الاخر
منه لا تتغابه اي انتفاء الظن كانتفاء ظن المطر مع بقاء سببه الذي هو وجود الغيم الرطب مثلا وانما خص
بالظن وان كان غير البرهان اعم منه لانه اذا لم يكن في الظنيات استلزام مع انها اقوى من اخويه ففيهما بالطريق
الاولى او انه على سبيل التمثيل **قوله** وفيه بحث اي في استلزام المقدمات للنتيجة لذاته وعدمه بحث مذكور
في علم الكلام وهو ان الاستلزام الذاتي مقصود في البرهان اذ النظر مفيد للعلم بالنتيجة على سبيل العادة
عند الاشاعرة لا على طريق الايجاب العقلي وحينئذ فمثله قد يوجد في المقدمات المفيدة للظن كيف وهو
مختلف فانه قد يقوى حتى يصير علما كقولك الواحد مثلا فانه يفيد شيئا من الظن ثم اخر يفيد قدرا من الظن ثم
باخر يفيد مرتبة اخرى هكذا حتى يحصل العلم كما انه يضعف حتى يضمحل بالكلية كالقياس المركب من
كلمتين ظنيتين فان الظن بالنتيجة اقوى من المركب من ثلث مقدمات فان الاول ينتج على تقدير صدقهما
ولا ينتج على تلك مقادير والثاني لكونه ينتج على التقدير المذكور ولا ينتج على سبعة مقادير حينئذ فيمكن ان يقال

كان القول يستلزم العلم عادة فقد يستلزم هذا القول للظن عادة **قوله** عندنا اي عند الاصوليين
وانما كان هو العالم لانه يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى اثبات الصانع وعند المنطقيين هذا القياس
اي القولان وهما العالم حادث وكل حادث له صانع وهذا بناء على اختلاف التعريفين **ت** قال قولان ولم يقال
مقدمتان لئلا يلزم الدور حينئذ لان المقدمة جزء الدليل فقال فصاعدا ليعم القياس المركب وخرجت الامارة لانها
لا تستلزم لنفسها اذ لو استلزم لنفسها لامتنع التخلف لامتناع تخلف اللازم عن ملزومه قال وليس كذلك لان الامارة من حيث
انها امارة تستلزم والمستلزم هي الامارة مع عدم المانع والكلام فيها اي الامارة مع عدم المانع مستلزمة فلا نسلم
الخروج ليس مع عدم المانع لامتناع صحة احد العدم داخلا في المستلزم لان العدم لا يكون جزء العلة الموجودة
قال وقيل لنفسه احتراز عما يستلزم الاضمار وقول اخر نحو النبيذ مسكر فهو حرام فان كبراه محذوف وفيه تعسف اذ
القولان لا يستلزم الا ان يكونا منطوقين ولهذا يسمى بقياس الضمير قال والمشهور ان لنفسه للاحتراز عن قياس المساواة
مثل ا مساو لب وب مساو لج فانها ينتج ا مساو لج لكن بواسطة مقدمة اجنبية اي غير لازمة الاحدى مقدمتي
القياس وهي كل ما هو مساو للمساوي فهو مساو ولانها ينتجان ا مساو لمساوي ج فاذا اقترنت بالاجنبية
انتج النتيجة المذكورة وهو القياس الذي يلزم النتيجة عند بواسطة عكس النقيض نحو جزء الجوهر يوجب
ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاع الجوهر فانه يستلزم جزء الجوهر لكن بواسطة
عكس نقيض الكبرى قال وعندي فيه نظر مع انه لا يستقيم الاخير على مذهب المصنف لانه بين الضرب الرابع في
الشكل الثاني بعكس نقيض كبراه وليس وهي كل ما هو مساو لمساوي فهو مساو وق كل ما هو مساو لب مساو
لمساوي ج وتحقيقه وظيفة منطقية قال صاحب المطالع هي كل مساو لب مساو وكل ما يساوي ب
ب وصاحب الكشف هي كل مساو لب مساو وكل ما يساوي ب ص كل ما هو مساو لب مساو وكل
ما هو مساو لب الذي هو مساو لج فهو مساو لج وليس فيه نظر اذ يستقيم على مذهب اذ المراد ما يتغير بما صدقه
القياس وصورته واللازم في الضرب الرابع ليس كذلك لانه عبارة عن بعض الغائب مجهول وما ينتج
بعد ليس بمجهول منتج بعض الغائب لا يصح بعده واعتبار عكس النقيض ليس في صورة القياس بل في المادة
على خلاف المذكور فانه لا يصح صورة القياس الا بعد العكس فكيف لا ولا يلزم ان يكون كل قياس يستدل عليه
فيه العكس بالمستوي او الخلف لا قياسا **قال** ولا بد **قوله** منه اي من الدليل الى المطلوب وثبوته اي ثبوت
المستلزم وحضرا اي لا تصوريا اذ لولا الثبوت للمحكوم عليه لما كان حكم فلا خبر فلذلك اي لوجوب الاستلزام
والحصول وجب المقدمتان ليبنى احدهما على الاستلزام والاخرى على حصول الملزوم نحو الانسان حيوان
وكل حيوان جسم فان الحيوانية مستلزمة للجسمية التي هي المطلوب حاصلة للانسان الذي هو المحكوم عليه والمتلازم
يسمى بالحد الوسط وفي بعضها مكان احديهما الاخيرة اخرى ويدل بنى لفظ يبقى ويدل على الكلمة عن **قوله** بنى
ادري بضم الهمزة معناه اظن وفي نحو لعمري اي من الدليل الذي انتفى فيه الامران اي الاستلزام لانه الكي

الاستلزام فيهما للاوسط الذي هو الاثبات للمطلوب الذي الربوية بل بالعكس والحصول لان الصغري لم
يحصل فيها الاوسط للمحكوم عليه الذي هو الملح بل سلب عنه وكذا في الاستثنائي نحو لو كان الملح ربويا لكان
مقتاتا وليس مقتاتا فليس ربويا لانتفاء استلزام الوسط وانتفاء حصوله للمحكوم عليه وانما ذكر ليس
فليس لان الاستثنائي اذا وضع المقدم يكون على القاعدة قوله حملنا المطلوب في الوسط في قياسنا
هذا اي النفي في السوالب والاثبات اي في الموجبات لا المفردات لزوال الوهم الحاكم بالاختصاص ببعض الدلائل
وفي بعضها يزول ما لجزم والامران جايزان وتقريره في المثالين اما في الاول فهو ان يقال الحد الوسط ليس
المقتات بل نفي الاقتيات المستفاد من السالبة التي هي الصغري وهو حاصل للمحكوم عليه الذي هو الملح
ويستلزم للمطلوب الذي هو نفي الربوية المستفاد من الكبري لان نفي اللازم يستلزم نفي المستلزم فيصير
القياس هكذا الملح منفي الاقتيات عنه وكل منفي الاقتيات منفي الربوية فالملح منفي الربوية عنه وهو المطلوب و
انما جاء بهذا المثال لانه ابعد لكون الصغري سالبة ولعدم الاستلزام صريحا اي لانتفاء الاخري صورة
فكما كان اقرب فهو اظهر نحو كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان بجماد فانه يقال الانسان مثبت الحيوانية
له وكلما هو مثبت الحيوانية منفي الجمادية عنه فالانسان منفي الجمادية عنه قوله وفي الثاني عطف على مقدر
اي وتقديره في المثالين في الاول كذا وفي الثاني كذا وهو ان يقال نفي الاقتيات حاصل للملح بالمقدمة الاستثنائية
استلزم لنفي الربوية بحكم الملازمة المتضمنة لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم فينتج نفي الربوية للملح وهو المطلوب
وفي بعضها بعد لفظه كذلك لفظ فيه وهي مستغني عنه لا يقال ان هذا التوجيه بتكليف في جعل المطلوب وكون
النفي والاثبات لانا نقول اما في المطلوب فهو بالاتفاق وكيف لا والبحث الدليل والمطلوب منه لا يكون الا تصديقا
لان المكتسب من التصديق ليس غير التصديق واما في الوسط فانه مستلزم للمطلوب والكاسب للتصديق لا يكون
الا تصديقا قوله ستراه اي المصنف يرجع جميع الاقيسة الى امر واحد هو الشكل الاول وسيصرح به حيث تقول
ولذلك يتوقف غيره على رجوعه وهو كما قررنا في الاقتراني المذكور بصورة الشكل الثاني بان المرجع هو الملح كيف
الاقتيات وكل منفي الاقتيات على الربوية وهكذا في الاستثنائي وبذلك اي برجوعه الى الاول لان نظره الحد انه
من ان المحدد بالوسط والمطلوب هو الحكم اذ لا يمكن الرد اليه الا بهذا الطريق وعلم من التقرير ان الكل كما هو راجع
الى الشكل الاول مرجوع الى الموجبة بل الى ما استعمل فيه لما وجهته الضرورية اذ لا استلزام فيما سواها
وذلك لان المطلوب هو النسبة وهي في جميعها لازمة الوسط حتى في الممكنة فان نسبة المحمول الى الوسط
بنسبة الامكان ضرورية فيها وكذلك فعلى صاحب الاشراق قال لما كان الممكن امكانه ضروريا والممتنع
امتناعه ضروريا والواجب وجوبه ايضا كذلك فالاولى ان يجعل الجهات منها الوجوب وقسيمه اجزاء
المحمولات حتى يصير نقيضه على جميع الاحوال ضرورية كما قال ويجعل السالبة جزء المحمول حتى لا يكون الا قضية
الا موجبة قط ولا بد في الاقتراني الحملي من شيء يستلزم ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه وسلب المحكوم به

عن المحكوم عليه

عن المحكوم عليه وذلك هو المسمى بالحد الوسط وهو قد يكون حاصلا للمحكوم عليه كما في الشكل الاول والضرب
الاول من الثالث من الثاني وقد لا يكون حاصلا له كما في غيره فقوله انما يستقيم لو كان القياس على الاول
او الضربين من الثاني قال به من جهة انه لا بد من مستلزم وجبت مقدمتان احديهما المستلزم مع المحكوم
عليه والاخري المستلزم مع المحكوم به وليس في الاقتراني الحملي بل في الدليل اذ البحث فيه وقد لا يكون اذ هو
خلاف ما نطق به المتن وليس انما يستقيم لو كان اذ هو مستقيم مطلقا وليس احدهما كذا وكذلك ليدل على استلزام
المطلوب والاخري على حصول الملزوم ج اراد بقوله حاصل متعلقا تعلقا نسبيا كيتبطل ويستلزم امرا
هو علة لاعطاء النسبة المجهولة ومعناه ان النسبة لما كانت مجهولة لكونها مطلوبة يجب ان يكون ثمة امر يوجب
العلم بتلك النسبة وانما يوجب لو كان له تعلق وطرفي النسبة وبحسب التعلق ياتي الاشكال الاربعة ص المستلزم
لا بد ان يكون حاصلا للمحكوم عليه فتحصل الصغري والمحكوم به حاصلا له او مسلوبا عنه والوسط حاصلا
له او مسلوبا فتحصل الكبري فمن ثمة وجبت المقدمتان قال ويمكن ان يريد بيان شكل الاول فقط لان الباقي موقوف
عليه فيكون التقدير ولا بد من مستلزم حاصل المحكوم عليه والمحكوم به حاصل له او مسلوب عنه وليس
المحكوم به حاصلا اذ الكلام تمام من غير تقدير اذ الاستلزام اشارة الى مقدمة والحصول الى اخري فحصل
المقدمتان من غير احتياج الى مقدر وكيف لا تصدق حينئذ ومن ثمة اذ لم يجب عنه فقط تقديرا والوسط
حاصل او المسلوب عن المحكوم به لحكم ولم لا يقدر لو وجب التقدير بما يتناول ضروب جميع الاشكال اذ لا
في المقدرات الغير المدلول عليها في اللفظ ت المراد بالحاصل المتعلق تعلق الموضوعية او المحمولية سواء بالايجاب
او السلب ومن المطلوب المنتسب الاكبر المحكوم عليه يستلزم الحد الاوسط وبالمحكوم عليه الاصغر وهو موضوع
المطلوب وحينئذ يتناول صغريات الاشكال وليس المراد ذلك لانه لا يصح اذ لو كان المستلزم موضوعا له لانه
المحكوم عليه فيلزم ان يكون المحكوم عليه حاصلا لنفسه مع انه بعد تسليم الصحة كما ترى عن مقصد المصنف
بمعزل وقال وجيه مقدمتان احديهما الحد الاوسط المتعلق بالمحكوم عليه وهي الصغري والثانية الحد
الوسط المستلزم للمحكوم به وهو الكبري فجعل المطلوب ههنا المحكوم به وقد قال اولا لانه الانتساب حط
حاصل للمحكوم عليه اشارة الى مقدمة وسكت عن تعلقه بالمحكوم به وهو الكبري منه ليحصل ثمة مقدمة اخري
لانه يعلم من لفظ المحكوم عليه وقال وسواء كان الاستلزام به لنفس ذلك الشيء او لا وسواء يوجب العلم او الظن
فيشمل الامارة قال والنظر قوله بالقصد احتراز عن انتقال نفس النايم والساهي الى امور فانه لا يسمى
نظرا وقال في المعاني اذ لو كانت في المحسوسات يحصل لا نفكرا وهذا التعريف يعم المذهبين للفكر في انه اما عبارة
عن الحركتين اي حركة النفس نحو المبادي والرجوع عنها الى المطالب واما عن حركة واحدة اي الاولى منها
فقط بهذا على تقدير ان يقال الفكر لا يغاير الانتقال اما من قال بالمغايرة فسره بانه ترتيب امور حاصلة يتوصل
بها الى تحصيل غير الحاصل قوله بهذا اي ينقسم بالفكر اليها صرح الامام الحوسي به لا تمام الخونجي في كتاب

المسمى بالشامل فعلى هذا لو كان الفكر بحسب النظر والباقي كالفصل وهو متناول للموصل الى التصورات والتصديقات

لان لفظ علم متناول لهما وان اختص الظن بالتصديقات ومتناول للنظر الصحيح والفاسد **قوله** قول الامدي

مبتدا وبعيد خبره وهو قد قال في كتاب ابكار الافكار بهذه العبارة ان لفظ الفكر في الرد لم يكن لاصوليه في الحد

بل البيان بمذكور اتحاد مدلول النظر والحد هو ما يطلب الى آخره واما بعده فقال الاستاد انه خلاف المعهود لدى والنكره

اذ لا يقال الانسان البشر وحيوان ناطق وقال في كتاب المواقف بعد ما نقل كلام الامدي وفيه محل لا يخفي وذكر

ايضا ثمة عليه اعتراضات لا يعتد بها منها ما صح قال الظن الغير المطابق الجهل ولا يطلبه عاقل فالمطلوب

ما يعلم مطابقته فيكون علما واجاب بانه يطلب من حيث هو ظن غير ملاحظة المطابقة وعدمها وقال

ان التحديد للماهية وهذا التحديد للاقسام واجاب بان الانقسام اليها خاصة مميزة وقد يقال العبارة

او للترديد وهو للابهام فينافي التحديد الذي للبيان ويجاب بانه ليس للترديد بل للتقسيم اي ايا كان

من القسمين او من المحدود **قط** ولو قيل الفكر الذي يطلب به ترجيح شيء على شيء **ج** الفكر هو ميل النفس ولو جهها

والتوجه قد يكون لطلب علم او ظن فان الفكر هو لتحصيل امر غير حاصل وقد لا يكون وليس ميل النفس

للاتفاق على ان الفكر ليس من قبيل الارادات **ت** لا نسلم كون الفكر بحيث لا يطلب علم او ظن فان الفكر هو

لتحصيل امر غير حاصل فيحصل العلم او الظن به بواسطة حركة القوة وليس يحصل اذ الوجدان يكذبه

كما في حديث النفس **ص** النظر يطلق على البصري وعلى الفكري والمراد هو الثاني فلذلك قال النظر الفكري

والفكر يطلق على حركة النفس بالقوة المسماة بالدورة اعم من ان يكون في المحسوسات او في المعقولات وعلى

حركتها اذ كان في من المطالب الى المبادي ورجوعها عنها وقد يرسم الفكر بالمعنى الثاني بانه ترتيب امور حاصلة

في الذهن ليتوصل بها الى امور غير مستحصلة وقد يطلق على حركة النفس من المطالب الى المبادي من غير ان يجعل

الرجوع منها الى المطالب جزا منها ولما كان مراده هو الفكر بالمعنى الثاني قال الذي يطلب علم او ظن تصورا

او تصديقا وليس فلذلك قال النظر الفكري اذ لا يأبى في النسخ مع انه لم يات لصدق المعرف على النظري البصري

ايضا لانه يطلب علم او ظن مع ان الكتب طافحة بذكره في الفصل حيث قالوا النظر هو الفكر الذي يطلب به كذا وليس

في المحسوسات اذ هو تخيل ثم ان لفظ مشعر بان الظن منقسم الى التصور والتصديق وهو فاسد قال والعلم

قوله ليعسر تحديده وذلك لغاية وضوحه لا لخفائه وانما يعرف بالقسمة كما يقال الاعتقاد اما جازم او غير

جازم والجازم اما مطابق او غير مطابق اما لموجب اي سبب يوجب ذلك كالاعتقاد او لا ان الاعتقاد الجازم

المطابق للموجب هو العلم والمثال كما يقال كعلمنا بان الواحد نصف الاثنين واستبعد القوم كليهما لان القسمة والمثال ان

افادا تميزا صالحا للتعريف اذ المعرف هو المميز والا فلا يعرف العلم منهما ويعرف بتشديد الراء ويعرف بتخفيفها

وقال الاستاد ليس ببعيد اذ الشيء قد يعلم بتقسيم يخرج ذلك التقسيم الشيء عن سائر الاقسام فيحصل له الخارج عن

القسمة اسم كما ان الخارج عن الاعتقاد الجازم المطابق للموجب يسمى باسم العلم وايضا الشيء قد يتميز عن غيره

في مثال جزئي نحو الواحد نصف الاثنين لكن لا يعرف لذلك الشيء على التقديرين لا لازم بين الثبوت لافراده للخارج

المقيس والانتفاء عما عدا الافراد ولا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان كذلك اي بين الثبوت والانتفاء والعلم من ذا

هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الخارج من القسمة وهو كونه مجزوما به مطابقا للواقع للدليل ونعلم ايضا ان اعتقادنا

ان الواحد نصف كذلك اي علم لا غير وهو بهذا المثال يميز عن غيره اذ لو كان ضابط كذلك لم يحصل الجهل المركب

لاحد لا مكان التمييز بينه وبين العلم حين الرجوع الى الضابط وانما ذكر الثبوت للافراد والانتفاء عما عداها

ليكون مساويا للمعروف فيكون جامعا مانعا ولا يقال الخاصة لا يحتاج ان يعلم اختصاصها حتى يصلح للتعريف

بل يكفي الاختصاص في نفس الامر فقوله لا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان بين الثبوت والانتفاء غير صادق بل الواجب

ان يقال لازم ثابت منتف لانا نقول المراد منه ما ارادوه بالمتعرف حيث قالوا الخارج انما يعرف اذا كان لازما بينا اي التعريف

لئلا يكون الرسم اخص من الرسوم وحتى ينتقل الذهن منه الى معرفة ما هو لازم له او نقول المراد به اللازم البين

اذ المطلوب من التعريف ايضاح الماهية ولا يتضح الا به وانما يطلق كل منهما ويراد به الاخر لتلازمهما كما هو مذكور في

كتبهم كما ان صاحب المطالع وكل لازم قريب بين الثبوت وكل غير قريب غير بين **قط** فلا طريق لتعريفه القسمة

وهو ان يميز عما يلتبس به بعد التمييز يكاد يكون العلم مرتسما في النفس فان ساعدت عبارة صحيحة عرف والا اكتفى بذلك

ولم يضر بقاعد العبارات اذ ليس كل من يدرك شيئا ينتظم له عبارة معرفة اياها فلو فرضنا رفض اللغات ودروس

العبارات لاستعدت العقول بدرك المعقولات قال وقال الامدي قولهما غير سديد لانها اي القسمة ان لم تكن مفيدة

لتمييزه عما سواه فلا يكون معرفة له وان كانت مميزة عما سواه كان تعريفا ورسميا وهما نفياه عنه وهذا غير سديد

لانهما نفيا عنه وهو التعريف الحدي غير ما الزمهما به وهو التعريف الرسمي **ج** اكتسابه بالتعريف عسير اذ فيه اضافة

اشتبهت انها من عوارضه او من ذاتياته واجل هذا الاختلاف لا منه ان القسمة الممتنعة الانفكاك عنه من الامور

في كونه من مقولة الاضافة او من مقولة الكيف او الانفعال وان يتبين من هذا الوجه لكن تعسر التعبير عن خصوصيته

لهذه عباراته ومعناه انه لا يعلم منه ان النسبة الممتنعة الانفكاك عنه من الامور الداخلة فيه حتى يكون حدا

حقيقيا ولو علم انها من العوارض ليعسر العلم بانها مخصوصة مختصة حتى يكون رسميا او معناه انها ان

علم من هذا الوجه اي من حيث انها من ذاتياته او من عوارضه لكن تعسر التعبير عنها بحقيقتها الخاصة فلا يصلح

اصل التعريف وقلت وهذا التعبير لا يختص بالعلم اذ التمييز بين الذاتي والعرضي مشكل حتى قيل ان حدا

لم يوجد قط **ص** قيل اكتسابه بالتعريف عسر لان التعريف فيه اضافة اشتبهت انها عوارضه او ذاتياته قال

وفيه نظر لان هذا الاشتباه لا يمنع التعريف غاية ما في الباب انه يمنع التحديد الحقيقي ولا نظر على ما نقله هو

بعض كلامه قال وذكر الغزالي في المستصفى انه يعسر تحديده بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل فان

اكثر المدركات الحسية مثل الروائح مما عسر حده لصعوبة الاطلاع على ذاتياتها فاذا كان حال المدركات كذا

فما قولك في الادراكات ولكن يمكننا ان نشرح معناه بتقسيم ومثال وهذا يدل على انه اراد بالحد هو الحقيقي

لا تعريفه مطلقا فسقط سوال انهما ان افاد التمييز صالحا للرسم والا لم يصلحا للتعريف وليس بسقط لانه يتكلم على
قاعدة الاصولي ومراده بالتحديد التعريف الشامل للحقيقي والرسمي وبالجنس المشترك وبالفصل المميز وبالذاتي
المتعلق بالذات وكيف لا وما قال احد انشرح معناه بتقسيم او مثال يشعر بانه ليس بتعريف ثم انه لا يسقط الا بالنسبة
الى ما في المستصفى واما عدم سقوطه بالنسبة الى الامام فهو واضح ثم ان الواجب ان يقول بدل للتعريف للمعرفة بها
حل ذهبا الى انه لا يحد لان الوقوف على الفصول والاجناس من اصعب الاشياء لمشاركة الخاصة الفصل والعرض
العام الجنس في امور كثيرة فلعل المذكور جنسا اشتبه بالعرض الفصل بالخاصة ثم انهما لم يجنحا في تعريفه الى المثال
فقالا ينبغي ان يقاس الادراك بالبصيرة الباطنة بالادراك بالبصيرة الظاهرة والى القسمة وليس فيها الا دخول المثال
على القياس وليس ذلك بل بيانه بايراد جزئي من جزئياته كما يقال ان نحو الواحد نصف الاثنين وكيف وبحث
يحكي ادراك البصيرة مثل ادراك البصر من وراء المنع **ت** ما قيل في بيان عسره من اشتباه الجنس بالعرض
الى آخره مع انه لا ينبغي الا للحقيقي لا الرسم او التعريف المطلق لا يختص به بل هو عام في جميع الاشياء فيجب ان لا يحد
لشيء اصلا وهو باطل وليس وهو باطل اذ لا دان يلزم ذلك قال وقيل **قوله** وقيل اي لا يحد لانه ضروري
حا القايل به الامام فخر الدين الرازي وانما ذلك معلوم فيكون لا بالغير دفعا لما يقال ان هذا الدليل على تقدير
سلامته عن المنع لا يقتضي كونه ضروريا لجواز امتناع التعريف مع عدم ضروريته **قوله** هو تصور حقيقة العلم
اي ماهيته الكلية وتصورها موقوف على تصورها وللاختلاف اي لاختلاف جهتي التوقف تصور غير
العلم موقوف على حصول العلم لغيره وتصور حقيقة العلم موقوف على حصول العلم بالغير فيصير هكذا
غير العلم اي تصوره لا يعلم الا بالعلم اي بحصوله فلو علم العلم اي تصوره لغيره اي بحصول العلم لغيره لا يلزم
منه توقف الشيء على نفسه المعني بالدور **قط** فان قيل تصور غير العلم وحصول العلم لغيره احد فلو توقف
عليه لزم توقف الشيء على نفسه وهو محال الا يقال انما يلزم لو كان الضمير راجعا الى العلم وليس كذلك بل
هو راجع الى غير العلم فتقديره ان يوقف تصور غير العلم على حصول العلم بغير غير العلم وهو حد غير العلم
او رسمه فلا يلزم التوقف لانا نقول انما يتمشى ان لو كان لكل ما هو غير العلم معرف اما لو كان بديهيا فلا
قلنا تصور غير العلم اخص من حصول العلم بغيره لان العلم اعم من التصور ولا استحالة في توقف الاخص
على الاعم بل هو واجب وليس اعم لان التصور هو بالمعنى الاعم لا بالمعنى المقابل للتصديق والحصول المخصوص
بالتصور لان التوقف توقف الكاسبية والمكتسبة فلا يكتسب التصور من التصور بل الحق ان السؤال ساقط
بالكلية عن درجة الاعتبار اذ المراد من الحصول هو الحصول في الخارج لا في الذهن والا فهما اي الحصول في الذهن
والتصور المطلق امر واحد قال ع الجواب لا نسلم ان تصور العلم متوقف على تصوره بل تصوره موقوف على
حصول العلم بالغير وحصول العلم بالغير غير متوقف على تصور العلم قال والدليل غير مفيد لمطلوبه لانه
لا يلزم من امتناع تحديده كونه ضروريا لاحتمال ان يلزم لان العلم متصور واذا امتنع ان يكون تصوره

مكتسبا يلزم ان يكون ضروريا لانا نقول ان اريد انه متصور حقيقة فهو ممنوع او باعتبار ما فلا يفيد اذ لا يلزم
من كونه متصورا باعتبار ما بالضرورة ان يكون متصورا بالحقيقة ومع تسليمه ايضا ففي الدليل استدراك
اذ البيان يتم بدون التعرض لكونه ضروريا لا مصادرة كما قيل ان معناه انه لا يحد لانه ضروري وانه ضروري
لا يحد فكانه قال انه لا يحد لانه لا يحد وهو مصادرة لانهما ليسا بمعنى واحد اذ الواحد انه لا يحد لانه يمتنع تحديده
فلا مصادرة ولو قيل ان من جهتين ليس دليلا على كون العلم ضروريا بل على انه لا يحد فكانه قال العلم لا يحد من
جهتين اندفع عنه هذا وهو كونه غير مفيد للمطلوب الا ان فيه بعدا من حيث اللفظ **ت** وما قيل ان الدليل غير
مفيد لمطلوبه الذي هو الضروري لجواز ان يقال لو لم يكن تصوره ضروريا لكان نظريا ولو كان نظريا لامكن
تحصيله من معرفة لامكان اكتساب النظريات من المعلومات الموصلة اليها لكن لا يمكن للدليل المذكور وليس
لا يمكن وكيف لا وهو عين النزاع **ص** غير العلم يتوقف تصوره على حصول العلم بالغير لا بغير تصور العلم ولا يعلم
يتوقف على حصول غيره لا على تصوره **ح** وهو وهم لان تصور العلم يتصور يتوقف على تصور الغير لا تصور الحدود
يتوقف على تصور الحد **قوله** بانه موجود اشارة الى ان الموجود هو محمول القضية لا العلم وخاص اي مفيد لا ان مقابلة
المطلق لا العام **قوله** الذي هو المتنازع فيه صفة لتصور العلم لا للعلم ولفظ ذلك اشارة الى بيان كونه غيرا وحتى
يمتنع تصوره اي تصور الامر وهو اعلم واذا كان الحصول ذلك اي غير مستدع للتصور لا بان يكون متاخرا عنه
ولا بان يكون متقدما عليه ومحصله انه اذا كان الحصول جاز الانفكاك عن التصور جاز الانفكاك بينهما مطلقا
لظهور العكس وهو جواز انفكاك التصور عن الحصول فيغاير لصدق حد المتغايرين عليهما وهما جاز انفكاكهما
في حيز وعدمه وكذلك اي ضروريا فلا يلزم من ضرورة الحصول ضرورية التصور **قوله** عطفية اي ضميمة حقيقية
الى هذا الموضع ولفظ المتن ثمة هكذا اي قيل لا يحد اي الجزء لعسره وقيل انه ضروري لان كل احد يعلم انه موجود ضرورة
فالمطلق اولى ورد بانه لجواز ان الحصول ضروري ولا يتصور له ويتقدم تصوره او معناه انه قد يحصل الجزء ولا يتصور
حقيقة او يتقدم تصوره على حصوله فيتصور وهو غير حاصل فيكونان متغايرين فلا يلزم من كون احدهما ضروريا
كون الآخر كذلك وهذا ينفع في بيان ان الوصف منها ايضا منه اثبات المغايرة ولهذا كان الاستاد يقول
ان المناسب ان يقول لفظ المتن ان يقدم بصيغة الفعل الماضي ويكون تصوره وهو مرفوعا بالفاعلية والجملة
يكون معطوفة على الجملة **قط** الثاني ممكن تقديره بوجهين الاول ان كل احد يعلم انه موجود ضرورة واذا
كان هذا العلم الخاص ضروريا كان مطلق العلم لكونه جزؤه ايضا ضروريا وجوابه ان اردت انه يتصور
هذا العلم الخاص لا حاصل الكلام احد فسلم لكنه لا يفيد اذ لا يلزم حصوله ضرورة فهو ممنوع لاستلزامه عين النزاع
او ان هذا العلم الخاص حاصل الكلام احد فسلم لكنه لا يفيد اذ لا يلزم من حصول امر تصوره ولا تقدم تصوره
وانما اكد بقوله ولا تقدم تصوره دفعا للوهم ان الامر الحاصل لا بد وان يكون متصورا اما حال كونه حاصلا
او بالفعل في الجملة والثاني ان هذه القضية ضرورية والحكم احد تصوراتها فيتوقف الحكم بها على تصوره وما هو

عليه التصديق البديهي اولى ان يكون بديهيا وجوابه منع بداهة ما يتوقف عليه التصديق فضلا عن اولوية بداهته
لان البديهي ما يكون تصور طرفيه وان كان بالكسب كافيا في جزم الذهن بالنسبة بينهما بوجهين اذ لو ادلا ايضا
الا الوجه الاول ثم ليس وانما اكده بالصلبيان المغايرة ثم ان المستدل به الامام الرازي فلا يتجه منع بداهة ما
يتوقف جزء التصديق اذ البديهي عنده البديهي بجميع اجزائه او فنقول هذا التصديق حاصل بلا نظر اذ لا
يخلو عنه الصبيان ت ان عنى ان تصور هذا العلم الخاص او التصديق به ضروري فانه عين النزاع
او حصول هذا العلم المتعلق بالوجه ضروري فلا يلزم من حصول العلم بالشيء تصوره لجواز ان يحصل
لنا شيء ولا يعلم حصوله فان الحصول غيره وغير ملزوم له لا من حصول التصديق الضروري تقدم تصوره ليلزم
ان يكون تصور العلم المطلق حاصلا بالضرورة قبل التصديق بهذا العلم الخاص وليس ولا يعلم حصوله
بل هذا البحث في تصور حصوله ثم انه ورنع الكلام ان حمل الاول للحصول والثاني للتصديق دفعا ولا تعلم لانه
لما يقال ولا نقدم تصوره مستدرك لكن لا دلالة للفظ عليه مع انه لا يدفع الاستدراك مع ان هذه المقدمة
وهي ولا من حصول التصديق تقدم تصوره ممنوعة بل ضرورية تصوره عند لازم والامام ايضا لا يسلم
ذلك قال ومن حمل لفظ تصوره على الحاصل بالفعل صرف اللفظ عن ظاهره لانه عام يدل على انه لا يلزم
من حصول امر تصوره مطلقا سابقا عليه او معه وقلت فلقوله ولا تقدم تصوره توجيه تلفيق والقراءة
بلفظ الفعل وجه رابع ج تقرير الدليل انه لم يكن مطلق العلم بديهيا لما كان تصديق بديهيا وكذب اللازم
بداهة من اكل احد يعلم وجوده وصدق الملازمة ان مطلق العلم لو توقف على الطلب والتصديق
احد قسمي العلم المتوقف على مطلق العلم المتوقف التصديق لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف
على ذلك الشيء والجواب انه لا يلزم من حصول العلم بداهة التصديق تصور العلم ولا تقدم تصوره اذ
المراد بداهة العلم بانتساب طرفيه حصل بغير برهان وحصول العلم بالانتساب وبطرفيه لا يستدعي
تصوره وحاصله انه من حيث الحصول لا يتوقف على برهان ومن حيث التصور يتوقف على ترتيب تصور
قال وهذا التوجيه صحيح لو جعل الوجود في القضية محمولة اما جعل العلم بالوجود فلا يصح فانه ح
يكون استدلالا باثبات العلم لكل احد ولا شك في استدعائه تصور العلم فيتوجه بعينه ما ذكر المصنف
وهو ان التصديق البديهي لا يقتضي بداهته تصور طرفيه وبه يفرض القضية ممن لا يباشر الاكتساب
وضعه بانه لا يستدعي تصوره بحسب الحقيقة ص لو لاحظ هذا الشارح تفسير البداهة لم يحد هذا الحول
كما ينبغي لان العلم بداهة على الوجه الذي قرره علم بعلم خاص والعلم بالعلم الخاص مستلزم للعلم
بالعلم المطلق فحصول العلم بداهة يستدعي تصور العلم وليس لم يجد لو لاحظ هذا المعترض حاق
كلام هذا الشارح لم يجد الاعتراض كما ينبغي اذ العلم المذكور في تفسير البداهة ليس علما آخر غير الذكر
حيث قال الا يلزم من حصول العلم بداهة تصور العلم حتى تصدق انه العلم وكيف وكلام آخر اذ قال

وحصول

وحصول العلم بالانتساب لا يستدعي تصوره بشعوره ط لا يلزم من حصول امر تصوره اي حال الحصول
ولا تقدم تصوره على حصوله لان الحصول اعم من التصور لانه يجوز ان يكون تصورا او ان يكون تصديقا و
ليس اعم بل مباينا اذ الحصول انما هو في الخارج والتصور هو الحصول في ... او مساويا لان البحث في التصور
المترادف للعلم ثم الحصول اما في ضمن التصور فهو بعينه او في التصديق فهو يستلزم التصور قال ثم يقول لما اجاب
عن الدليلين عارض بمعارضتين تدل على ان العلم غير ضروري وهي مبتنية على قاعدة تذكرها فيما بعد وهي ان
التصور الضروري هو الذي لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب فيه فتقدمه كالوجود وهذه القاعدة
مما اصطلح عليها وحده قوله ويلزم اشارة الى كبرى القياس الاقتراني الشرطي اي لو كان بسيطا لاستلزم
ان يكون كل معنى علما واللازم وهو كل معنى علما متفق اما الملازمة الاولى اي الصغرى فلان معنى الضروري هو
البسيط اي الماهية التي لا اجزاء لها بحسب العقل ستنبيه في تقسيم العلم الى الضروري والمطلوب حيث قال انه
التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور تقدما طبيعيا فلو كان الضروري مركبا لتقدم تصور جزئه عليه
فلا يكون ضروريا واما الملازمة الثانية اي الكبرى فلان حصول المعنى ذاتي للعلم لان فرع العلم نفس ارتفاع ... الذهن
ماهية العلم بالضرورة ولا يتقابل اللازم والملزوم كذلك فان رفع اللازم ليس هو نفس ارتفاع الملزوم بل
مستلزم له وذلك اي حصول المعنى تمام حقيقة العلم قوله واما بطلان اللازم فلان حصول المعنى قد يكون
ظنيا وجهلا مركبا وغيرهما اي شكا ووهما ان قلت المراد بالمعنى هو القائم بالقوة المدركة اولى كرما وشجاعة
الضان ان كان المراد به هو القائم بالنفس اولي سواد وبياضا ان اريد منه القائم بالغير وفي الجملة فاذا
لم يكن كل معنى علما لم يكن بسيطا فلا يكون ضروريا وهو المطلوب فان قلت العلم والظن ونحوهما معنى لا حصول
معنى كما قال او لا يلزم ان يكون كل معنى علما قلت المقصود منه المعنى الحاصلة وما في الواقع الى ذلك نعم يحصل
التغاير عند ملاحظة النسبة الى المحل لكن في حقيقة حصول الشيء ليس الا نفس الشيء فكان لفظ الحصول هاهنا
مقحم ط يمكن تقرير المعارضة بوجهين بان يقول لو كان ضروريا لكان بسيطا اذ البسيط معنى الضروري على
معنى انه نفسه او مستلزم له لان التصور الضروري ما لا يتقدم تصوره واذا كان بسيطا يلزم ان يكون
مساويا للشيء والا فاما اعم من الشيء مطلقا او من وجه او اخص او مباينا ولا الاول والثاني باطل
والا لصدق العلم دون الشيء وكذا الثالث والا احتيج في تصور العلم الى تصور الشيء لكونه جزءه فلا
يكون بسيطا والتقدير بخلافه وكذا الرابع لصدق الشيء على العلم واذا كان مساويا ما يلزم ان يكون كل معنى
علما لان كل معنى شيء وكل شيء علم فكل معنى علم قال وهذا الوجه منقوض اما اجمالا فلانه يلزم ان
لا يكون تصور شيء ضروريا بعين ما ذكروا اما تفصيلا فلانا لا نسلم انه لو كان اخص من الشيء لزم
تركبه لجواز ان يكون عموم الشيء لكونه عرضا عاما للعلم او بان يقول العلم ليس اخص مطلقا من المعنى وصدقه
لا مباينا لصدق المعنى على العلم فاما اعم او مساو وعلى التقديرين فكل معنى علمه وعلى ... تنقضان لكون الاخص

اخص بما ذكر في الاول ومراده الثاني ولا يقال ويلزم ان يكون كل شيء علما لا لكل معنى وليس مراد الثاني ولا
الاول لورود النقض عليه بل التوجيه توجيه الاستاد اذ لا نقض عليه ج فقط يلزم ان يكون كل معنى
علما يحتمل ان يكون كبرى بحذف المقدم وفساد اللازم لا يكون مذكورا وان يكون لبيان بطلان تالي الشرطية
والتعبير استثنائي وتقريره على الوجهين ان كون الشيء ضروريا ومركبا بينا فيان لكننا في الامر فيهما لاقتضاء
الاول عدم توقف تصوره على تصور غيره واقتضاء الثاني التوقف على تصور جزئه الذي هو غيره لكن
فرضنا انه ضروري فلا يكون مركبا فتعين ان هو معناه انهما متلازمان لانهما متوافقان في المعنى واما بيان
فساد اللازم فان العلم من احدى المقولات التسع العرضية ومن انه كان لا يجوز ان يكون فرد من افرادها
على تقدير كونه بسيطا اللازم التركيب فيه من المعنى العام وخصوصيته المميزة فكونه ترادفا المقولية او مساويا لها ان
كان يلزم ان يكون كل معنى من المعاني الداخلة تحت مقوليته علما وهو باطل وليس من المعاني الداخلة
اذ لفظ المعنى في المتن عام فالتخصيص بلا مخصص ثم التركيب لم يندفع بتقريره تلزم من نفس المقولة
المشتركة وخصوصيتها المميزة من ساير المقولات ثم انه مبني على ان العلم من الامور الوجودية ليكون عرضا
وعلى انحصار المقولات العرضية في التسع وقلة فلبيان كون كل معنى مما تقادير اربعة والصورة الاقترا
واستثنائي فالمحتمل ثمانية حط اذ هو معناه اي متعلقة قلة تقريرات ثلثة وقال المراد من المعنى العرض
ت البسيط من لوازم الظهور لانه نفسه او لها نعم كلام لان اشتراكهما في عدم التوقف على الغير
لا يستلزم اتحادهما لجواز اشتراك المختلفات في لازم واحد س المراد بالمعنى هو الغير المحسوس القائم
بالشيء قال واضح الحدود وانما قال صح لان ساير حدوده وان صحت لكنها ليست حدودا تامة وهذا
لما اشتمل على الجنس والفصل القريبين لانه من الماهيات الاعتبارية التي حصلت اولا ثم وضع
لذاتها الاسم يكون اصح ومشترك جنس ومميزه فصل فلا حاجة الى العدول عن الظاهر ص اي الصحيح
اي كالاعدل بمعنى العادل ت اي اقرب الحدود الى الصحة اي ادلى الحدود قوله صفة الصفة هي
كالمعنى ما يقوم بغيره وهي جنس ومعنى الايجاب ما يصح قولنا وجب وجيدا اذ لا علية ولا معلولية عند
الاصحاب قوله تميزا اي بين الاشياء لمحلها اي المتصف بها وهو مخرج لساير الصفات كالقدرة فانها
توجب لمحلها تميزا عن الغير لا تميزا والملخص ان العلم يجعل محله موصوفا مميزا كما يجعله مميزا لخلاف تلك
الصفات فانها لا يجعله لا مميزا ويحتمل متعلقه النقيض مخرج لمحو الظن لانه يحتمل النقيض والمحتمل
للنقيض هو متعلق التمييز اي لا يحتمل متعلق التمييز بنقيض التمييز وقد ترك المصنف لفظ متعلقه
تعويلا على ما سيذكره في التقسيم حيث يقول اما ان يحتمل متعلقه النقيض قوله ان لا نقيض لان
التناقض هو اختلاف النقيض حيثما عرفوه فان قلت هذا التعريف للتناقض الذي بين القضايا
وكيف قد يقال الانسان ينافيه اللاانسان قلت التخصيص بذكره في القضايا يدل على انه لا ينافي

على تقدير كونه

النقيضين

في غيرها ولكن وتصور الانسان لا ينافيه تصور اللاانسان فاطلاق النقيضين عليهما بطريق التجوز
لتشبيههما بما هما نقيضان حقيقة فيقول المتعلق هو الماهية المحدودة مثلا والتمييز هو تصورها الحاصل الحق
وذلك المتعلق لا يحتمل نقيض ذلك التمييز فان السالبة تصدق بعدم الموضوع قوله راي الاشعري اي الشيخ ابي
الحسن قدوة اهل السنة والجماعة ورايه ان ادراك الحواس علم لمتعلقاتها كالسمع فانه علم بالمسموعات وهكذا
فنقتصر على هذا القدر المذكور في الحد ولا يحتاج الى زيادة قيد يخرج الادراكات والا اي من لم ير رايه بل يقول الادراكات
ليست علوما يزيد فيه قيدا يخرجها مثل ان يقول تميزا في الامور المعنوية فيخرج ح لان تميز الحواس في الامور العينية
الموجودة في الخارج اي المحسوسات بالحس الظاهر فيكون مدرك الوهم داخلا لانه معنى قط وفي دخول
ادراك الحواس نظر لانا لا نسلم ان ادراكها كذلك لان الحس قد يدرك الشيء لا على ما هو عليه ثم عند زيادة ... لا
يطرد الحد لدخول العقل اللهم الا ان يمنع كونه موجبا وغير منعكس لخروج ح العقد لاحتماله النقيض اللهم الا ان
يمنع كون العقد علما س فان قيل الحس قد يغلط قلنا فكذا العلم وليس ايجابا لا احتمال هو ايجاب لا احتمال
هو بل ايجاب لا يحتمل متعلقه قال وفيه نظر فان كل صفة يوجب تميز موصوفها عن غيره ايجابا لا احتمال قال
وله ان يفرق بين ما يوجب التميز قال والاولى صفة لو وجب ان تميزها موصوفها من الاشياء بحسب لا احتمال
النقيض وليس والاولى اذ هو لا يشعر بان الموصوف مميز بين الاشياء بل انه متميز عنها فلا يصح نعم لو كان
بدل كلمة من لفظ بين يصح لكن لا يبقى فرق بين كلامه وكلامه فلا معنى للاولوية س معناه انها صفة
يوجب تميز النفس في متعلقه على وجه لا يمكن وقوع نقيضه في المتعلق وليس معناه انها صفة يوجب تميز النفس
على وجه لا يمكن وقوع نقيضه اذ الشيء لا يحتمل نقيضه نفسه فان قلت المراد لو قدر بدله نقيضه لا يحتمل
قلت ليس المراد ذلك لما سياتي مع انه لا فائدة فيه لجواز ذلك في كل ممكن ثم انه منقوض بالادراكات الحسية
فانها موجبة للتميز الحاصة لا للنفس قال القائل هذا الحد اما للعلم بالمعنى الاعم المنقسم الى التصور والتصديق
فتقييد لا يحتمل النقيض غير صحيح لان المظنون علم بهذا المعنى وقد يحتمل النقيض او للعلم بالمعنى الاخص الذي
هو من اقسام التصديق فلا نسلم اندراج ادراك الحواس تحت الحد وليس اما ... واما او كيف لا ولا مذهب
الا كذلك او نختار الشق الثاني ولا اندراج ظاهر لان الادراك صفة يوجب تميز المدرك بحيث لا يحتمل
متعلقه النقيض المعنى في الاصل مصدر ميمي من العناية نقل الى ما يدل عليه اللفظ فيجعل مقابل اللفظ
الذي هو محسوس ومن ههنا نسب الامور التي ليس بمحسوسة اليه فان اراد بها ما لا يحس بالظاهر ولا
بالباطن يخرج الحسيات والوجدانيات او ما لا يحس بالظاهر دخل الوجدانيات وليس فيهما اذ المعنى
بالاصطلاح الاصولي ما يقابل العين اي المحسوس ش المراد بالصفة العرض وليس العرض بل اعم
منه قال ويمكن جعل التعريف للعلم المطلق اي اليقيني وهو مناسب لكون الكلام في مطلقه ويكون احتمال
النقيض في التصور عدم كونه متصورا على ما هو عليه وللعلم التصديقي والاول اولى لان تعريف العلم المذكور

في النظر وما اختلف فيه العلماء هذا وان خرج منه علم الفقه حينئذ وليس اي اليقين اذ المطلق لا ينحصر فيه
ثم ان اليقين لا يكون الا فيما فيه الحكم ولا حكم في التصور فلا يقين فيه فلا يتناول يقين العلم المذكور في النظر
معارض بالمذكور في تعريف اصول الفقه فان قلت هذا اقرب قلت ذاك اسبق او هو الاصل ثم ان
علم الفقه لم يخرج منه لما سلف ان علم الفقه قطعي واما المختلف فيه بين العلماء فهو حقيقة العلم حط لا يحتمل
النقيض اي لا يحتمل متعلق الصفة النقيض وليس متعلق الصفة بل متعلق التمييز وادراك الحواس
الظاهرة فان للحاسة ادراكا لانه اضاف اليها والا فالتقدير ادراك النفس بواسطة الحواس والمعنوية
اي الكلية وليس اي الكلية لانها اعم كمدركات الوهم قال واعترض بالامور العادية اي التي موجبها العادة
اذ لا شك ان العلم لا بد وان يكون لموجب وموجبه اما الحس او غيره العقل والبرهان او العادة وهذا
يسمى بالعلم العادي اي اعترض بان الحد غير منعكس لانتفاء الحد بدون انتفاء المحدود وذلك لانه يحتمل مع انه
علم اتفاقا قوله الجواهر اي المركب منها الحجر والذهب وسائر الاجسام وقبول الصفات مع الحجرية والذهبية
وغيرهما وهو اشارة الي كونه قابلا للنقيض وثبوت القادر اشارة الي الفاعل وهما يوجبان جواز
الانقلاب لان الفاعل والقابل اذا اجتمعا لا بد وان حصل الاثر نما قرر بهذا الوجه ليصح الالتزام
على الاصولي قوله في ذلك الوقت اي الوقت الذي علم انه حجر فان قلت نقيض الوقتية لا يكون وقتية
لان كل نقيض كل شيء لا يجوز ان يكون من جنسه ما قلت هذا في الوقت الغير المعين اما اذا كان معينا فالنفي في
ذلك الوقت يناقضه والحاصل ان الموقتين بوقت معين كالحال مثلا متناقضان قال صاحب الكشف
المطلقتان الموقتان تتناقضان وقال الذاتية كالكلية نقيضها الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة
كالمهملة محمولة على بعض الاوقات الوقتية كالشخصية فكما ان الثبوت لشخص معين يناقض السلب عنه كذلك
الثبوت والسلب بحسب وقت معين قوله وذلك اي تقدير البدل المسمى بالتجويز العقلي قوله الحكم الثابت
اي الذي عبر عنه بالتمييز وفيه اي في المتعلق واحدهما اي الحكم ونقيضه وموجبه اي ذلك احد كالحكم الثابت
وغيره عادة او برهان وحاصله ان الامكان الذاتي لا ينافي الوجوب بالغير اما عدم الجزم فلانه
يجوز عقلا نقيض متعلقها قال العلم بها بناء على شكل غريب فلكي او على القول المختار وليس على شكل
اذ هو خلاف مذهب الاصولي قال ولفظ الاستلزام ليس على ما ينبغي وهو على ما ينبغي قال والجواب
انه اريد بجواز النقيض عقلا احتماله في نفس الامر الذي هو الامكان الخارجي فهو باطل فان الجبل اذا علم
انه حجر استحال ان يكون حينئذ ذهبا وان اريد به الامكان الذهني ومعناه ان المقدر لو قدر النقيض لا يلزم
انه محال عنده لانه محتمل في نفس الامر لم يلزم منه انتفاء الحد ولفظ مستدرك قال والنظم الطبيعي ان يقال
لا نسلم وجود المحدود في العاديات ثم لا نسلم عدم الحد لان الامكان الذهني لا يستلزم الامكان الخارجي
تحقيقه ان الممكن قد يكون ممكنا في الخارج اي يجوز عدمه ووجوده فيه وممكنا في الذهن اي يجوز كلواحد

من الطرفين

من الطرفين بدلا عن صاحبه ولا يلزم من ثبوت احد الامكانين ثبوت الآخر وان كان كذلك لم يلزم من امكان
انقلاب الجبل ذهبا امكان الانقلاب في الذهن ص وليس لم يلزم والا لم يكن العلم علما لانه اذا كان النقيض
مركبا في الخارج لم يصدق لانه لا يحتمل النقيض فان قلت تفسيره بالامكان الذاتي ايضا بينا في العلم لانه حينئذ
لا يحتمل النقيض بوجه من وجوه احتماله في ذاته اجيب بان المراد بقولنا لا يحتمله انه لا يحتمله لا في الخارج ولا في العقل
فجاز ان يكون النقيض ممكنا لذاته ويكون ممتنعا في الخارج لغيره فلا يحتمله لا في العقل ولا في الخارج فان قلت
العادة يمنع احتمال النقيض في الذهن اما في الخارج فلان غاية حكم العادة الجزم ولا يلزم ان يكون مطابقا
اجيب بان النفس اكتسب بالعادة ان النقيض وان كان ممكنا لذاته ممتنع في الخارج لغيره ت لو قدره
اي في الذهن وليس اي في الذهن بل في الخارج س لا يقال الحد منقوض بالخاصة البينة فانها ليست
بالعلم لانا نقول لا نسلم صدقه عليها لانها لا يجب ان يكون صفة النفس والمراد بالصفة ذلك سلمنا لكن
لا نسلم انها يوجب تمييزا وليس المراد بالصفة ذلك وقد صرح في بعضها بلفظ بمحلها كما مر عند التعريف
بل الجواب ان الخاصة يوجب تمييز محل الخاصة لا تمييزه قال واعلم لما فرغ عن حد العلم اراد ان يعرف الظن
فذكر تقسيما يعرف منه الظن وغيره ليكون اتم فائدة قوله سمي اي الامر ولذلك اي الذكر النفسي متعلق بفتح اللام
هو طرفاه اي زيد وقايم انما قال النفسي ولم يقل الذهني بناء على ما يقيد من مذهب المتكلم في انكار الوجود
الذهني واثبات الكلام النفساني قط ما صدق الذكر الحكمي هو الذكر النفسي والمتعلق هو النسبة بين طرفي
الذكر ص الذكر الحكمي هو الكلام الخبري الدال على معنى الخبر اعم من ان يكون كلاما تخيليا او لفظيا وما
عند الذكر مفهوم الكلام بالجزئي ومتعلق ما عنه الذكر هو النسبة الواقعة بين طرفي الخبر في الذهن فان الحكم
تعلق بها وليس هو مفهوم لانه هو عين الذكر الحكمي لان الذكر الحكمي عنده ثم ان في المنتهى المقسم هو الذكر
النفسي جح الذكر الحكمي الكلام الموجود في اللفظ المشتمل على الحكم الخبري وما عنه
الذكر الحكمي الكلام النفسي المذكور وضع الكلام اللفظي له ومتعلقه الموجود في الخارج وليس الموجود في الخارج
لانه يحتمل النقيض في الخارج فلا يمكن جعله مقسما الي ما يحتمله ولا يحتمله حل الذكر الحكمي مثل زيد قائم وما عنه
هو قيام زيد في الذهن ومتعلقه هو قيام زيد في نفس الامر وليس متعلقه في الخارج هو قيام زيد لان الثابت في
نفس الامر فلا يصح مقسما س المعنى يعبر عنه بالذكر الحكمي اي باللفظ الدال على الحكم وهو الذي في العقل لا يخلو
من ان يحتمل متعلقه وهو الذي للمعنى اليه نسبة في الخارج وقال لو ترك ذكر متعلقه في قسمة الحكم لكان اصوب
لانه لا يقال ما في الخارج يحتمل النقيض اذ لا يحتمله بل يقال الحكم يحتمله او لا ثم انه تصوره ما عنه الذكر المنشئ للحكم
والقسمة له وليس كذلك ت الوجود اربعة اقسام وجود في العين وفي الذهن وفي اللفظ وفي الخط والمراد
بالذكر الحكمي هو الوجود اللفظي المشتمل على التركيب نحو زيد قائم وما عنه الوجود الذهني الذي وضعت الالفاظ
بازائه وبمتعلق ما عنه الوجود الخارجي اي المعنى الموجود في الذهن الذهن الذي وضع الذكر الحكمي بازائه

نعتبر ما عند اي
لا يخلو اما ان يحتمل متعلقه الذي في الواقع النقيض فالقول وقلت فالتقديرات فيه ستة
نقيض التمييز الذي هو الاثبات والنفي بوجه من الوجوه اي في الخارج او عند الذاكر اما بتقديره في نفسه
او بتشكيك المشكك اياه ولا اي لا يحتمل اصلا وهو العلم فالعلم ما عند ذكر حكمي لا يحتمل متعلقه نقيض ما عنده بوجه
وهذا لا ينافي ما تقدم من انه صفة يوجب تمييزا لا يحتمل النقيض اذ المراد بما عنده هو تمييز كانه قال التمييز الذي
ذكر في حد العلم اما ان يحتمل متعلقه كذا او لا ولفظ متعلقه وان لم يذكر عنه لكنه مقصود ضرورة لما مر فان قيل
فعلى هذا التقدير يكون العلم نفس التمييز الموصوف لا صفة توجب التمييز قلنا انه وان كان مذهبا لكادكو
راجحا لكن المراد منه صفة توجب ما عند الذاكر بحيث لا يحتمل فاعتمد على ذكره في الحدود وذكر هنا ما هو
بتشعب الاقسام وينشاء الانواع اذ هو المقصود هناك قط اعلم ان تجويز نقيض متعلق العلم عقلا غير احتمال
النقيض عند الذاكر وغير الذاكر وغير مستلزم له لجواز ان يكون التجويز العقلي من غير الذاكر فلا ينافي اذن
بين احتمال متعلق العلم النقيض بوجه على ما يشعر به كلامه هنا وبين تجويز النقيض عقلا كما في العلوم
العادية وليس من غيره اذ لا دخل بل لا ينافي لان في التجويز العقلي لا ينافي الضرورة الخارجية ت والظاهر
ان كلام المصنف هذا ينافي لما التزم في الجواب عن العلم العادية بانه يحتمله والنقيض للمقدر لو قدر فان
جواز النقيض بتقدير المعتقد ينافي عدم احتمال النقيض عند الحاكم لو قدره وليس ينافي اذ المقصود انه
لا يحتمل النقيض بوجه لا في الواقع ولا بالتقدير لكونه انه نقيض ممتنعا بالغير ومعنى التجويز العقلي انه ممكن في حد
ذاته فلا منافاة ولعل كلامه كذا ناش من قصوره معنى التجويز على ما مر اي حيث قال اي في الذهن فهو
من بناء الفاسد على الفاسد قط فاعتقاد فاسد وهو الذي يسمى بالجهل المركب قط انما قال لو قدر احترازا
عما يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر بتشكيك المشكك لا بتقديره وان الاعتقاد ليس فيما لا يحتمل متعلقه النقيض عنده
بالتشكيك بل بتقديره فان طابق الاعتقاد اي متعلقه الواقع فهو الاعتقاد الصحيح والا فالفاسد وقول القائل
الاعتقاد ابدا يحتمل النقيض بحركا لتشكيك اذ الثبات غير شرط فيه فكيف يكون صحيحا فاسدا لان احتمال
النقيض لا ينافي في الصحة وليس احترازا عما يحتمل اذ التقدير اعم من ان يكون ناشيا من تلقاء نفسه او من
المشكك بل انما قال للعلم ان الاعتقاد وكذا الظن امر بسيط يلزم فيه خطور النقيض بالبال حل المصنف جعل
الاعتقاد قسيما للعلم والظن وفيه نظر ثم قوله في الاعتقاد اذا كان مطابقا كان صحيحا مع اشتراطه في الاعتقاد ان لا يكون
محتملا للنقيض عند الذاكر ويكون محتملة في نفس الامر وبينهما على التناقض وليس فيه نظر فان قال وذلك لان الاعتقاد
اعم من العلم والظن والاعم لا يكون قسيما للخاص قلنا الاعتقاد في الاصطلاح مرادف للتقليد اي لاعتقاد الجازم لا لموجب
قدر اعمية ثم ان الاعتقاد يشترط فيه احتمال النقيض في الواقع بخلاف العلم وعدم احتماله عند الذاكر بخلاف الظن فلا يكون اعم
منها وليس بينهما فان احتماله من حيث هو وعدم احتماله من حيث المطابقة فلا ينافي قصد ص ما قاله غير صحيح لان طابقه يقتضي
الا تدم احتمال النقيض في نفس الامر وعند الذاكر بتقديره في نفسه فحينئذ لا يكون مناقضا احتمال النقيض لجواز ان يحتمله بالتشكيك

لطابق حكاية

وليس لان اذ الحكاية التشكيك لا عين منها في المتن ولا اثر واعتراضه على ما فيه ثم لفظ فان طابق اذا كان مقتضيا
لعدم الاحتمال عند الذاكر وذلك اعم من ان يكون ذلك التقدير حاصلا من نفسه او من غيره قوله وهو راجح اي
احتمال المتعلق له يكون راجحا على احتماله للنقيض عنده لو قدره وهو الظن وان كان احتمال المتعلق مرجوحا بالنسبة
الى احتمال النقيض يكون وهما وان ساواه يكون شكا س انما قال عند الذاكر لان العلم والظن وغيرهما صفات
للذاكر فلا تغير الا بالنسبة اليه قال وما يقال الحكم اذا احتمل النقيض عنده امتنع منه ان يحكم به عند كون نقيضه راجحا
او مساويا لانا نقول نسلم الجواز اذ يكون الحكم راجحا عنده ويكون مرجوحا او مساويا في نفس الامر قوله فهذا الاعتقاد
ولا حكم فان قلت اذا لم يكن للذهن حكم فلا يكون من اقسام ما عند الذاكر الحكمي لانه هو النفي والاثبات اعم من ان يكون
مع الجزم اولا وكذا النفي فيتناول الشك والوهم بخلاف الحكم فانه لا بد فيه ومما حكم فما فرعنه في العدول عنه لازم عليه
قلت المراد مما عنده ما من شانه بالذكر الحكمي ولهذا قال سواء صدر عنه الذكر الحكمي او لا وان الاثبات اعم من ان يكون مع الحكم
او لا وكذا النفي فيتناول الشك والوهم بخلاف الحكم فانه لا بد فيه من الجزم ولا جزم فيهما وكذا في الاعتقاد نعم انهم فسروا الحكم
بما هو اعم منه وكذا الاعتقاد ليتناول كل واحد منهما قط انما جعل مورد الكونه مشتركا بين الكل اذ كل منهما حتى الوهم
والشك يصدق عليه انه قد يكون عنده ما يشبه الحكم صورة وان لم يكن حكما وليتناول المركب التقييدي ولا يختص
التصديق ولذلك اختار ما عند الذاكر الحاكم ما عند الحكم لانه لا يصدق على الوهم والشك ما عنده الحكم الا عند من يرى
ان الموهوم والمشكوك حكمت ت التصور ليس من اقسام هذا العلم بل من العلم بمعنى الشعور وكيف والمقسم هو الحكم
الذهني ص انما لم يجعل الحكم مورد القسمة لئلا يلزم خروج الوهم والشك عنه من يمنع مقارنتهما للحكم ح المراد
الحكم المطلق اذ قال فان قلت كيف يصح جعل الشك قسما من اقسام ما عند الذاكر الحكمي ولا حكم فيه ولانه يساوي الاحتمالين
وهو ملزوم لعدم الحكم قلت كما صح في الوهم الذي هو الطرف المرجوح فان الحاكم لا يحكم به ولا بما مرجوحا فاد الحاكم
الراجح او الجزم معدوم اما الحكم المطلق او لا قوله بسيط اي احتمال النقيض فيه بالقوة وعلى التقدير اي اعتقاد
لو قدر له نقيض يكون هو راجحا على النقيض لانه اعتقاد راجح بالصفة لا بالاضافة اي يكون احتمال
النقيض خطوره بالبال وتجويزه وكونه مرجوحا ثابتا بالفعل والمصنف فيه مخالف للقوم لانهم جعلوه
مركبا بان اخذوه فيه بالفعل كما انه خالفهم فيما جعل المورد للتقسيم ما عند الذاكر كما انه لزم منه مخالفة
اخرى وهي كون الاعتقاد قسيما للعلم لا قسما كما هو عندهم قوله عند الذاكر فيما علم من القسمة ان الاعتقاد
لو قدر الذاكر النقيض لا يحتمله عنده ولا في الواقع اذا الواقع احدهما والواقع لا يحتمل النقيض ولا احتمال
بمعنى لو قدر بدله لم يلزم محال غير معتبر فما معنى احتمال متعلق الاعتقاد للنقيض لولا وجه لم غيرها من الثلثة
قوله ذلك اي معنى احتماله للنقيض هو احتمال متعلقه لا نفس الامر للنقيض الحكم الذي فيه بالنسبة الى الحاكم اي
الذاكر المتعلقة له وذلك بان يكون نقيض المعتقد هو الواقع في الواقع اي اعتقاد الفاسد ان يكون هو اي نفس
المعتقد والواقع اي في الصحيح ولا يكون ثمة موجب كما في العلم فيمكن ان نزول ذلك الجزم فيحتمل عنده نقيض

بل وقد يحصل نقيضه اذ الشيء الذي لا يكون لموجب لا يمتنع زواله ولفظ الواقع منصوب لكونه خبر يكون كما ان لفظ ذلك
مبتدا واحتمال خبره وحاصله ان متعلقه يحصل في نفس الامر كنقيض الحكم الذي فيه بان الذاكر به يحكم بنقيضه فيما بعد
وان لم يحكم به في الحال بخلاف العلم فانه لا يحتمله اصلا فظهر منه سقوط ما قال المحشي ان الاعتقاد الحق ذاتي في العلم
لانه لا يحتمل النقيض لا في نفس الامر لحصول المطابقة ولا عند الذاكر لحصول الجزم فقوله يحتملها اي في الاعتقاد والوهم
والشك وعلم حد كل من الخمسة للعلم بالامر المشترك الذي كالجنس وبما به يتميز كل من الاقسام عن الاخر الذي كالفصل
ولا يخفى ان المراد بالحد المعروف كما سبق وسياتي قوله بوجه اي في الواقع وما عند الذاكر عند تقديره ص العلم ماله يحتمله
لا في الواقع ولا عند الذاكر لا بتقديره ولا بالتشكيك والاعتقاد الصحيح ما يحتمله عند الذاكر بتشكيك المشكك اياه فقط
وليس بتشكيك اذ لا تعلق لهما في المتن وذلك من ضيق العطف والعجز عن الفرق على محاذاة ما في المتن وهو ان
الاعتقاد ما عند الذاكر الذي يحتمل النقيض الحكمي الذي يحتمل متعلقه النقيض في نفس الامر بحيث لو قدر الذاكر
النقيض لا يحتمله والعلم ما لا يحتمله اصلا قوله فقس اي الوهم وهما عند الذاكر الذي يحتمل النقيض عنها الذاكر
لو قدره اذا كان مرجحا والشك اي اذا كان مساويا قال والعلم ضربان لما كانت مسائل هذا العلم محتاج
الى المنطق لكون اكتساب تصوراته وتصديقاته المجهولين محتاجا الى التعاريف والبراهين اورد قدرا منه
ليستعين به الاصولي في مطالبه تاسيا بالمستصفي بل باصل اصله حيث ذكره الامدي الكبير اجر كتابيه ولما لم يفصل
بينه وبين المبادي الكلامية علم ان هذا المنطق من علم الكلام علي ما سبق اشار اليه قط من ههنا شروع فيما لا يعنيه
وهو فن المنطق ومن القبيح خلط مسائل العلوم بعضها ببعض فضلا عن الفنون بالفنون وليس شروعا فيه
اذ هو ما يعنيه اذ هو من تتمة المبادي الكلامية قوله بالمفرد كما يتعلق بزيد وبقائم وتسميته بعضهم اي المنطقيين
تصورا وبعضهم اي الاصوليين معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة كالعلم بنسبة القيام الى زيد وتسميه اهل
المنطق تصديقا واهل الاصول علما وهذا يقرب مما قال النحوي المعرفة يتعدي الى مفعول واحد والعلم الى
مفعولين قوله اي بحصولها سواء كانت ايجابية او سلبية وبالاشتراك اي اللفظي بين العلم المنطقي والتصديق
كالاحكام فانه موضوع للامكان العام وللامكان الخاص او بالفعلية اي هو موضوع للمقسم لكنه غلب استعماله
في هذا القسم والحاصل ان استعماله في التصديق يحتمل كونه حقيقة لغوية مشتركة وحقيقة عرفية منفردة قوله
فلا يرد تصور النسبة عليه اشارة الى ما يقال ان تصور النسبة خارج عن القسمين لانه ليس تصورا بالمفرد ولا حصول
النسبة والى دفعه بان المراد نوع مختص بالنسبة اي النسبة المعهودة وهي الحاصلة ونوع ليس كذلك وهو المفرد وذلك
متناول لنفس النسبة ولغيرها من المفردات فلا خارج عنهما وههنا تحقيق شريف فاستمع اعلم ان التصديق
فيه ثلثة اشياء المتصور والحكم والمجموع المركب منهما فنشا منه بحسب ذلك تخالف مذاهب ثلثة فقال الامام الرازي
انه هو المجموع وبعض الحكماء على ما هو المشهور منهم انه الحكم والمصنف انه هو التصور خارج عنه عندهم اي الذي
معه الحكم وعلى هذا المذهب الحكم خارج عن حقيقته بخلاف مذهب الامام فانه داخل فيه وبعكس المذهب المشهور فان التصور

خارج

خارج عنه عندهم وبهذا القول صاحب المطالع وان كان فهم اكثر الاصحاب منه بخلافه وكيف لا وقد قال العلم اما
تصور ان كان ادراكا ساذجا واما تصديق ان كان معه حكم بنفي او اثبات اذ معناه العلم اما ادراك ليس معه حكم
ولكن تقدم صاحب الكشف بكلام الاشارات ايضا دال عليه اذ قال فيه ان الشيء قد يعلم تصورا ساذجا فكذلك قد يعلم
تصورا معه تصديق فالمتصور هو الحاصل مجردا عن الحكم والمصدق به هو الحاصل فيه مقارنا للحكم ولا يخفى ان المقارن
للحكم عن الحكم وما ذاك الا التصور ان قلت كلام ابن سينا يدل على ان التصديق هو نفس الحكم قلت ما سمي التصور
الذي معه الحكم تصديقا الا لهذا المعنى اي لاشتماله على التصديق للشيء باسم المميز امتيازا عن غيره به على ان ابن سينا صرح في
الرسالة العلائية بذلك وقال الامام في المباحث المشرقية الصحيح ان يقال التصور اما ان لا يكون معه تصديق واما ان
يكون معه ذلك وهو التصديق تسمية لما يحتمل شيئا باسم ذلك الشيء فتعين مما قررنا انه خير المذاهب لكون قسمة التصور
المطلق حينئذ حاصرة بين النفي والاثبات مسقطة للاعتراضات الواردة على كل من الاخرين وان الحكم على الفريق
المشهور بين علم وعلى الثالث لا يلزم ان يكون علما وان عدم الحكم والحكم بالنسبة الى تصور النسبة عدم وملكة لانه علم عما
من شانه ان يكون معه الحكم وبالنسبة الى غيرها سلب وايجاب وهذا التنقيح من خواص الكتاب والحمد لله على ذلك
فنقول حاصل معنى لفظ المتن العلم علمان علم بالنسبة تسموا اي بما ليس معه حكم وعلم بنسبة حاصلة اي بما معه حكم ص بمفرد
والتسمية غير سديدة لان التصور ليس علما فقط كما غيره ولا التصديق هو العلم بالنسبة فان العلم بنسبة القيام الى زيد مثلا
يا بالتصور والتصديق ليس الا الحكم بوقوع النسبة او لا وقوعها لا تصور النسبة وهي سديدة اذ التصور ليس علما بمفرد
وليس لا تصور النسبة والمراد النسبة الحاصلة اي الواقعة او المنتزعة س فيه نظر لان التصور قد يكون علما بالمركب
وان العلم بالمركب تصديقا بل تصورا ولا نظر اذ المقصود انها علم بالنسبة الحاصلة اولا اي علم بما معه حكم او لا
والتصديق ايضا كما عرفت ج المفرد ما يقابل المركب يقابل العدم والملكة ومراد المصنف بمفرد ما ليس بحكم وبالنسبة
اي الاسناد الذي هو الحكم والعلم بما ليس بحكم يندرج فيه العلم بنفس النسبة وتحقيقها وهو ظاهر وعلم بنسبة اي علم
تعلق بالحكم لا بحقيقته بل بحصوله تصديق لا محالة وما قالوا التصديق هو الحكم ممنوع وان قال به بعض المتاخرين
اذ التصديق قسم من العلم او الحكم ليس قسما منه وتوقفه عليه لا يقتضي ان قسما منه لجواز ان يكون توقف المشروط
على الشرط ص هذا الكلام لا يخلو عن خبط لان حصول العلم بحصول الحكم تصديقا لا الحكم نفسه وحصول النسبة كما و
لقائل ان يقول العلم بحصول الحكم كان تصورا بحصول الحكم ويلزم ان يكون التصديق تصورا وان كان غيره فليبين
ليبحث عليه ايضا يلزم ان يكون الحكم خارجا عن التصديق لان المعلوم خارج عن العلم ولم يقل احد ان الحكم
خارج عن التصديق بل اختلفوا في انه نفس التصديق او داخل فيه وليس لا يخلو اذ التصديق تصور وليس
لم يقل به قال وهو الحق كما تقدم وقال ابن جبهر ان المراد بالنسبة الاسناد بالنفي او الاثبات وبالمفرد ما يقابله
فكانه فرض النسبة لا تستلزمها التركيب وما ليس بنسبة لكونه مقابلا لها مفردا والعلم قسمان علم مفرد مثل
علمك بمعنى الانسان والكاتب وعلم بنسبة لا بمعنى حصول صورتها في العقل فانه من قبيل الاول بل بمعنى ايقاعها

وانتزاعها اعني الحكم مثل حكمك بان الانسان كاتب وهذا لا يخلو من خبط لانه فسر اولا النسبة بالاسناد الذي هو
الحكم وجعل ثانيا العلم بالنسبة حكما مع ما فيه من جعل الحكم قسما للعلم ت العلم اما ان يتعلق بنفس النسبة بين الطرفين اي
حصولها وهو التصديق اولا وهو التصور واليه اشار بقوله ... ويسمى علما تصوريا لان المفرد يقابل المركب بمعنى نفس
النسبة بين الطرفين فما ليس بنفس النسبة اي الحكم سواء لم يكن فيه تركيب اصلا او كان ... والعلم
المتعلق بتصور بنفس الحكم يكون تصديقا قال وكلاهما قوله الاقسام الثلاثة اي يختص بالتصور الضروري والمطلوب الذي
عبر به عن ما الكسبي كذلك التصديق الضروري والكسبي الذي سماه بالمطلوب معلوم بالضرورة الوجدانية والمنكر كمن
قال كل التصور ضروري مناهب اي معاند فيعرض عنه وعن المباحثة معه او جاهل بمعنى الضروري فيفهم معناه
لدوا انما لم يستدل عليه كما هو المشهور من انه لو كان الكل ضروريا لما احتجنا الى تحصيله ولو كان كسبيا لدار او
تسلسل لان الملازمة في المتن مشعر بدعواه الضرورة قوله لا يتوقف تحققه عليه يتناول التي تتقدم تصورها تتقدم تصوره
ولكن لا يتوقف عليه وهو الذي متعلقه اي المتصور مفرد وانما فسر المقدم بالطبيعي وقيل هو التوقف ليختص الجزء لان لفظ
التركيب في المتن يدل عليه والمراد منه الضروري بكنه الحقيقة لا لوجه ما وهو الحد هو الحقيقي وكيف لا والرسم لا يحتاج
الى معرفة الاجزاء قوله مفرداته اي اجزائه لتعرف تلك الاجزاء متميزة عن غيرها وانما قيد بقوله متميزة اذ لا يكفي ان يعرف كيف كانت
كما عرف ان الانسان حيوان كاتب وناطق وضاحك ولكن لم يعرف ايها جزؤه وهو الناطق او غيره فانه ما لم يتميز
عنده لم يعرف اشار بقوله واعلم الى سؤال يرد على طرده اي التصور المطلوب وطلبه اي المطلوب ويكون اي المفرد
ولا يخفى ان حد الضروري حينئذ لا يبقى منعكسا اللهم الا ان يقال هذا اصطلاحه ولا مناقشة في الاصطلاحات قط
اما التصور الضروري فالمشهور انه ما لا يتوقف حصوله في العقل على طلب فليس كل ما لا يتوقف لا يتقدم تصور يتوقف
عليه لجواز ان يتقدم تصور يتوقف عليه لكن يشترط ان لا يكون حصول المتوقف عليه متوقفا على طلب ان يكون بديهيا
مثلا فعلى المشهور لا يلزم من التركيب البداهة ولا بالعكس قال وفي لفظ الانتفاء التركيب نظر لان من جعل جزء الحد يلزم
ان لا يكون تصور يتقدم تصور يتوقف عليه لا لانتفاء التركيب في متعلقه ضروريا وهو باطل بناء على المشهور لان
تصور لا يتقدمه تصور يتوقف عليه ضروري سواء كان عدم توقفه لانتفاء التركيب في متعلقه او لا لانتفائه وان جعل
تعليلا لما لا يتقدم حتى كانه قال انما لا يتقدمه لكونه مفردا فهو باطل ايضا اذ ليس كل مفرد هو لا يتوقف تصوره على
تصور غيره كتصور كتوقف تصور النقطة على تصور الغير وهو اجزاء رسمها مع كونها غير مركبة ولنسبة غير مركبة
اذ التركيب المعتبر هو الذي في العقل وهي غير مركبة فيه قال واما التصور المطلوب فهو الذي يتقدمه تصور يتوقف عليه
لكن للمصنف عنه بلازمه لانه اذا تقدم الشيء تصورات يتوقف تصوره عليها فلا بد من طلب تلك التصورات
قال وهذا التعريف شامل لجميع التصورات المطلوبة لخروج التصور المطلوب بالرسم عنه لان يجعل المفردات على
التصورات المتقدمة والحد على التعريف ثم لو فظ مفرد لاشعر انه لجزء التعريف الا المفرد كالخاصة وحده واما
التصديق الضروري فالمشهور انه ما يكون تصور طرفيه وان كان الكسب كافيا في جزم النسبة بينهما لكنه غير

بما يابر

بما يناسبه و يبرهن المطلوب فهو المخالف الضروري وهو الذي يتقدمه تصور يتوقف عليه وعبر عنه بلازمه المعرف
من حده اخرجه بل قط بالحد اي التعريف ليشمل جميع التصورات الكسبية وليس المراد بالتعريف اي اذ الحد ههنا
الحقيقي تفهما لان كون المطلوب بخلافه يقتضي ان يتقدمه تصور يتوقف عليه لتحقق التركيب المطلوب في متعلقه
ولا شك ان المتصور من المفردات هي الاجزاء بل اللفظ صريح فيه ج قيل تعريف التصور الضروري يقتضي ان يكون
كل بسيط ضروريا فانه علل ... انتفاء التركيب والجواب انه علة لقوله لا يتقدمه تصور يتوقف والتعريف
منع ان يدخل بسيط توقف وليس الجواب انه لان بيان السياق لا يتم بدون ذلك والظاهر ان حكاية تعليل
غير مناسبة بل انما هي اللام المسماة بلام التبيين نحو هيت لك اي هذا الحكم وهذا الامر هو لانتفاء التركيب في متعلقه
ولفظ المنتهي فالضروري من التصورات لا يفتقر متعلقه الى تقدم تصور علمه وهو المفرد الذي لا تركيب فيه مشعر به
ولو سلمنا التعليل فلا محذور في كونه علة للضروري وكيف وكون كل بسيط ضروريا ملتزم بل لا مذهب له الا ذلك
وقد صرح بان معنى الضروري والبسيط واحد اذ قال هو معناه قوله كذلك اي يكتسب بالحد وهذه المقدمة ليست كبرى
لقوله كل مركب مكتسب اذ ليس المطلوب بيان ان المركب ليس ببسيط بل المراد انه يبين ان المذكورتان المقدمتان الاولى
من تعريف المطلوب والثانية من تعريف الضروري هذا وما عداك اي حيث قال لو كان ضروريا لكان بسيطا اذ هو معناه
قوله لا يتقدمه لا يتناول ما لا يتقدمه تصديق اصلا و يتقدمه ولكن لا يتوقف عليه وهو اي التصديق الموقوف عليه دليله
وطلب الدليل هو النظر وطلبه مبتداء والنظر خبره وفائدة ذكره الصريح بوجه كونه غير مطلوب لكونه غير نظري وهذا
لا ينافي ما تقدم ان الدليل هو ما يمكن التوصل بالنظر فيه الى المطلوب مثل العالم اذ هو ليس بتصديق وكذا قال النظر
الفكر الذي يطلب به علم او ظن ان ما يطلب العلم غير نفس طلب الدليل اما على قول المنطقي بان الدليل هو القولان والنظر
هو ترتيب الامور فظاهر وكلامنا الان ليس الا في اصطلاحاتهم واما على راي المتكلم فلانهما عند التحقيق يرجعان
الى ما بينهما اللازمة بحسب الوجود قوله ضروريا كان او نظريا هذا موافق لكلام الجمهور حيث قالوا الضروري ما لا يجزم
بالنسبة بعد الطرفين من غير نظر مخالف لمذهب الامام اذ قال انه لا يحتاج الى نظر اصلا ت والمراد من قولنا اي متقدمة
تصديق يتوقف عليه ان العلم به لا يتوقف على تصديق يتقدمه وان كان متقدما عليه كالشرطيات لان العلم بالتصديق
المذكور لا يتوقف على التصديق بمفرداته المتقدمة بل على تصوراتها وليس المراد ذلك اذ البحث في نفس العلم لا في العلم
بالعلم ثم ان المقصود من التصديق المتقدم للدليل كما يفهم من المتن اذ قال فيطلب بالدليل فلا معنى لحكاية الشرطيات
حط واما التصديق المكتسب فهو الذي يتوقف على سابق عليه يكون دليلا على ثبوته نحو العالم حادث فان
تصور العالم والحادث لا يكفي في التصديق بل لا بد من واسطة يتبين بها المطلوب وهو التغير فنقول العالم متغير
وكل متغير حادث فيستفاد به العلم بالحدوث بواسطة هذين التصديقين وليس الواسطة هذين لانه قال او
الواسطة هو التغير الحاصل انه تارة جعل الواسطة نفس التغير واخرى التصديقين قال واورد قوله فلا يشعر
فلا يطلب وذلك لامتناع طلب المجهول مطلقا قال بعض المتاخرين قولنا كل مشعور به ممتنع طلبه وكل غير مشعور به ممتنع طلبه

لا يجتمعان على الصدق اذ العكس المستوي يعكس نقيض كل منهما الى الآخر فاجيب بمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض
تارة وبتقييد الموضوع فيهما بالتصور اخرى والمسئلة مبسوطة في الكواشف في شرح المواقف **قوله** من وجه لان طلب
الوجه الحاصل تحصيل الحاصل والوجه الغير الحاصل غير مشعور به وفيه ما فيه اذ لا محذور لان غير الحاصل من وجوه الوجه
المعلوم قد لا يكون الشيء مجهولا مطلقا بخلاف التقرير الاول فانه مجهول مطلقا قول ذكر المصنف في التصور المطلق
انه انما يطلب لتعرف وتميزه عما سواها ويشعر بنفي تلك المفردات ايضا على سبيل التفصيل اي بنفي تخصيص بعضها بالماهية
المقصودة الطالب بتخصيص البعض بالتعين اي تخصيص بعضها بانه متعين لها غير موجود في غيرها وما حصل انه
حاصل معرفة الكنه غير مطلوب وما هو المطلوب وهو التخصيص غير حاصل ولا تصديق انه لا مشعور به فلا يطلبه ومرجعه
الحقيقة الى انه معلوم من وجه مجهول من آخر ولا استاد وقد تاسى فيه بالمصنف حيث قال في المنتهى لا يقال انه حاصل من وجه
دون وجه فانه مردود بين الاول لانه تفصيله واجيب بانه يشعر بها وبغيرها مفصلة ويطلب تخصيص بعضها
بالتعين ولا فهو قال اي كتاب المواقف جواب اثالا نسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلقا فانه ما لم يتصور ذاته ولا شيء مما يصدق
عليه وهذا قد تصور شيء يصدق عليه وهو الوجه المعلوم فان المجهول هو الذات والمعلوم بعض اعتبارات التابعة
له وقال ومنهم من اثبت امرا ثالثا اي الحاجب في التخليص حيث قال ان لنا ذاتا ووجها مجهولا ووجها معلوما ولا
اليه اذ ليس لنا الا ذات مجهول بعضه معلوم ويتم الكلام بدونه **قوله** فيضع اي المسئول عنه يده على احدهم ويقول بل
هو هذا وهو كالحد او يعرف المسئول السائل بعلامة يعلمها لزيد دون من سواه وهو كالرسم ووجه التشبيه انه يعرفه
لكن لا بالتعيين فيطلب التعيين اما بذاتية او بصفة الخاصة **قوله** اي تصور حاضر ذكرا او تفصيليا لان
منقسم الى الاجمالي والتفصيلي لا الى الغائب والحاضر ثم فسره ثانيا بما هو لازم للتفصيل اي الحصول لان المقصر
بريتم والعلم الاجمالي ما يتعلق بامور متعددة باعتبار شاملها والتفصيلي ما يتعلق باعتبار كل واحد منها **قوله**
فاذا استحضر حالية اشارة الى الاجزاء المادية وترتيب اشارة الى الجزء الصوري والمجموع الحاصل هو المعرف بمادته
وصورته ثم انه قد يكون نفس المحدود اذ لا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل لا ان المحدود امر آخر وراء الحد
يحصل بعد تصور الحد كما هو المشهور عن الاصحاب والتشبيه بالساطع فان تبع مادة السرو صورته لا يحصل
امر غيبيه هو البيت بل هو البيت الا ذلك وقد لا يكون نفسه وربما انتقل اشارة الى هذا القسم وحينئذ
يكون التعريف بالانتقال عنه الى المحدود كانتقال الملزوم الى اللازم كالانتقال من الحد الى القابل او هو الحاد
او الى الفاعل كالانتقال من الصوت الى المصوت وهذا هو الرسم وفي بعضها بدل الحاد المسحي هذا
تحقيق مبني الحد والرسم ووجه ما في المتن لان التخصيص والتعيين كلاهما راجعان الى الجزء الصوري
وحاصلها ان الجزء المادية مشعور بها والمطلوب هو الصوري سواء كان في الحدود او في الرسوم
ص الجواب ان يقال لا نسلم ان الصوري اذا كان حاصلا يمنع طلبه لان التصور قابل للشدة
والضعف فيجوز ان يكون الماهية التي يطلب تصورها يكون مشعورا بها من جهة عارض من عوارضها
بحيث

بحيث لم يتميز في الذهن عن غيرها الذي هو مشعور به ايضا من جهة عارض من عوارضه والمطلوب تصورها
على وجه تتميز به مفهومها بحيث يتميز عن غيرها وليس قابلا للشدة والضعف لان العلم اما ان يكون بعض حصول
صورة الشيء واما باعتقاده بما زعم واما نقيضه يوجب تميزا وعلى التقادير لا يقبل الضعف والشدة ثم ان حاصله
انه مفهوم بعارض اما الكل علمه بمفهومه فلا حاجة فيه الى تلك الزوائد سلمنا عدم استدراكها لكنه غير مذكور
في المتن اذ ما فيه هو ان المفردات تشعر الا على التعين والمطلوب العلم بالتعيين كما انه يعرف الانسان انه كاتب وناطق
وضاحك ويعرف ان بعضها داخل في مفهومه والبعض خارج لكن لا يعرف الداخل من الخارج متعينا
فيطلب التعيين **س** الماهية وغيرها مشعور بها والمطلوب تخصيصها بالتعيين بالاسم وهذا الجواب صحيح
اذا كان التعريف بحسب الاسم وهو الذي يستعمل في مثل هذه العلوم وهو غير صحيح اذ اللفظ لا يدل عليه مع
استلزام انحصار التعريفات في هذا العلم على الحد اللفظي وهو كما ترى يكون مكابرة ثم رجع الضمير الى المفردات هو
الظاهر اذ هو المذكور **ت** تشعر بها اي الماهية وبغيرها اي يكون هي مع غيرها معلومة بوجه شامل لها ذاتي او
عارضي والمطلوب تمييز احدهما عن الآخر وليس اي الماهية بل بالمفردات اذ هو المذكور ثم لا يعرض فيه لبيان معنى التخصيص
والبعض والتعيين فيه وكون ويكفي على ما قاله والمطلوب تمييزها على ما في المتن والمطلوب التعيين **قوله** كما تقدم في
انه لو كان حاصلا يلزم تحصيل الحاصل او غير حاصل فلا شعور به فلا يطلب **قوله** وذلك اشارة الى بيان المغايرة
بين ما هو مطلوب وما هو حاصل واما جواز الطلب فلانه مشعور به من جهة انه متصور فشككنا فيهما او حكمنا سا
فيهما جاء بمثال لتعلم المغايرة بينهما قبل الحكم وبعده ولزم الاجتماع الغرض التام لحصولها العلم بالشيء يستلزم
وجود تلك الشيء **قط** اجيب بانه لا يلزم من تصور النسبة وقوعها ولا يلزم من تصور النسبة بنفي اثبات وكون
الواقع بخلافهما او من تصور احد النقيضين احدى النسبتين والآخر الاخرى النقيضان وهو باطل فلا ما ادى
اليه وليس وقوعها وان كان ظاهر لفظ المتن ذلك بل العلم بوقوعها والبحث في العلم بالوقوع لان المقصر ان
العلم بالنسبة لا يوجب العلم لو قوعها واذا كان الوقوع مجهولا فيجوز طلبه فلا يكون تحصيل الحاصل **ص** ولا يلزم
اشارة الى جواب دخل مقدر توجيهه ان النسبة اذا كانت مقصودة كانت حاصلة فيمتنع طلب حصولها والجواب
انه لا يلزم من تصور شيء حصوله فلا يلزم من تصور الحكم الايجابي والسلبي حصوله ولا يلزم اجتماع النقيضين
اعني الحكم الايجابي والسلبي عند تعقل السلب وهو محال لان تعقل السلب لا يمكن الا بعد تعقل الايجاب واضافة
السلب اليه وليس لا يمكن وبعد التسليم لا يلزم الاجتماع لجواز تقدم تعقله ثم على تقدير الاجتماع لا يتم ذلك الا في
س لا يلزم من تصورها وقوعها ولا لزم اجتماع النقيضين لجواز ان يتصور نسبة تكون في الواقع خلافها
او يتصور النقيضين قال القايل بتصور النسبة مستلزم لحصولها في العقل واذا كانت حاصلة فيه
لم يكن مطلوبة لان طلب النسبة هو طلب تحصيلها في العقل وطلب الحاصل محال اقال وقد يجاب عنه بانا
لا نسلم ان طلبها طلب التحصيل في العقل بل كون النسبة الحاصلة في العقل مطابقة للواقع ام لا وليس حصولها لان التصور

هو نفس الحصول في العقل فلا يقال انه مستلزم له ثم لا بحث فيه انما البحث في الحصول في الخارج هذا الدقة التناقض من جهات
خمسة فاحفظها قال لمادة المركب قوله مفرداته او اجزاؤه التي يحصل هو المركب من اجتماعها اي اجتماعها والهيئة
الخاصة تاليف الاجزاء على وجه يطلق عليها الواحد اعلم انه لا بد لكل مركب من اجزاء بحيث اما ان يكون الشيء معه
او بالفعل ولا ول يسمى بالمادة والثاني بالصورة وانما ذكرهما لاحتياج اليهما في باب النتيجة كما يقال مادة الحد
الجنس والفصل وصورته تقديم الجنس مقيدا بالفصل او مادة القياس كذا وصورته وضع الحد الاوسط كذا
قوله اي النتيجة الذي به يظهر اثار المعجزات ومراتبه اي على الاجمال اللهم لا بحسب التعقل اي الوجود الذهني ان كان
اي ان ثبت الوجود الذهني فان اكثر المتكلمين ينكرونه قال الحد وهو في اللغة المنع والاصطلاح مناسبة لانه يمنع من
دخول شيء في الماهية وخروجها عنها يحكي عن بعض مشايخ خراسان انه قال الحد مانع الوثيق من الخروج والخارج
من الوثيق وقال القاضي الباقلاني انه ابرد من الثلج وانما قال عند الاصوليين لان المنطقي لا يقول الحد الاعلى
الحقيقي فالحد عندهم المعرف قوله والا اي لو كان بالعرضيات فالكلية اي المذكورة في تعريف الحقيقي اي ذكرها
ليحترز عن المشخصات بكسر الخاء اي الذاتيات الجزئية فانها وان كانت ذاتية للشخص من حيث هو شخص لكن لا يحد بها
لان الحد للماهية المعقولية والشخص لا يدخل في العقل والتركيب تغنيه المركبة لا تعلق له بلفظ لا يحد اي ذكرها
ليحترز به عن الغير المركبة والمراد بالتركيب صحيح كتقديم الجنس على الفصل اذ الفاسد كلا تركيب فكانه في حكم الفرادى
ولهذا اكتفى بقوله لانها فرادى ولم يضف اليها ونعني التركيب الصحيح قوله ملازمة المراد به لازم خاص شامل يعني
حتى يصلح للمعرفة ولما كان ذلك معلوما مما يجيء في شرح التمييز الاطراد والانعكاس وان الرسمي يختص باللازم
الظاهر لم يحتج ههنا الى التقييد فان ذلك اي الفرق وعارض ليعلم انه لسي الذاتيات قوله عبارة عن الحدود
والعقار بضم العين قط احترز بجميع الذاتيات ويدل عليه كون الذاتيات جمعا مضافا عن البعض الذاتيات
فان المبني عنه لا يكون حدا حقيقيا وبالكلية عن الذاتيات الجزئية اعني المشخصات لانها وان كان ذاتية الشخص
لكن المبني عنها لا يكون حدا فضلا من ان يكون حقيقيا لانه لا حد للمشخص اذ لا حد للجزئيات كما برهان عليه في
بالمركبة اي المجتمعة عن المتفرقة اذ ما يبنى عنها متفرقة تقديم الاعم على الاخص قيل ولا يدل اذ من جملة الذاتيات
هو الجزء الصوري قال بل انه لما كان لازم مختص لا يكون حقيقيا بل ولا حدا الا عند من يسمي الفصل وحده حدا
وهو يدل على انه قدم الفصل على الجنس لكان حقيقيا الا ان يريد بالتركيب الصحيح وهو تقديم الاعم على الاخص قيل
ولا يدل اذ من جملة الذاتيات هو الجزء الصوري قال بل لازم له اي لازم مختص به لا مثل الخمر مائع تقذف
بالزبد لكونه غير جامع ولا مانع ..... وليس بغير جامع ولا مانع جواب لقوله غير جامع ولا مانع وليس غير جامع
ومانع اذ المراد ما من شانه القذف لو زبد خاص قال المعرف اما ان يكون لفظا اللهم او لا الاول هو اللفظي
لكن عليه مواخذة لاشعار عبارته بان اللفظي هو المبني عن اللفظ المذكور لان اللفظي هو الحد واللفظ المذكور
المحدود والثاني الشيء مبنيا عن نفسه لان اللفظي هو اللفظ المذكور ولا مواخذة اذ اللفظي ليس هو اللفظ

المذكور

المذكور لانه اللفظي هو الحد واللفظ المذكور المحدود والثاني اما ان يقع جوابا عما يطلب به غرضه كنه حقيقة الشيء
او لا ح وبذلك لا يواخذ مثال المصنف فان غرضه التمثيل باللازم لا بيان حقيقة الخمر فانه لا يذهب عليه الخفايا
فكيف بالبداية ص التعريف اما بحسب اللفظ وهو اللفظي او بحسب المعنى فاما ان يشتمل على جميع الذاتيات وهو
الحقيقي او لا وهو الرسمي ويدخل فيه الحدود الناقصة ولا يدخل اذ الرسمي انما عن الشيء بلازمه والحد الناقص
ما يكون باللوازم بل ببعض الذاتيات قال بلازم له اي يختص به دون غيره لان اللام للاختصاص وليس دون
غيره اذ الاختصاص فيها ليس بمعنى الحصر قال وفي المثال نظر لانه غير لازم بل عرض مفارق وليس بلازم قد
اذ هو كما يقال الانسان ضاحك اي بالقوة وقال باللفظ يخرج به الحقيقي والرسم و بقوله مترادف اللفظ التنبيه
قال وفيه مواخذة لان الخمر ما انباء عن العقار بلفظ اظهر بل انباء عنه بنفسه قال ويمكن ان يدفع بالعناية
بان يقال المحدود معنى العقار من حيث هو موضوع له العقار والحد معنى الخمر كذلك اي من حيث هو موضوع
له الخمر ولا شك ان معنى الخمر من هذه الحيثية انباء عن معنى العقار من الحيثية المذكورة بلفظ الخمر وهو اظهر
مرادف له وليس يخرج به لانهما ايضا لفظان بالجزء وجهما يفيد الترادف لان الحد والمحدود كما سيصرح المصنف
ليسا بمترادفين وكيف والام مكي لذكره فائدة لان الانباء لا يتصور بالمباين واما المواخذة فليس محلها لان الخمر انباء
عن العقار بلفظ اظهر هو نفس لفظ الخمر فلا حاجة الى العناية ت التعريف اما اللفظ وهي اللفظي او لا فاما ان يعرف
كنه الحقيقة وهو الحقيقي اذ اطلاق الحد عليه حقيقة وعلى الناقص وغيره مجاز او لا وهو الرسمي سواء كان حدا ناقصا
او رسما وليس اذ اطلاق اذ التسمية ليست لكون الاطلاق حقيقة بل لانه منسوب الى الحقيقة اي الماهية قال المنتهي
على الحقيقة الذاتية الكلية المركبة يسمى حقيقيا وذاتيا ثم اطلاقه على الناقص وغيره ليس مجازا اذ عندهم لفظ الحد
لاشتراكها بين معانيه قال وقيد المركبة لاخراج ما خرج بقولنا ذاتياته لانه جمع مضاف مستغرق فلا يكون التعريف
بدون التركيب تعريفا بجميع الذاتيات وليس بزايد لانه اخذ الصورة من الذاتيات لكن الصورة لست منها لان الصورة
في مقابلة المادة التي هي الاجزاء التي هي الذاتيات عنده على قال فمادته مفردات وصورته الهيئة قال والرسمي هو القول
المبني عن الشيء بلوازمه البينة قال وفي اكثر تعريفات المصنف في منطق هذا الكتاب مناقشة في بعض منها هذا سبيل
المعارضة ثم يقول تبرعا في هذا الخصوص انه اراد به احتياجه الى قيد كونه بينا فهو مندفع بما ذكرنا من انه يصرح
فيما بعد وكيف ولم يكف ذلك فما وجه تخصيصه بالبينة بل ينبغي ان يزيد عليه ساير القيود من الشاملة وغيرها
قال وينبغي ان يراد بقوله ما هي بلازم له القول الذي يدل على الشيء دلالة الملزوم على اللازم وهي دلالة الالتزام
ليصح الحصر المذكور والا لخرج الحد الناقص اذ الحد الناقص ليس تعريفا حقيقيا ولا رسميا على ما ذكرناه وعلى ما ذكر
يكون الحصر ظاهرا لان القول اما ان يدل بالمطابقة على المطلوب وهو الحد التام او بالالتزام وهو الناقص والرسم
وليس ينبغي اذ لا دلالة للفظ عليه ثم الكل والجزء لا يطلق عليهما الملزوم واللازم ثم دلالة الالتزام
من الملزوم الى اللازم وههنا بالعكس حط فان قيل دلالة الالتزام مهجورة في التعريفات الشيء بما يدل بالالتزام

تلك المحدود بما لا يتصد هو من حيث الماهية بل يقصد بما يميز الماهية عما عداها والمميز هو المطلوب المطابقي **حل**
وينبغي ان يراد في الحقيقي قيل وهو قولنا الحيوان لا يشذ منها شيء ولا ينبغي ذا الجمع المضاف دال عليه فلا يرد حل اذ لو رد
فيصدق فيه انه وجد الحد من غير وجود المحدود فلم يصدق الملازمة وهذا معنى توهم الحد الا كون ... المحدود
قوله ويلزمه اي بحكم عكس النقيض ما تفسر الانعكاس بما فسر الاستادحيثما يفسر بالجنس وهي ... الاتم في الانعكاس
لان صدق حقيقة الانعكاس انما هو على هذا التقدير **قوله** فلا يخرج اذ لو خرج بعض ... انه انتفى الحد فيه مع انتفاء
المحدود فلا يصدق الملازمة المنتفائية وهذا معنى ان الحد لا يكون اخص من المحدود فهو مساو للمحدود اي في العموم
والخصوص كما انه غير مساو في الجلاء والخفاء **قط** وما توهم ان الاطراد هو انه متى وجد الحد وجد المحدود ومتى
وجد المحدود وجد الحد ليس بظاهر اذ لو كان كذلك لكان ذكر الانعكاس مستدركا لاستلزام اشتراط الحد
عند المحدود اشتراط عدم المحدود عند عدم الحد وكذا توهم اي الانعكاس وعليه ما عليه **حل** الاطراد استلزام
وجودا والانعكاس استلزام عدما ولا يصلح الاعم لانه لا يفيد التمييز والاخص لانه اخفى من الاعم لانه اكثر وجودا
من الاخص فهذا عرف وليس لانه اخفى لانه سنذكره مستقلا بل ليكون جامعا **س** معنى الانعكاس انه اذا انتفى
الحد انتفى المحدود واذا انتفى المحدود انتفى الحد واذا وجد المحدود وجد الحد فلذا تعاكسه قال والذاتي
قوله ملا يتصور اي محمول لا يتصور ليلا ينتقض بالاجزاء الغير المحمولة كالواحد بالنسبة الى العشرة فانه ليس
ذاتيا وكاللونية مثال الذاتي العرض والجسمية مثال الذاتي للجوهر اذ لو خرجا اي اللونية والجسمية عن الذهن بطل
فهمهما فرفعهما نفس والجسمية رفع حقيقة السواد والانسان بخلاف المتضايفين فان رفع الابوة يستلزم رفع البنوة
لان برفعها هي نفس رفعها وكذا الخلاف اللازم والملزوم وذاك اي جميع الذاتيات لا يتصور فيه التعدد والا لم يكن المجموع
جميعا وذاتيان اي حقيقيان وبالمطابقة نحو الانسان جسم نام حساس ناطق وبالتضمن اي في اللفظي **قط** وهذا
يدل على ان الحد الناقص داخل في الرسمي لجواز ان يكون لشيء حدان ناقصان فلا يكون الحد الناقص حينئذ ذاتيا
حقيقيا وليس لفظيا وهو ظاهر فيكون رسميا **ج** التعريف ليس بمانع ان يدخل فيه الخاصة للجنس اللازمة لبين لزومها
كالمقدار للجسم لكنه جامع للاجزاء ولنفس الذات فان الانسان لا يفهم قبل فهم الحيوان والناطق وقبل فهم نفسه والتعريف
هو مانع اذ ادفع الذاتي دفع الذات ودفع اللازم ملزوم لدفع الملزوم لانه نفس دفعه **ح** هو وهم لان اللازم...
للجنس لا يلزم ان يكون فهم قبل فهم النوع ولا معه وتقدم فهم الجنس على فهم النوع لا يقتضي تقدم فهمه ليرد عليه وليس
يوهم اذ لزومه تقدم فهم الشيء على الشيء يستلزم تقدم فهم ملا يعقل منه عن فهمه ايضا عليه ضرورة **ت** انما ينتقض
بها اذ لو امتنع تصور ذات الجسم قبل فهمها وهو ممنوع فانه كما لم يكن لها مدخل في تحقيق الذات جاز تصورها
قبلها اذ العقاب يجب المسبق في الجزء دون العوارض كيف ولو كان كذلك لامتنع ان يكون الشيء واحد زمان وليس
هو ممنوع لامتناع تصورات الجسم قبل فهم الخاص اللازمة بجنسه على ما سلف نعم انما يتم كلام في لازم النوع كما نعلم
من الحكم بامتناع ... انه تصور ذلك الا ان الرسم لا يكون بلازم الجنس ولعل لهذا لم ينفك كلام المعترض صحيحا

حيث

حيث حذف لو الجنس اذ لو قال قيد التعريف غير مانع لانتقاضه بالخاصة اللازمة البين لزومها حتى يتم الجواب ثم ان
اللازم من تقريره ان السبق لا يجب في العوارض لانه يجب التاخير فيها وهذا القدر لا يخرج من تعريف الذاتي و
هذا انما ... من توهم تخصيصه التعريف بالجزء كما صرح به اذ قال المراد من الذاتي جزء الماهية ... التعريف
يشكل التعريف الرسمي للبسيط المحتاج الى التعريف اذ يمتنع فهم ذات البسيط قبل فهمه لكونه معرفا له الا ان
يريد فهم الذات تحقيقه قال ومن ثم اي من اجل تفسير الحد والذاتي بما فسر به بالتفسيرين المذكورين لم يكن لذات
حدان حقيقيان لانه ذكر في كل منهما جميع ذاتياته فلو كان احدهما آخر ولم يذكر في احدهما لم يكن ذلك
حدا ذاتيا هذا خلف **خط** ولا يشكل لانا لا نسلم انه لا يتصور فهم ذلك البسيط قبل ذلك اللازم لجواز
ان يفهم بشيء آخر بخلاف ما هو ذاتي فانه لا يمكن فهم الشيء قبله قال ولا يقال التعريف جامع اذ كل ذات تركيبه
تصور بالرسم فانه يتصور فهمه قبل فهمه ما هو ذاتي له فيلزم ان ما هو ذاتي لا يكون ذاتيا له لانا نقول المراد
ان لا يتصور فهم الذات بالحقيقة قبل فهمه فيكون جامعا قال والمناسب ان يقال كاللونية والجسمية لان
اللونية والجسمية نسبته بين السواد اللون والجسم والانسان فهي خارجة عن المنتسبين **ت** ولا يشكل
على انه لا امتناع بسيط كسبي ... وقال وليس اي من اجل كون الحد والذاتي اذ لا تعلق لهذا البيان بنفس
الذاتي ولم يتشاهد الامتناع من ثمة وذلك واضح قال ومن ثمة اي من اجل الذاتي محمولة لذا يمتنع ان يكون
لشيء واحد حدان حقيقيان لانه كما كان مؤلفا من جميع الذاتيات استلزم تصوره تصور الماهية فاذا
تصورناها لم يكن الحد الآخر مركبا من الذاتيات اذ معناه امتناع فهم الذات قبل فهمه وقد حصل فهمه
قبل فهم الآخر **حل** ومن ثمة اي من اجل هذه الخاصية يلزم ان لا يكون للشيء حدان ذاتيان لان الحد هو
الذي يستلزم تصوره تصور المحدود فان كان احد المعرفين حدا كافيا في تصور الماهية فحصل تصور الماهية وان
لم يتصور الحد الآخر فلا يكون الحد الآخر ذاتيا لان الذاتي لا يتصور سبق الماهية عليه في التصور وليس
لان الحد لانه ان صح بجميع مقدماته يدل على امتناع وجود حدين مطلقا ذاتيين او غير ذاتيين لانه اذا كان
حد المعرفين حدا كافيا في تصور الماهية فحصل تصور الماهية وان لم يتصور الحد الآخر فلا يكون الحد الآخر معرفا
لان المعرف لا يتصور سبق الماهية عليه في التصور وقلت فلبيان امتناع التعدد تقديران او بعد وليبان ...
ثم نلته **قوله** المتقدم بها اي اللون على السواد لانها جزؤه وهذا مثال للذاتي الذي هو جزء الحقيقة كما ان السواد
للذاتي بمعنى نفس الحقيقة **قط** يعرف بانه غير معلل ويراد به ان الشيء كالسواد اذ لا يحتاج في اتصافه بما هو ذاتي
له كاللون الى علة مغايرة لذاته فان السواد هو لون لذاته لا لشيء آخر جعله لونا وهو غير مانع فان بعض
اللوازم كالزوجية للاثنين كذلك **ت** سياق كلامه يشعر بانه غير مرضي عنده لقوله وقد يعرف وهو الحق
لانتقاضه ببعض اللوازم كالزوجية للاثنين لا يفتقر في ثبوت الزوجية له الى علة غير ذات الاثنين فهو
تعريف بالخاصة الاضافية وليس لانتقاضه لان ثبوته للذات تعلقا اصلا كما يفهم من اطلاق المتن

فهو يعرف بالخاصة المطلقة ثم ان نخالف لما قاله اولا للذاتي عبارة عن الذي لا يكون ثبوته معللا امر بعلة مغايرة
لعلة الذات فان الجاعل للانسان انسانا جاعل الحيوان ولهذا سعري كيف اورد النقض اذ صح بان
الزوجية معللة بذات الاثنين وهي مغايرة العلة الاثنين فيكون معللا بعلة مغايرة لعلة الذات فلم يصدق التعريف
عليه وكيف غفل عنه ولم يتخلل بين كلاميه شي **حل** معناه انه لا يفتقر الى علة مغايرة لعلة الماهية لانه يفتقر الى
العلة اصلا وليس معناه ذلك اذ التي حطلق **قوله** يتقدم اي بحسب الوجود والعدم اي متي وجد الذات
يحكم العقل بان الذاتي وجد قبله ومتي عدم باحدهما يحكم بان الذاتي عدم قبلها لكن التقدم في جانب الوجود بالنسبة
الي جميع الاجزاء لان الكل انما يوجد اذا وجد جميع الاجزاء وفي جانب العدم بالنسبة الي جزء واحد لان الكل ينتفي بانتفاء جزء
واحد **قوله** وهذا اي لاخر مختص بجزء الماهية لانه لا يصدق ان الماهية يتقدم على نفسها بخلاف الاولين فانه
يصدق في نفسها انها لا يتصور فهم الماهية قبل فهمها وانها غير معللة لنفسها وابن سينا جري في الاشارات
على هذا الاصطلاح وفسر في الشفا بما ليس بعرضي فسمي الماهية نفسها ذاتيا **قوله** وهما اي الاخيران راجعان الى الاول
لانه اذا كان فهم الذات ممتنعا قبل فهمه لا بد وان لا يثبت للذات بعلة واللازم يقدم فهم الذات عليه ولا بد
وان يلزم تقدمه على في العقل والمنطقي قال الذاتي ما يمتنع دفعه عن الماهية او ما يجب اثباته لها ولا يتقدم عليها
هذا في باب الكليات وقد يطلق بمعان اخر في غيره كما هو في الكتب المنطقية قال وتمام الماهية اعلم ان لكل شي
حقيقة هو بها هو يسمي تلك الحقيقة ماهية وهي منسوبة الى ماهي والسؤال بما هو طلب حقيقة الشي فوجب
ان الجواب بتمام الماهية ليكون الجواب مطابقا للسؤال فتمام الماهية هو المقول في جواب ماهو **قوله** لن يزداي السؤال
عن قيد ومتشخصات تكثر الخفاء لخواص المكتنفة به وهيبا اي في المعاني الجزئية او حسيا اي في المحسوسات
واما حيث قيدها المشترك الجنس فتمام انما قيد بالتمام ان الجزء المشترك مطلقا ليس بجنس فلفظ جزءها في المتن مجرور
بتقدير تمام والظاهر انه هو المراد لما صرح في المنتهي اذ قال ان كان تمام الجزء المشترك في الجنس ووجه الخصا
جزء الماهية في الجنس والفصل ان الجزء اما تمام المشترك بينهما وبين غيرها اولا والاول الجنس والثاني الفصل
سواء اختص بها او لم يختص اما اذا اختص فظاهر واذا لم يختص فلئلا استحال ان يكون جزءا لجميع الماهيات
والا انتفي البسائط فيكون جزءا لبعضها دون بعض فيميزها عما لا يكون جزءا له قد يكون فصلا لها **قوله** الاضافي لانه
بالاضافة الي الجنس الذي فوقه نوع وانما خصص الاضافي بقرينة ذلك الحقيقي بعده فليس المراد من لفظ
النوع في المتن الا الاضافة **قوله** من الذاتي خرج به الخاصة والعرض العام وبقوله تمام فصل الجنس وبقوله
مختلفة بالحقيقة النوع والفصل وحاصله ان ما في اشمال اشارة الي تمام الجزء المشترك بقرينة ذكره اولا ويعبر
عليهما بالفاء ايضا وفي بعضها بعد لفظ بالحقيقة ولا بد وان يكون تمام حقيقتها المشتركة وقد صرح عليه
بعد الدرس **قوله** من تلك المختلفة اي بالحقيقة نوع اي اضافي وليس هذا تكرارا لان الاول بيان لحصر الذاتي
وهذا بيان للرسوم والنسخة التي هي فالجنس بالفا ظاهرة فيه ولهذا اشرح بقوله فاذن بينها على التفريع

قط وجنوعها المشترك الجنس الذاتي وهذا بيان غير صحيح اذ ليس كل جزء مشترك جنسا كالحساس وهو
صحيح اذ التمام مقدر لانه عطف على الماهية قال وتعريفه الجنس غير مانع لكون فصل الجنس وخاصته ايضا كذلك
ذكر العرض العام اللهم الا ان يقيد بكونه مقولا في جواب ماهو فانه يطرد حينئذ وليس الا ان تقيد لان المفهوم من
كلام المصنف تخصيص المقول بجواب ماهو بتمام الماهية النوعية فلم يصح ذلك في طريقة المنطقي حيث قسم
المقول في جواب ماهو الي [illegible] ا وكذا كل من المختلف النوع لانه انما يصح لو كان كليا ولا يلزم من الاشتمال
على المختلف بالحقيقة كلية المختلف لاشتمال الحيوان على زيد الا اذا زيد بالاشتمال لا يكون الا بتوسط شي فانه
يلزم حينئذ **ح** يريد بالنوع النوع المطلق فان الجنس المتوسط والجنس الاخير مجموع منهما واراد بالجزء المشترك
تامه وبالمتميز تامه لانه عطف على الماهية واراد بما اشتمل على المقول في جواب ماهو حتي لا يرد فصل الجنس والعرض
العام وليس واراد ان المقول خصصه بتمام الماهية قال واللازم في المختلف لام العهد اي المختلف لذاته
بالحقيقة فلا يرد الشخص نحو زيد وكذا المصنف **ص** ولا يريد النوع المطلق لانه وهم اذ النوع يطلق على الاضافي
والحقيقي بالاشتراك اللفظي لا المعنوي حتي يقال القدر المشترك بينهما النوع المطلق الا ان يراد بالمطلق غير
ما فهمنا فحينئذ يكون اصطلاحا جديدا قال وليس اي المختلف لذاته اذ المعهود مختلف لذاته اذ المعهود
مختلف بالحقيقة لا مختلف بالحقيقة لذاته قال ويمكن ان يجاب بانه اراد بالحقيقة الماهية من حيث هي من غير
اعتبار العوارض اللاحقة بها المعقولة او المحسوسة واللام في بالحقيقة يفيد هذا المعنى وحينئذ يخرج عند المص
والشخص لان اختلافهما بالعوارض وللخنجي ان يقول ما قلت تقييد المشترك حتي يتوجه اعتراضك على ان الظهور
المراد من الاطلاق عند الاستعمال في لفظ المشترك اللفظي وهو عدم التقييد باحد المعنيين وارادة معينة
فلم يكن اصطلاحا جديدا على صاحب الكشف قال الاشتراك ونقل عنه عن ابن سينا قسمة البهائم الي الاعني
بذاته الا معني من حيث هي فليس فيه الا تغيير العبارة **حظ** فان قيل لم يلزم على ما ذكره المص انحصار الجزء في الجنس
والفصل لجواز ان يكون ما فيه مركبا من امرين متساويين فلم يكن شي منهما جنسا لانه غير مشترك ولا فصلا لعدم
كونه تمام التميز اجيب بان المميز صفة للجزء للتمام حتي يتناول الفصل القريب والبعيد ويندفع الايراد ويكون
كل من الامرين فصلا ويجب ان يجعل المشترك مرفوعا صفة لتمام القدر اي تمام الجزء المشترك جنس لئلا يلزم
ان يكون فصل الجنس جنسا بالنسبة الي انواعه قال ولا ليجاب لان هذا الاحتمال غير مطابق للوجود ومخالف لاصول
القدماء الا فيه ما فيه قال وقد خبط الشارحون في هذا الموضع **قوله** هذا هو كلمة تسمي بفصل الخطاب لانها
تفصل ما بعدها عما قبلها اي هذا كما مضي متفقة الحقيقة احترز به عن الجنس والعرض العام وقيد
بالاعتبار اي الحيثية على ما هو المراد في حدود الماهيات الداخلة تحت المضاف ليخرج به الفصل والخاصة
لان فيهما وان كانت احادا لكن ليست باعتبار الاعتبار وحقيقيا نظرا الي حقيقة الواحدة التي في
افرادها **قط** هو غير مانع لان فصل النوع الاخير وخاصته كذلك فيجب ان يقيد بالمقول في جواب ماهو وليس

ويجب بالاجمة لان المقول مختص بتمام الماهية ح ذو احاد اي مقول في جواب ما هو ذو احاد دليل الرد المص
والفصل النوع الحقيقي وخاصته قوله مقدمه انما ذكر هذه المقدمة معرفة فالجنس الوسط نوع موقوفة عليها
ولا جنس فوقه انما ينتهي الاجناس بالضرورة اليه ولا لتركيب الماهية من اجزاء لا تتناهي فيتوقف تصورها
على احاطة العقل بها كما يجب التنازل الى ما لا جنس تحته والا لم يتحقق الانواع والاصناف والاشخاص قوله
الوسط اي كالجسم النامي فان فوقه الجسم وتحته الحيوان ومفرد … قلنا انه جنس للعقول العشرة
والجوهر اي بحسبوله فالاجناس اربعة العالي والسافل والمتوسط والمفرد قوله بالمعنى الاول اي الاضافي
دون الثاني اي الحقيقي فان احاده وهو الحيوان والنبات مثلا ليس متفقة بالحقيقة قط لقائل ان يمنع وجود
الاضافي بدون الحقيقي اذ كل كلي فهو نوع حقيقي باعتبار حصصه الموجودة في الجزئيات الداخلة تحته
والاشخاص عنه الا ان يقال الحقيقي هو ما يكون جميع احاده متفقة الحقيقة لكنه لا يتمشى على مذهب الحكماء المنحصرة
بالاجناس العالية انواع حقيقية بالنسبة الى حصصها وليس لا خلاص عنه اذ المراد بان النسبة بحسب الامر نفسه
لا باعتبار العقل والا لم يمكن اثبات وجود الاضافي بدون الحقيقي قال صاحب المطالع وكل من الخمسة بالقياس
الى الحصص الصادق هو عليها نوع حقيقي وانما يختلف ذلك بالقياس الى الافراد بالحقيقية الخارجية قوله
والبسائط اي الالهيات التي لا جزء لها نوع بالمعنى الثاني اي حقيقي اذ افرادها متفقة دون الاول اي ليس
نوعا اضافيا اذ لا جزء لها فلا يكون لها جنس قوله لان الكلام اشارة الى انه لا يلزم ان يكون جميع البسائط نوعا
بالثاني لجواز ان لا يكون للبسيط ماهية كلية كالواجب فلا يكون نوعا فضلا عن ان يكون حقيقيا ولهذا قال
الاستاذ انها قضية مهملة اي حكم بعض البسائط كذا ولولا تصريحه في المنتهي بذلك لاراد قال وبعض البسائط
بالعكس لما احتاج البعض الى التكلف فكانت مجراة على ظاهرها من الكلية كما هي في الكتب المنطقية فعلم ان من
بين النوعين بالمعنيين عموما وخصوصا من وجه لافتراقهما على ما مر وتصادقهما في بعض المواد كالنوع السافل
نحو الانسان فانه حقيقي من حيث انه مقول على متفقة الحقائق واضافي من حيث انه مقول عليه الجنس وقال
بعض المنطقيين الاضافي اعم من الحقيقي مطلقا قط ونعني بها البسائط العقلية وهي الاجزاء العقل الاكمل
البسائط ت ومنع الاول اي وجود الاضافي بدون الحقيقي مستندا بان كل كلي نوع حقيقي بالقياس الى جزئياته
والجواب اما عن الاول فان النوع الحقيقي هو المقول على كثيرين من حيث هو كذلك ومن البين ان الحيوان الجنس
المتوسط لا يصدق عليه النوع الحقيقي من حيث هو جنس وان صدق عليه باعتبار آخر فلا يضر
لجواز ان يكون الشيء الواحد جنسا ونوعا او فصلا باعتبارات واما عن السند فان اريد بالجزئيات الحصص
فالكلام فيه لان الكلام في الافراد اذ الكلي انما يصير نوعا او غيره بالقياس اليها والانواع فلا نسلم انه حقيقي بالنسبة
اليها وسنده ظاهر قال العرضي قوله قبله اي قبل فهمه ولظهوره فهم تركه قوله والا اي تقدم شيء …
عند ما هو منه ولا يخفى انه يصدق على نفس الماهية ايضا وهو على مذهب من يعرف الذاتي بانه ترتيب العقلي قوله

جنس متوسط

اي لا يمكن اي مفارقته عن الشيء الذي هو عرضه والمراد عرضي بقرينة المقسم والا لا ينتقض بالذاتي وانما
فسر التصور بالامكان ليشمل اللازم الغير البين اذ يتصور مفارقته لكن لا يمكن قوله لازم لها اي للماهية قبل فهمها
وفي بعضها لا بعد فهمها والعبارتان صحيحتان لكن الثانية اعم من الاولى قوله سواء متعلق بنصبه الكلام
اي لازم للماهية بعد فهمها او في بعضها سواء فرض وجود الماهية اولا كالفردية للثلاثة سواء وجدت
الثلاثة اولا لانه لم يقل فيه خاصته … في اخصره لان لازم الماهية لازم الوجود فلا يكون لازمها خاصته
بخلافه فانه قد لا يكون لازما للماهية قوله دون الماهية بيان فائدة ذكر خاصته وهو كالحدوث فانه لازم
للجسم اي اذا وجد الجسم في الخارج لزم ان يكون حادثا ولا يلزم ماهية الجسم اي ليس اذا تصور الجسم يلزم ان
يتفهم من الحدوث وكيف ولو كان كذلك لما اختلف في حدوثه وجاء بمثالين احدهما ما هو لازم لكل جسم وثانيهما
ما هو لازم لبعض الاجسام لكونه داخلا فانه ليس الا الاجسام الكثيفة الملونة اي لا كالبلور وذلك الظل يلزم
ان يكون في نحو الشمس قوله مع الامكان اي امكان الزوال لا يزول اي لا يفارق ابدا لان دوام الثبوت
لا ينافي امكان السلب وذلك العارض الغير المفارق قد يكون عارضا بعد وجود المعروض كسواد الغراب
او مع وجوده كسواد الزنجي ولهذا جاء بمثالين وقد يزول اما بطيئا كصفرة الذهب واما سريعا كصفرة الخجل
قط والعرضي يخالف الذاتي اعني الذي يتصور اي يمكن فهم الذات قبل فهمه فخصص التعريف الاول وهو عام
في التعريفات الثلثة قال واحترزت بقوله بعد فهمها عن جزء الماهية وحاجته الى الاخراج لان جزء الماهية
خرج بقيد العرضي قال وكالظل لا يصلح مثالا للعرضي اللازم لكونه مفارقا واما كونه لازما للذي شرط كونه
في الشمس على وجه خاص فلا يدخل في قسم اللوازم اذ ما من عرضي مفارق ولا يلزم بشرط فيكون انه عرضي كله
لازما ويمكن ان يقال لا بعد في كون العرضي لازما باعتبار مفارقا باعتبار اخر قال وفي ان صفرة الذهب تزول دون
سواد الزنجي نظر ح وفسر اللازم بما لا يتصور مفارقته اي يمتنع زواله اما مطلقا اي ذهنا وخارجا او خارجا
فقط ص ويمكن ان يقال خرج بقوله لا بد فهمها لازم الماهية في الوجود فانه لا يلزم فهمه بعد فهمها وقال لازم
في الوجود اي يلزم الماهية في الوجود ولا يلزمها في الفهم والتصور ولهذا قال خاصته كالحدوث للجسم فانه
يلزمه في الوجود ولا يلزم فهمه بعد فهم الجسم وكالظل فانه لازم لماهية الجسم في الوجود لا في الفهم وليس
يمكن اذ بعد فهمها العمى يعني في الفهم ثم انه لا يحمد على النسخة الفائتة الكلمة في الداخلة على الوجود لو
بدلها اللازم وقال او قال بعد فهمها ليخرج عنه الذاتي وان كان لا حاجة اليه لانه خرج بقيد العرضي الا انه
ذكره تاكيدا خط لفظ بعد فهمها مستدرك من تعريف العرضي لكنه اعاد ليفهم مطابقة ت العرضي خلافا
الذاتي في التعريفات الثلث وذلك واضح الا انه لا يصح في الثاني يعرف بالتامل وفي بعض اللوازم وليس لا يمتنع
يعرف بالتامل قال واللازم اما لازم للماهية بعد فهمها او للوجود خاصته وقيل بعد فهمها احترازا عن
الماهية فانه مع فهمها وهو غير محتاج اليه لانه خرج بقيد العرضي قال واللازم ذ العارض اما مختص بافراد حقيقة

واحد فقط او لا الاول الخاصة والثاني العرض العام **ص** لازم الوجود كالحدوث والذات للجسم قال وفيه
نظر لان الظل لا يلزم وجود الجسم مطلقا فان الجسم اللطيف لا ظل له والكثيف ايضا لا يلزم الا بشروط
قوله تنبيه المراد بالتنبيه ما انباء عند المذكورا امر بطريق الاجمال وههنا كذلك اي ولا يحتاج فيه الى كسب
جديد اللازم قسمان اللازم البين واللازم الغير البين والاولي ما لا يحتاج الى وسط اي كاسب وسيعمل
بمعنيين بينهما عموم وخصوص مطلقا يعني ما يكفي تصور المسمى فيه يكون اي يلزم من تصوره وهو البين
بالمعنى الاخص وما يلزم من تصور الملزوم واللازم تصور الملازمة بينهما وهو البين المعنى الاعم والثاني
ما يحتاج الى وسط اي لا يكفي تصور احدهما ولا تصورهما في الحكم بالملازمة وفيه كلام المصنف خطاء لان اللازم
بعد فهمها لا يتناول الغير البين لان البين فقط هو الذي يلزم بعد فهم ماهية فقال الاستاذ هو متناول لهما
لان اللازم بعد الفهم اعم من ان يكون بوسط او بغير وسط فلا يتبادر بكسر الدال على سبيل التمني وفتحاه
من التخطئة ومحطا من الاخطاء اي بنسبة الى الخطاء وانت في الخطا بنفسك والنظاان مضوبا لانهما بعد
التمني قال وصورة الحد **قوله** قد علمت حيث قال ومادة المركب مفرداته وصورته هيئته الخاصة وقد
علمت ان مادة الحد الذاتي اي في الحقيقي والعرضي اي في الرسمي باقسام الذاتي من كونه تمام المشترك وغيره وباقسام
العرضي من كونه لازما للماهية وغيره وليس اللفظي مادة وصورة لانه تبديل لفظ بلفظ مرادف والترادف من خواص
المفردات **قوله** اما صورته اي صورة الحد مطلقا حقيقيا او رسميا كما عليه لفظ المتن وهذا اعم الاستاذ فيما قبله
المادة اذ قال ومادة الحد الذاتي والعرضي يصرح فيا بين بان هذا في الحد مطلقا فان قلت الرسمي لا فصل له
فكيف يصح فيه ذلك قلت اما بقياس الخاصة على الفصل وذكر الفصل للتمثيل فيتاتى الثلثة فيه اذ في الرسم
التام لا بد فيه من الحد القريب وح اما ان تقتصر فيه على الابعد او يسقط مطلقا او تقدم الخاصة على الجنس
واما بان يراد بالفصل ههنا المميز الاعم من المفصل **قوله** ثم بالفصل يشعر ان الترتيب الذي دل كلمة ثم عليه
هو الصورة ولولا ذلك لم يحصل الخصوصة وحدانه مطابقة للمحدود وتاخير الفصل لانه قيد والقيد
يتاخر عن المقيد **قوله** نقص في الحد ولم يكن خطا لبقاء التمييز المقصود بخلاف حد المادة فان عنده قد يتقدم
التمييز ثم النقصان قد يكون بانتفاء الجنس القريب وبنفي الجنس مطلقا وبانتفاء التاخير ولم يذكرها كان
الخلل بانتفاء الفصل مطلقا لان البحث في الحد الناقص ولا بد فيه من ذكر الفصل **قوله** لذلك اي لدلالة الفصل
وهو الناطق مثلا بالالتزام على الجنس اذ النطق لا يكون الا للحيوان **قوله** لا اخلال بالصورة اذا اصلح
يقال العشيقي المجة المنزطة فقدم الفصل ثليه وهو متعلق بالثلثة لان اسقاط الجنس لا قرب في الجنس
المطلق حلل الصورة ايضا **قط** عرف صورة الحقيقة ومادته لكونه اتم الحدود واعرض عن تعريف المادة
والصورة الرسمي لا شعار كلامه به وذلك بان لا تقدم الجنس ويذكر الجنس البعيد او يركب من الجنس والخاصة
او تعرف بالخواص البسيطة وبالخواص المركبة كتعريف الخفاش بالطائر الولود وليس تعرض وليس

لا تقدم

بان لا تقدم او يذكر وهما اليسار سين لان الفصل قد يكون فيهما والرسمي ما انباء عن الشيء بلازم والفصل غير
اللازم اتفاقا واصطلاحا وسماها بالمنتهي بالحد الناقص قال الجنس القريب والفصل اشارة الى المادة واما الصورة
فدلالة ثم على تاخر الفصل اذ لو تقدم لكان من الجنس الناقصة الداخلة تحت الرسمي وهذا اختارها على الواو لانها
لا يوجب الترتيب وقال بالفاء ليفيد الترتيب والمعاقبة لكان اولى لقوله وهو انباء عن ذاتياته الكلية المجتمعة فالظ
ان مراده من الحد وصورة الحد هو الحقيقي غيران هذه الصورة يختص به وليس لكان اولى اذ لا حاجة وفي ثم
ما يفيد المعاقبة لان ما انباء الى آخره لا يقتضيها وليس وظاهر **ص** لما ذكر الصورة مثل ما لذكر المادة غير عكس
خص الصورة بالقصد فقال وصورة الحد اي الحقيقي لان اللام فيه للعهد والمعهود الحقيقي وليس خصلا انه ذكرا ولا جت
المادة وهو الذاتي والعرضي كما قال في المنتهي فمادة الحد ذاتية وعرضية فالذاتي والعرضي كذا واما صورته فتام وناقص
وليس اي الحقيقي لان الرسمي ايضا الصورة ثم ليس والمعهود الحقيقي اذ الرسمي معهود ايضا قال ولو اتي بالفاء بدل
ثم لكان مشعرا بعدم تخلف بالفصل عن الجنس والواقع بخلافه وليس بخلافه لان الفصل لا يتخلف عن الجنس في الحد
قال وخلل الجزء الصوري من الحقيقي بان يوضع الفصل ولا نقص فخصص الخلل بانتفاء تقديم مع الجنس لانه
حد افضلا عن ان يكون حقيقيا لا الجنس وهو تحكم **خط** اطلق الفصل واراد به القريب لما علم ان الفصل
البعيد مع الجنس لا يكون حد فضلا عن ان يكون حقيقيا لانه غير مانع والحد يجب ان يكون مانعا ولفظ ثم يدل على فايدة
الترتيب فقط دون المهلة لانه لا يجب ذكر الفصل بعد الجنس مع رعاية المهلة بل تخلل الصورة لا فيها اقرب الى
حصول المحدود والى المادة لانها ملازمة لحصول المحدود بخلاف المادة وكلما هو اقرب الى التصور يكون الابتداء به اولى
قوله خلل المادة قسمه قسمين ما يتعلق بالمعاني وسماه خطاء وما يتعلق بالالفاظ وسماه نقصا وحقيقة اي حقيقة الانسان
دون الموجود والواجد والذاتي فلا يتصور فهم الذات دون فهمه والفرق بينه وبين اسقاط الجنس حيث قال لانه نقص في الصورة
انه جعل غير الجنس جنسا فيكون خطاء وذلك ترك الذكر ما ينبغي من الفاء ان يذكر فقط فيكون نقصا **قوله** بحيث لا ينعكس
استفاد الحيثية من الفاء السببية كالضاحك بالقوة فانه عرضي خاص بنوع هو الانسان وقد جعل فصلا له فلا
ينعكس الحد لوجود المحدود بدونه ضرورة وجود الشيء بدون خاصة المفارقة فالباقي بالفعل لان الضاحك
بالقوة ينعكس فلا يكون نقصا في الحد المطلق الذي البحث فيه وهذا قال بحيث لا ينعكس وذلك اشعار منه بان
الخلل هو منه لانه خلل آخر **قوله** وبعض الفصول كترك الثابت في حد الانسان عند من يجعل الناطق مشتركا
بين الانسان والملك فلا يطرد ولا نوا حد فصول المساوية ان تقدرت كما لو ترك الحساس والمتحرك بالارادة
كليهما في حد الحيوان عند من يجعلهما فصلين اذ لو جاء باحدهما صح ولم وهذا ابناء على تعريف الفصل بانه الجزء المميز
ومجوز تعدده اذ من يقول بانه كمال الجزء المميز لا يجوز تعدده ليلا يلزم توارد العلتين على معلول واحد لم يكن التعدد
عنده وخلل هذه الامثلة الثلثة من جهة المادة اذ وضع المعلوم ثم قيد بالاخص فوضع الصورة عن محله فلا خلل
الا من المادة **قط** ويشمل النوعين الاول ولين الخلل حيل العرضي ذاتيا فلا ينعكس اشارة الى ان التعريف بهذا الوجه

جعل

لا يكون جامعا وفيه نظر لانه انما يلزم ذلك لو كان العرضي الخاص غير لازم اما لو كان لازما نحو الكاتب بالقوة انعكس
ولا نظر اذ معناه بحيث لا ينعكس ج لا اول من وجه الخطاء ان يوجد العرض العام وكان الجنس والخاصة الغير
الشاملة وكان الفصل فلا ينعكس الثاني لان لا يذكر الفصل الذي ينفصل عن غيره كالمتحرك بالارادة دون الناطق
للانسان فلا يطرد نا حدا الا ولي واحد خطا عقلا لاستقلال كل واحد منهما في الخطائية ونقلا لان الكتب مشحونة
بامثال خلل والتي صريح فيه قال وان تلك الجزء المبادي مقدم في الوجه على الصوري ومقتضاه تقديمه خلله وايضا
من خلل المادة الخطاء وهو ارشح عرفا في الفساد من النقص وكان بالتقديم اولى قلت انه اتي عن قبل الحدود في
رعاية هذا الترتيب الصوري اقرب اليه فان قلت الحد في صورة الحد اراد به الحقيقي او الاعم قلت لفظ الجنس
والفصل دليل على انه الحقيقي فانهما لا يكونان في الرسمي فان قلت المراد بالجنس العام المشترك وبالفصل المميز قلت
هو خلاف ما عليه اصطلاح ت التغاير بين النقيضين في الصورة والنقيض في المادة ان ذلك يتعلق بالمعنى فقط
دون هذا وليس فقط لانه ايضا عام فيهما مثل الامر بالعكس اذ الصورة يتعلق باللفظ فقط سيما ان خصص
بتقديم الفصل وقال والثاني جعل الخاصة الغيرات ملة لنوع فصلا ويلزم منه فساد آخر وهو ان يكون جامعا
وهو المعني بقوله فلا ينعكس وليس يلزم فساد آخر لجواز ان لا يكون الا ولي دونه فساد الاحتمال ان لا يكون العرضي
الخاص مفارقا وقلت نقد قرب هذا الخطاء بوجه ثلثة بحيث تكون فسادا مستقلا وفساديين ومتضمنا الي السابق
حتى يكون المجموع فسادا قوله مثل الحركة هذا مثال للعرض والانسان مثال للجوهر وانما اختص الخلل فيهما بالمادة
لانه جعل فيهما نفس الشيء مكان الفصل والنقل بضم النون وسكون القاف قوله كثيرة اي اعم من ان يكون ظلما
او غيره والظلم الذي هو نوع الشيء بمنزلة الجنس والاضافة الي الناس كالفصل والخطاء فيه لانه اخذ غير الجنس مكانه
قوله المقدار اي المنقوص بحسب الكم ومجموع الخمسين هو غير حمل الخمسة بشرط انضمام الخمسة الاخرى في المراد مجموعها
الاحاد التي صار بها العشرة عشرة قوله هذا اي المذكور كله في الحد مطلقا اي الحقيقي والرسمي كما عليه ظاهر
اللفظ وبقرينة ويختص الرسمي ولان علة الاحتياج اليهما التركيب الموجود فيهما فالخلل كما يقع في الحقيقي يقع
في الرسمي ايضا فان قلت الرسمي لما كان من العرضيات لم يوجد فيه جنس وفصل وكيف تقدم الفصل وكيف
اخذ غيره مكانه وكيف يترك قلت الرسم قد يشتمل على الجنس فلا فرق بينهما واما ذكر الفصل فاما للمثال او للتغليب
اللام عليه واما بارادة التمييز بجوز المحكم حكم الفصل قط وفي المثالين نظر لانهما ليسا لتعريف الشيء بما هو يعرف
لا به لانه لا يقال مرادهم التعريف بنفسه اشتمال المعرف على المعرف فيصح والمثال المشهور له الحركة النقلة
قال ومنه جعل الجزء يعني بالجزء الجزء الذي هو غير محمول مثل العشرة خمسة وخمسة وهذا المثال لا يصح على
مذهب الحكيم اذ الاعداد التي في العشرة ليست اجزاء لها بل اجزاؤها هي الوحدات التي يبلغ جملتها العشرة
ج الخلل في التعريف بنفسه من المادة لانه جعل موضع الفصل نفس المحدود وفي التعريف بحمل النوع جنسا
لانه جعل المحدود جنسا وهو من ظاهر وقال هذه الانواع من الخطاء كلها يكون في الحقيقي والرسمي والمذكور

عقيبها

عقيبها مختص بالرسمي ص فيه نظر لان الرسمي مركب من العرضيات فلم يوجد فيه جنس وفصل قال
والاولى ان يقال الرسمي على ما اعتبره المصنف يتناول للحدود الناقصة والحدود الناقصة جاز ان يشتمل عليهما
نعم هذه الجهة يمكن ان يقع الخطا فيه وليس متناولا لاجل باللازم لا بالفصل ش الخامس مندرج في الاول وليس
والنوع م مندرج الان الاول جعل العرض العام جنسا والجنس ليس عرضا عاما فلا اندراج قال ويختص قوله باللازم الظاهر
اذ لو لم يكن لازما لجاز صدق المرسوم بدونه فلا ينعكس ولو لم يكن ظاهرا لم ينتقل الذهن منه الى المعرف والظاهر
بمعنى الاظهر لوجوب كون المعرف اصلي ومن اللوازم اشارة الي ان المتن يحتمل توجيهين وفيها ضبط تقريب نذكره
وان كان خارجا عن بحث الكتاب وهو ان المميز في التعريف اما داخل وهو الحد او خارج وهو الرسم والداخل اما
ان يذكر معه الجنس القريب اولا والاول هو الحد التام والثاني الحد الناقص وكذا الخارج بقسمته ودقيقة جلية وهي اللازم
البين ما يلزم من تصوره المسمى مقصوده وهذا اي ما يقع في التعريف بعكس ذلك اذ يلزم من تصوره تصور المرسوم
وجوابه في غاية الاشكال عند القوم وليس بذلك اذ صرح الامام في المباحث المشرقية في بحث الماهيات ان البين للشيء
هو لازم م هو ما لا ينفك عنه المرسوم في الذهن والمراد من البين بمعنى اللغوي اي الظاهر وانه كما هو ملزوم اتصالا انهما
متساويان قوله لان الخفي لا يعرف لعدم الترجيح وحاصله ان المجهول لا يعرف المجهول فالاول اي ما يكون
خفيا ولنحو الزوج هذا المثال انما يصح على تقدير كونهما ضدين ان يجعل بينهما تقابل العدم والملكة يكون
عنده الزوج اعرف وسياق بكسر السين المهملة والياء المثناة التحتانية المشددة معناه مثلا ان قوله ومنه اي
من الخفي وانما فصله عما قبله لانهما ضدان وهذان متضايفان والثاني اي الاخفى والدخن اخفى لانهما عقليتان والنار
حسية والمشابهة ايضا اخفى لان كلا يعرف النار ولا يعرف وجه المشابهة بينهما من التاثير في الغير ونحو قوله طلوع الشمس
المراد منه ابتداء حدوثه بل وقت استمداده ودوام كونه فوق الارض اذ هو عبارة عن زمان امتداد ظهور الشمس على وجه الارض
وكل واحد من هذه الثلثة ارداء مما قبله لان الاخفى لا يرجى بعد عن الافادة بل الاخفى يمكن ان يصير اقدم معرفة في بعض الصور
فيعرف به ولا يتصور ذلك في المتوقف ولاجله ذكره على هذا الترتيب قوله فهذه الثلثة هي الخلل في الرسم خاصة
اذ لا مدخل للخفاء والتوقف في الذاتي قوله بلا قرينة انما قيدها اذ لو كان مع القرينة كان المقصود متعينا ظاهرا
ولا بد من التقييد وان لم يقيدها الشارحون ولما لم يكف فيه نقض والفرق بين القرينتين ان قرينة الاشتراك التعين المراد من
ابين الموضوعات لد قرينة التجوز لارادة المعنى الغير الموضوع له فلا يقال المشترك حقيقة في معانيه والحقائق لا تحتاج الى القرائن
لان عدم احتياجه الى القرينة بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول وقال اولا لعدم ظهورها في المقصود وثانيا لترددها بين المقصود وغيره
وثانيا ظهورها في غير المقصود للتساوي بين المعنيين في المشترك ورجحان الحقيقة في المجاز وفقدان الامرين في الوحشية
وانما اخر النقص عن الخطاء لانه اقل فسادا منه وعن الرسمي الحقيقي لعلم تعلقه بهما وهذا مما يقصد تعلق الخطايا ايضا
بهما فلا تخصص قال يسمى بغلة العرب ولا بالحقيقي لعله خصص الخطا به قط الواجب ان يقيد الحد بالخاص ايضا
والا جاز ان يطرد لجواز ان يكون لازما للشيء ولغيره وليس والا جاز لما علم ذلك من شرط الجميع الاطراد والانعكاس

قال ولايقال كله مشعر باختصاص وجوب التعريف الاجلي وغيره مما ذكره من الفاسد المحترز عنها بالرسمي لانا نقول لا يخفي ان قوله
مثل صريح في انه غير مختص بالرسمي ومنه يعرف ان التعريف بالاجلي كذلك وليس صريحا اذ لا يتصور كون الذاتي اخفى لامتو
عليه قال ويساوي الفرد والزوج نظرا لجواز ان يعلم احدهما دون الآخر ثم تعريف الزوج غير مستقيم لان اثنين زوج
مع انه لا ينقسم علي الفرد لان الواحد ليس عددا فضلا من ان يكون فردا وكذا تعريف الفرد لان الثلثة فرد ولا يزيد علي الزوج
لان الاثنين ليس زوجا بناء علي تعريفه ولو جعل الواحد فردا اندفع وان فسد تعريف الفرد لكونه غير جامع
الرسمي ولا يكون التعريف باللازم الظاهر الشامل اما اذا كان امران تساويا في الوجود نور البصيرة او احدهما
ابعد او يحلى بانعكاس نور الآخر فالتعريف يكون خطأ لان احدهما بالبيان ليس اولى من الآخر ولامتناع
ترجيح المرجح في الثاني وامتناع ايضاح الشيء بما اتضح به في الثالث ومن الجائز ان يكتفي بذكر الاخفى ويكون الدور
مندرجا تحت الاخفاء لان النهار لما توقف معرفته علي معرفة الشمس كان الدور منها معرفة فرادى لفظ الشامل وبين
المقصود بعبارة مروقة كما يري ت وفي اختصاص الرسم بالخاصة الموصوفة نظر لان انتقاضه بالحد الناقص
ولا نظر اذ لا انتقاض لان التمييز فيه لا بالذاتي قال وكلام المصنف يشعر بان هذه الاغلاط مختصة بالرسم ارجع
الضمير في مثل اليه لكن الاولى حمله علي الغير اللفظي لعدم اختصاصها بالرسم لجواز ان يقع الغلط في الحقيقي بسببه
قال والاولى ان يوجه النقض بما يوجب النقض من غير قدح وكونه حدا بان يقال هذه الالفاظ لا يليق بالحد ولا فيه
ايضا لامكان فهم المعنى منه في الجملة ولهذا كان استعمالها نقضا فليس بعلاوة لانه امامع وجود القرينة فلا نقض واما
مع عدمها فلا فهم للمقصود اصلا سيما في الوحشية قال لا يحصل قوله الحد اي الحد نفسه لا يمكن تحصيله بالبرهان
وعن وسط اي واسطة التحكم بثبوت المحكوم به للمحكوم عليه في النتيجة كما مر ان الدليل هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه الي مطلوب خبري ولكان اي الوسط مستلزما للمحكوم عليه نفسه لان الحد ليس امرا غير حقيقة المحدود اذ لا فرق
بينهما الا بحسب التفصيل والاجمال الثاني باطل لان بيان استلزام الشيء لنفسه فيه تحصيل الحاصل قط العبارة
المشهورة في ترجمة المسئلة هي ان الحد لا يكتسب بالبرهان اي لا يمكن تحصيله ببرهان ولما كان عدم حصول الحد بالبرهان
لا ان ما الامتناع تحصيله به ترجم المسئلة به وقال لا يحصل ببرهان اي بدليل غير الامادة وليس غير الامادة اذ الدليل
علي امتناع التحصيل اعم من استناعه باليقيني والظني ثم انه فلا يفرق من البرهان والدليل الذي هو اعم
ولهذا قال لا ببرهن الدليل من يستلزم ثم المفهوم من تقديره انه قرا ولا يحصل الحصول الامن التحصيل قال لو برهن
علي اثبات الحد للمحدود احتيج الي تقدير وسط يستلزم ثبوت الحكم اي المحكوم عليه قال فثبوته ذلك الوسط
في الحد اي في اثبات الحد للمحدود كان الوسط مستلزما ثبوت عين المحكوم عليه للمحكوم عليه لعدم تغاير
الحد والمحدود قال وفيه نظر لانا لا نسلم ان البرهان لا بد له من وسط لجواز ان يبرهن عليه بقياس اقتراني
شرطي واستثنائي ثم لا نسلم استلزام عين المحكوم عليه لان المفهوم من الحد ليس بعينه المفهوم من المحدود
لانهما ليسا مترادفين ولا نظر له لا يدفعهما من الوسط ولا فلا وجه لاندفاعهما علي المطلوب ولهذا يريد الكل

لا الاقتران

الاقتراني الجملي سيما عند المص فانه خص الطريق بذلك حيث قال في الدليل من يستلزم وذلك اما والوسط ولان الحد
هو نفس المحدود ويلزم الترادف ولزم شرطه وهو كونه لفظا مفردا مركبا والحد مركب قال واطلق الوسط فهو المسلم
الذي يتقدم اعني المفترض بقولنا لانه عين يقال لانه كون اعلي البرهان تجوز من باب اطلاق اسم اللازم علي الملزوم
او عكسه ج وليس المراد تحصيل الحد في نفسه اي انتساب بعض اجزائه الي بعض فانه بهذا الاعتبار مركب تقييدي ليس
تصديقه والبرهان متوجه علي القضايا ولا بيان اجزاء ذاتيات المحدود اجزاؤه فانه ما لم يثبت عند الناظر انها ذاتيات
المحدود لم يرتبها ليكون حدا بل المراد انه لا يبرهن علي ثبوت الحد للمحدود ليتخذ ذلك ذريعة الي حصول العلم بحقيقة
المحدود لان اصل البرهان الوسط فلو فرض في الحد لزم ان يكون موجبا لثبوت الشيء لنفسه وهو باطل لانه ليس
خارجا عن المحدود وهو اما نفس المحدود او اجزاؤه والعلم بثبوت الشيء لنفسه وثبوت اجزائه من حيث هو اجزاء
يتوقف علي تصور تصور اجزائه من حيث هي اجزاء لا غير ولا احتياج الي الوسط حيث لا يكون كذلك كيف
والمطلوب من الحد معرفة المحدود وهي حاصلة قال اورد بان الحد ليس نفس المحدود وجوابه انه نفس المحدود
مجازا فان اجزاء الشيء يطلق عليه نفسه مجازا وليس مجازا ولا لكان تسليم المسئلة مع ان الشيء ليس عين الاجزاء كما في المركبات
الخلوجية س وفي الدليل نظر لانه غير محتاج الي هذا التطويل لانه يمكن ان يقال المراد بالبرهان هو البرهان المنطقي
لا الوسطي لان البرهان ايضا وسط بين الانسان وبين المطلوب في وصوله اليه ولا يمكن ان يقال الاز ما بين الانسان وبين
المطلوب يتناول الاشياء الكثيرة ت وانت تعلم ان الدليل غير تام ذاته وان دل علي انه يبرهن عليه لم يدل علي امتناع اثبات
الحد للمحدود بطريق القسمة ويتعرف احد الضدين فلا بد عليه حل الدليل ضعيف لان الحد والمحدود متغايران
وليس لا واحد منهما كاسبا للآخر ولان المحدود هو الماهية والحد هو الاجزاء مفصلة ولا شك في المغايرة من الماهية والاجزاء
وليس ولا شك اذ الماهية نفس جميع اجزاء المادية والصورية ولا امور اجمعها ولا لم يكن الجميع كما ان الحد بها ليس كاسبا
اذ بعد حصول جميع الاجزاء لا يترتب عليه امر آخر هو المحدود بل الكسبية هو معرفة الاجزاء فليس المحدود والحد الا عبارة
عن امر واحد حط فان قيل الحد غير المحدود لان دلالة الحد والمحدود بالاجمال قلنا حقيقة الحد عين حقيقة التغاير
بحسب المفهوم لا يدفع ثبوت الشيء لنفسه لو ثبت حقيقة الحد للمحدود قوله لا بد في الدليل من تعقل الفرد اي الحد وقيد
بقوله من جهة ما يستدل عليه دفعا لما يقال لا بد من تعقله باعتبار ما وما هو من الدليل تعقله لتحققه فلا يلزم الدور ووجه
الدفع ان التصديق المطلق يقتضي التصور المطلق اما في التصديق الخاص وكل تصديق لا بد ان يتصور موضوعه بالوجه الخاص
بتلك التصديق فيتعلق المطلق ت بالدليل تحصيل الحد في نفسه كما هو ظاهر لا تحصيل الحد فيجب تصوره من جهة انه حد
قبل الدليل فلو توقف علي الدليل لكان بعده فيدور قوله فان قيل نقض اجمالي للدليل الثاني لاطراده في التصديق لتوقف
علي تعلقه فلو كان مستفادا من الدليل لدار فلو صح ذلك الدليل لزم امتناع اكتساب التصديقات قوله فان المطلوب اي
من الدليل فيه ليس تعقل النسبة بل المطلوب منه حصول الحكم عليها سواء كان الحكم ثبوتا او نفيا اي ايجابا او سلبا وهذا هو
فائدة ذكر لفظ الحصول والثبوت في المتن قوله تعقله اي تعقل الحد لا ثبوته وح يكون الدور لان ما الاتحاد المتوقف والمتوقف عليه

THE UNIVERSITY OF MELBOURNE

Library Digitised Collections

Title:
Ilm usul al-fiqh

Date:
1071 [1660?]

Persistent Link:
http://hdl.handle.net/11343/23339

File Description:
Part 1

واعلم ان هذا يقوي التحرير الاول وهو ان الحد لا يحصل في نفسه كما ان لفظ المتن يشعر به لكن الدليل لا يساعده والتحرير الثاني

وهو ان الحد بما يثبت للمحدود وان ساعده الدليل لكن سياق المتن وسياقه وظاهر تدليل الثاني لا يلائمه وفي الحاشية فيه

جراده قط الدليل على ان الانسان كذا يتوقف على تعقل الانسان لتوقفه على تعقل ما يستدل به عليه وهو الحكم المتوقف

على توقف طرفيه لاستحالة تعقل الحكم بدون تعقل طرفيه لكن تعقل الانسان يتوقف على الدليل على ان الانسان كذا اذ

التقدير كون تعقله مكتسبا به وهو دور وفيه نظر لان الدور انما يلزم لو كان الدليل على اثبات الحد للمحدود يستلزم تعقل

المحدود بالحقيقة لكن اللازم تعقله باعتبار ما توقف تصوره المحدود على البرهان انما هو بالحقيقة فلا دور ويحمل الدليل

للتحرير الثاني فلا نظر الا على تقديره ثم المراد من جهة ما يستدل وهي بالحقيقة لا باعتبار ما قال احدي لفظي الحصول والثبوت

بعينه عن الاخرى الا ان يعتبر احديهما بالنسبة الى الذهن والاخرى الى الخارج فيستقيم بعض الاستقامة ج الدليل انما يستدل به

على الشيء بعد تصوره بما هو مدلول عليه والمدلول عليه ثبوت الحد للمحدود فيجب تصور المحدود فلا يستفاد من الدليل والا الدار

وقيل عليه انما يدور لو كان الجهة واحدة لكن المحدود يتصور باعتبار غير الحقيقة والدليل يوجب العلم بالحقيقة وجوابه

ان المثبت بالدليل الحد من حيث هو حد يوجب تصوره وبهذه الحيثية وتصوره بهذا الوجه يوجب تصور المحدود

ت فان قيل اذا توقف الدليل على بعض عوارض المدلول فلا دور وانما يلزم لو توقف تصور الدليل على حقيقة المدلول

قلنا يجب توقفه على تصور حقيقته والا فتصور عوارضه ان توقف على تصوره بحسب الحقيقة ليفهم ان العوارض للمحدود

لزم الدور بمرتبتين وان توقف على العلم ببعض عوارض اخرى فاما ان يدور او يتسلسل وليس ان توقف لان تصور

بعض العوارض قد لا يتوقف على شيء بل قد يكون ضروريا فلا دور ولا تسلسل ثم انه يستلزم ان لا يمكن تصور شيء ما بعوارضه

بلا بد في تصوره من تصور حقيقته وهو باطل قال ومن ثمة قوله او غير ذلك اي من انواع النقض والخطاء كجعل النوع جنسا

قوله لم يقبل اي انت في موضع اخر انه صفة توجب التميز فكيف تقول هنا انه نفس التميز وذكر ذلك ليعلم ان المعارضة لا تصلح

لا بد قال هو به هذا مثال المعارضة واما مثال الخلل فان يقول التميز لا تصلح جنسا للعلم وتبين عدم الصلاحية له بوجه

لذلك كما تقول التميز فصل العلم انفعال وكيف ونحوه فلا يصح ان يكون جنسا له قوله يعترف اي الحادثة حتى يمكن الزام

والا فلا اذ لا يقابل كلا تمانع بين التصورات ولا بد من هذا القيد ولم يتعرض له الاخرون قوله صار حكما اي شرعيا او

لغويا اي خرج عن باب التصورات ودخل في التصديقات قط اي من اجل انه لا يحصل لا يقال لا نسلم ان المذكور وجه

للاعتراض الا ان المنع يشعر بطلب اقامة الدليل واما النقض فلا نم لان الحاد اذ رجع الى اخر يقدح في سلامة المذكور

وقام ذلك منه مقام الهدم والنقض لما كان بني والبر يبطله ولكن يعارض بان يقال ما ذكرته ليس حدا له وتبطل كونه

حد الخلل فجعل المعارضة اشارة الى النقض وبينهما بعد المشرقين ولفظ يبطل من المكابرة لانها مستقلا قال ولما اطلق

ولا يحصل كان غير مطلق لانه قد يحصل بالبرهان اذ قد يستدل عليه بالعقل اذا كان الغرض من الحد مقصود مدلوله لغة

او شرعا اعني اذا كان الغرض شرح الاسم لا تعريف الماهية ويقال هذا الاسم مدلوله من حيث اللغة والشرع كذا الا استدل

ما له بقوله اما اي ما ذكر من امتناع الاكتساب يختص بما قصد به تعريف الماهية واما اذا قصد به شرح الاسم فلا

والفرق

والفرق بين معرف الماهية وشارح الاسم ان الدليل في الشارح يتوقف على تصور الاسم لا على الماهية يستلزم الدور

او استلزام الوسط عينه ولذا كان غير مطلق فالفرق هو بانه يصير من باب التصديقات والاول كان من التصورات

لفظ ثم حرضم للمكان المشار اليه فعبر عما قدم من امتناع البرهان المقرر من قبل لا يجوز ان يمنع الحد الاعلى ج

الحد من حيث انه اصل والاصل بمنزلة المحل اي للامتناع المقرر من قبل لا يجوز ان يمنع الحد لفظا اما اذا قيل نفهم

منه ان تحصيل تعريف الامور الوضعية بالبرهان جائز والفرق المقصود من التعريف الحقيقي معرفة المحدود بجنبه

اي بدل عليها الحد اعني التميز الذاتي ومجرد الحد وان يفيد المقصود والمقصود من التعريف اللفظي انه متعلق

اللفظ من حيث هو ما يتعلق به وبمجرده لا يتبين بل يحتاج الى الدليل النقلي حد ما مر في الحدود الحقيقية واما

في الحدود اللفظية كمن يقول الانسان في اللغة كذا والصلوة في الشرع كذا وجب عليه اقامة الدليل وهو انتقاله عن

اهلهما وليس في الحدود اللفظية بل في التصديقات ثم لا حصر عليهما لوجود الحد الرسمي قال وكل تصديق قوله

في البرهان اي الدليل لانه ايضا عندهم ما يمكن التوصل فيه الى مطلوب خبري علما او ظنا فهما مترادفان باصطلاحهم

كما لو عرف بانه قول ان يكون عند قول اخر لا ان يراد الاصطلاح المنطقي فان البرهان اخص قط ولو قال وسمي

في الدليل مقدمة لكان اولى قوله مقدمات معقول ثان لسمي وله اي للقياس وفيها اي في القضية وجزئي معين

اي شخص فالمعين اما تاكيد للجزئي ان اريد الجزئي الحقيقي او احترز عن الجزئي الاضافي وفي بعضها جزء معين

لا بد من ذكر معين والفرق بين الجزء اي البعض الجزئي اي الفرد ظاهر سب المراد جزء القضية قوله ارتعد اقسام

لان المحكوم عليه اما جزئي او كلي مبين لجزئيته اي بين ان المراد منه بعض افراده ومهملة لاهمال السور فيها وهو

اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع قوله فلذلك اي فلان المعتبر عدم اعتبار الكلية لا اعتبار عدم الكلية اهملت

القضية في ذكر سور الكل فيها ولم يذكر فيها سور الجزئي ايضا للاستغناء عنه لتنوعه على تقدير الكلية والجزئية

ولم يشرح وكل منها اما موجبة او سالبة لظهوره قط التقسيم غير حاصر لخروج الطبيعية نحو الانسان نوع لا عند

من يقول انها من قبيل الشخصيات او المهملات وليس غير حاصر اذ المقسم القضايا المعتبرة في العلوم وحكمها مهجور فيها

ولهذا لم يذكرها ابن سينا في الشفا وقال في المحقق في المهملة الجزئية اذ لا بد من صدقها اما كلية او جزئية وكيف كانت

يلزم صدقها جزئية فلهذا اهملت ولم يجعل قضية براسها بل جعل حكمها حكم الجزئية فجعل الاهمال مقابلا للاكتمال

في احكام القضايا لا مقابل الذكر الاسوار والمناسب للمقام هذا الاذاك ت غير حاصر لخروج القضية التي يكون

الموضوع فيها الماهية من حيث هي اذ بهذا الاعتبار ليست كلية ولا جزئية لخروج الطبيعية اذ المانع ان يمنع خروجها

ويلزم دخولها تحت الشخصية وليس لخروج اذ هو موقوف على الفرق بين الماهية والطبيعية من حيث هي لا كلية ولا جزئية

حل ما يكون الحكم فيها على نفس الماهية اما من حيث هي لا باعتبار العموم والخصوص ويسمى طبيعية وذكروا في مثالها

الانسان نوع وهو خطا لان النوعية انما عرضت له باعتبار العموم العارض واما باعتبار الخصوص ولم يذكرها

المتقدمون ونحن نسميها بالعامة ولم يذكرها المصنف لعلة فائدتها وليس خطا وليس نحن نعلم ذلك من البسائط المنطقية

حط وفيه خطر لان العامة في التخصيصية ج المهملة يحتمل صدقها كلية وجزئية وعلى التقديرين فالجزئية متحققة
والكلية محتملة فلذلك لم يبين فيها الحكم عموما وخصوصا بل اهملت ص هو ... وذلك لان تحقق الجزئية
ليس بسبب الاهمال في المهملة واحتمال الكلية فيها بسبب ان الحكم فيها لم يبين عموما ولا خصوصا بل ... فكيف يصح
تعليل الاهمال لتحقق الجزئية واحتمال الكلية فيها وليس سببها لان تحقق الجزئية ليس بسبب الاهمال لتحقق وان لم
يحتمل ... نعم بعض مقدماته مستدرك بحيث يكاد يكون مهملا قال ومقدمات قوله قطعا متعلق بلان م
ويحتمل ... والمراد بالقطعيات العلميات اي التي لا تحتمل النقيض ضرورية وكسبية وحمل اللازم على النتيجة هو
الظاهر من نقل الكتاب قوله الضرورية اي القطعية الغير المحتاجة الى الدليل ودفعا للدور وهو توقف الشي
على نفسه والتسلسل وهو توقف على امور مترتبة غير متناهية هما مانعان من اكتساب التصديقات لاستلزام الدور
اكتساب شي من نفسه فالتسلسل اكتساب امور غير متناهية وهما محالان قوله ما هي ظنية اي اليه برهان سواء
سواء كانت مظنونة لجميع المقدمات او اعتقادية بجميعها او مركبة منهما ومن القطعية فان الظنية يطلق الكل على
المقادير لا يفيد الا نتائج ظنية او اعتقادية لوجوب مناسبة النتيجة قوله يستلزم النتيجة استلزاما ظنيا ولم
يقل النتيجة ظنية ليناسب ما يقدم في البرهان وهو لينتج قطعا اذ معناه ليستلزم الانتاج استلزاما قطعيا
قوله لا يستلزم ذلك وجوبا ولا دائما اي استلزام الامارة النتيجة استلزام ... للاضروري ولا دائمي والحاصل
ان الاستلزام انما هو جزئي وذلك اذا لم يمنع مانع والمانع اما ... عقلي يعارض الامارة كالدليل الدال على ان بعض الموجود
ليس بمحسوس فانه مانع للازم الامارة الدالة على ان كل موجود محسوس واما ... حسي تعارضها فهذا ان المطر ...
لا لان الغيم الرطب عليه قوله وانما لم يجب اي لا يستلزم الامارة للنتيجة وجوبا ودواما لانه ليس بين الظن اذ الاعتبار
الذهني نتيجة الامارة وبين امرها اي الامارة ربط عقلي اي علاقة طبيعية يقتضي استلزام الامارات لنتائجها
بحيث يمنع كلوا ... الظن والاعتقاد الذي هو نتيجة ذلك الامر لزوال الاعتقاد والظن مع بقاء امارتهما
لهما كما يكون عند قيام المعارض في الاعتقاديات وعند ظهور خلاف الظن في الظنيات وذلك الظهور اما الحسي
كما في مثال المانع العقلي وانما فرنا لم يجب لم يستلزم ليكون ... في تناول ... الوجوب ويعلم ذلك من ... التعدد
الذي للوجوب في الدوام ايضا ط قطعية اي يقينية وهي القضايا التي يحترم العقل فيها مع كونها مطابقة
للامر نفسه وثابتة اي دائمة الجزم بها ولفظ لان لازم الحق يدل على ان لازم المقدمات اليقينية يقينية
وهو ظاهر ولكن ليس فيه دلالة على المقدمات لو لم يكن قطعية لما تنتج قطعيا الذي تصدى لبيا نه
لا اشعار كلام بذلك مع ان الحكم بانها لو لم قطعية لم ينتج قطعيا ... لاستلزام الكاذب الصادق
وليس لكن اذ الملزوم يدل عليه اذ لا ربط بين الغير اليقيني ونتيجته فلا يصدق الانتاج القطعي قال
وكان الاولى ان يقول ولا لزام التسلسل او الدور لان التسلسل غير متعين ... قال ولا امارة
امارة دليل يستلزم المطلوب ... لنفسه او دليل يودي الى الظن او الاعتقاد بالمطلوب فقال ولاما

ويعني

31

ويعني بها ... نتائجها مكانه قال واما نتائج الامارات لا مقدماتها لانه بعيد لا ستلزامه كون جميع مقدمات ...
ظنية واعتقادية لاقتضاء الجمع المضاف ذلك مع ان الامر بخلافه ولبقاء ان يمنع مانع اجنبيا وليس ...
اذ المراد واما ... بات الامارات فنتائجها ظنية بقرينة كونها في مقابلة البرهان فهي ما ليس مقدماتها باجمعها
قطعية سواء كان بعضها قطعيا او لا وما يكون نتيجتها غير قطعي سواء كانت ظنية او لا اعتقادية وعلى تقدير
الاجنبية ظاهر ايضا قال وفيه نظر اما اولا فلا نسلم قيام الموجب عند ظهور الخلاف اذ الموجب ذلك مع عدم ...
واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون بين الاعتقاد والظن وبين امر ... ربط عقلي يمتنع انفكاكها عنه ولا نظر
اذ عدم المعارض لا دخل له في الموجبة اذ المعارض يمنع ترتب المقتضي على المقتضي لانه يبطل الاقتضاء واذ
البحث فيه فيما يكون حاصلا في حد ذاته اما الحصول بالنظر الى الخارج وليس ذلك ذاتيا والا لما اختلف
ص لما كان الدور ايضا تسلسلا الا انه في الامور المتناهية استغنى بذكره عن ذكر الدور وليس
استغنى لان التسلسل لامر وان يكون في الامور الغير المتناهية على ما عرفوه ت البرهان يجب ان يتالف
من المقدمات اليقينية اذ الغرض منه انتاج نتيجة قطعية وانما ينتج قطعية لو كانت المقدمات يقينية لامتناع كون
المقدمة ... من حيث وهو ... راجعا على اصله والمراد من لازم الحق هو المقدم فانها لازمة للبرهان لزوم الجزء لكله
وتقديره ... انه لو لم يكن مقدماته حقه لم يلزم كون النتيجة اللازم لها حقة وليس المراد من اللازم المقدمة لانه
لا يلائم المتن ولا مقابلة الذي هو امارة لان البحث فيها قال واما الامارات فظنية في النتيجة على ما صرح به
حل اذ ليس بين الظن والمظنون ربط عقلي ولا بين الاعتقاد والمعتقد وتعين المظنون والمعتقد بدلا منه
الظن والاعتقاد اي مقتضيهما قال ووجه الدلالة اي كيفيتها وانما لم يعرف الدلالة لما علم من تعريف الدليل
لانها نسبة بين الدليل والمدلول وهي كون الشي بحيث يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري
قوله خصوصا اي خاصة ... من وجهين المطلق الصغرى واراد اصغر والخصوص وان ادت الخاص قوله
له اي لموضوع الصغرى ثابت لموضوع الكبرى الذي يسمى بالحد الوسط وانما اختص البيان بالشكل الاول لكونه
الاصل والبواقي مرجوعة اليه وهذا يوذن بان كلا من ... لا بد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه يختص ايضا
بالاول قوله واعلم اشارة الى اعتراض وهو القياس المركب كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان خارج عن
القاعدة اذ ليس موضوع الصغرى بعضا من نوع الكبرى لانهما متساويان الى جواب وهو ان الحكم بالخصوص
والعموم في المتساويين ايضا مطرد لان طبيعة المحمول من حيث هو محمول اعم وطبيعة الموضوع من حيث
هو موضوع اخص والحاصل ان مفهوم الناطق اعم من مفهوم الانسان وان كان خارجا في الخارج
بسبب امر خارج مساويا له قوله فلذلك اي فلان الحكم في المتساويين ايضا كذلك لم يتعرض المصنف
الاخص هو المساوي قال الاستاذ في المواقف فان قيل اذا قلت كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان
فقد استدللت باحد المتساويين على الاخر لا بالكلي على الجزئي قلت المقصود انا اثبتنا لكل واحد من افراد

الانسان الحيوانية ايضا فرمفهوم الناطق فلا ملاحظة مفهوم الناطق هو الذي يقيد في الحكم بها **وط**
هل وجه الدليل لحصول النتيجة من المقدمات علي سبيل التوليد كالمعتزلي او بالعداد ها الذهن لقبول قضايا
النتيجة من العقل الفعال كالفلسفي او تيضمنها للنتيجة بطريق اللزوم كما هو عند الاكثر و بطريق اجراء
العادة من قدرة اسكالاشعري وهو صناعة علم الكلام **ت** وجه دلالة المتقدمتين علي المدلول اي النتيجة ان
الصغري خصوص اي موضوعه او ما يقوم مقامه والكبري عموم اي محموله او ما نياكله والخاص مندرج تحت العام
لامعني للنتيجة الا القضية الموصوفة بهذه الصفة وليس اي محموله وهو سهو لانه لا يتعلق ببيان وجه الدلالة
قال وقد يحذف **قوله** هذا الحد اشارة الي النتيجة في الموضعين ولانه الي ان الصغري والكبري محذوفة وهي
كلا ان يحدو بالعكس في العكس ويسمي القياس الصميمة ومنه اي من باب حذف المقدمة قوله لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا وحذف فيه المقدمة الاستثنائية الناطقة برفع الثاني وهي لكنهما لم تفسدا **حل** اعلم انه قد يحذف
احد المقدمتين للعلم بها لا في القياس البسيط بل في المركب وهو المسمي بالقياس المطوي مثل ان يقول كل انسان
ناطق وكل ناطق حيوان وكل حيوان جسم وكل جسم جوهر ينتج كل انسان جوهر لكن بواسطة مقدمات
محذوفة وليس الا في القياس البسيط لانه يتناوله ايضا **قوله** ولابد تماكروها ليتبين تعلق ببيان انواع
الضروريات بما قبلها والا فلا احتاج اليه **قوله** الي عقلي هو مبني علي ان القوي الباطنة حاكمة في
الجزئيات كما هو مذهب بعضهم في ان الحاكم في الكتاب فقط هو العقل **س** وفيه نظر لافتقار الحكم
الي العقل ولا نظر لما بيناه من كون القوة الباطنة حاكمة **ت** المراد منه عدم الافتقار الي العقل علي سبيل
الاستقلال علي معني توقف الحكم عليه فقط وليس المراد ذلك اذ هو علي تقدير التسليم لا يتبع لان الكل
سوي الاوليات لتوقف الحكم فيه علي غيره **ص** اي ما لا يفتقر في حصول طرفيها عند المشاهدة الي عقل
قوله كعلم الانسان انما قال بهذه العبارة ليصير من باب التصديق اذ التصديق عنده كمام العلم
العلم لحصول النسبة **ص** كتصديقك بوجودك **س** لو قال لحكمك بانك موجود لكان اصوب
لان العلم بالموجود لا يكون قضية فضلا عن ان يكون يقينية **قوله** الظاهر احتراز عن الوجدانيات
والمشاعر الخمس السمع والبصر والذوق والشم واللمس والمشاعر جمع مشعر بفتح الميم وهو مكان الشعور او
بكسرها وهو الة الشعور **قوله** من غير علاقة اشارة الي ان التكرار الذي للتعلق العقلي لا يكون عادة
ولهذا جاز التخلف في العادي **س** انما قال بالعادة اشارة الي مذهب الاشعري فان هذه الاثار
عنده بهذه الافعال انما هو بالعادة اذ لا مؤثر الا الله وليس اشارة اليه اذ لا خصوصية وهذا
القسم عنده لان العقل في جميع هذه المواضع يستغني بالعادة مع انه لم يعلم اتباعه للاشعري فيها
ثم ان سياق الكلام حيث قال كذا بالحس وكذا بالعادة فكذا الاخبار لا يبانيه **قوله** تواترا اي تعاقبا
اي لا دفعة من كثرة الشهادات وتتابعها ولا يقال انه تعريف الشي بنفسه لان المراد منه معناه اللغوي وانما قيد

بقوله ان لم يرها اذ بالنسبة الي الذاتي يصير من المحسوسات و وجه الضبط في هذه الخمسة ان الحكم في
القضية اما ان يتوقف علي احكام لا فان توقف علي الحواس الظاهرة وهي المحسوسات او الباطنة وهي
الوجدانيات وان لم يتوقف فاما ان يتوقف علي تصور الطرفين اولا والثاني الاوليات والاول اما ان
يتوقف علي الاخبار وهو المتواترات اولا وهو الحدسيات واعلم ان المنطقيين ذكروا ان القياس
اليقينيات ستة وجعلوا المدرك بالقوي الظاهرة والباطنة واحدة وسموها بالمشاهدات وزادوا
والحدسيات وهي قضايا الحكم العقل بها بواسطة حدس النفس بمشاهدة القراين منها والحدس سرعة
الانتقال من المبادي الي المطالب وهو لا يتوقف علي فعل يفعله الانسان حتي يحصل المطلوب بخلاف
التجربة واخذوا الفطرية القياس منها وهي قضايا قياساتها معها اي التي يحكم فيها بواسطة لا
يغيب عن الذهن عند تصور حدودها كالحكم بان الاربعة زوج لانقسامها متساويين **ص** ذكر
من الضروريات ما هو الاشهر منها وليس ما هو الاشهر اذ العقول انها اشهر من المتواتر وكيف ترجيح
بلا مرجح بل معارض بمثله فالجواب انه لم يذكر الحدسيات لان ما عنده من الظنيات قال في المنتهي واما
الظنيات كالحدسيات والفطرية لانها عند التحقيق من قبيل الاوليات وقال العادة لاحتياج لهما الي
العقل اما من حيث الحصول فظ لحصولها للبهايم واما من حيث الحكم فكذلك اذا كان طرفاه شخصيين كحكم
هذه لذلك من هذه الوقاع وهذا الضوء من هذه النار اما اذا كانا كليين احتياجا الي العقل
لامتناع ادراك الحواس الكلي **حل** المحسوسات ايضا لا يفتقر الي العقل والمتواترات والتجربيات
لا بد فيهما من العقل فان الحكم لا و انما حصل لوجود قياس عقلي وهو ان هذا الاثر لو كان اتفاقيا
لما كان دائما ولا اكثريا وهذا القياس هو الفارق بين هذا الحكم وبين الحكم المستفاد من الاستقراء وكذا التواتر
فانه لا بد فيه من قياس وهو انه يمتنع اطباق الخلق الكثير علي الكذب والحس لا يفتقر اذ لم يقل احد بان الحس الظاهر
حاكم في شي وليس لوجود قياس والا لم يكن من الضروريات او يكون من النظريات **حط** ومن الضروريات
الحدسيات اي ما يكون جزم العقل بها بواسطة حدس النفس بسبب مشاهدة القراين دون الاثر كما يقال
نور القمر مستفاد من نور الشمس لاختلاف تشكلاته بحسب قربه وبعده عنها وانما قيل دون الاثر ليخرج الحكم
لان ترتبه ايضا من القراين لكنها الاثر وليس ومن الضروريات عنده لما في المنتهي ثم ان الحدسيات ايضا تعلم
من الاثر علي ما مثل به قال وغير الاوليات والقطعيات لا يكون حجة علي الغير والعمدة في البراهين فقط **قوله**
المشهورات هي كما عرفها المنطقي قضايا الحكم بها للاعتراف الناس بها لمصلحة عامة ونحوها ولكل قوم مشهورات
بحسب ارايهم وعاداتهم **قوله** كالتجربيات الناقصة وهي التي لا ينتهي الي نفي التردد وكالمحسوسات الناقصة
وهي التي لم تبلغ الي حد الجزم بعدم غلط الحس فيها فعلم ان التجربيات التي عدت من اليقينيات ما انتهت الي
نفي الشك والتردد والمحسوسات ما بلغت الي حيث يجزم انتفاء الغلط وكلام المنتهي يشعر بذلك **قوله**

انه من الاوليات متعلق بقوله تحيل اي تحيل كونه اوليا ولولا دفع القول ويكن به لما بقي التباسها بالاوليات
ولم يكذبه يرتفع اصلا اما يتسلمه الناظر وفي بعضها المناظر وهي تسليم الفقهاء مسايل اصول الفقه والا
تابع للمصنف تعداد الظنيات حيث عدها في المنطقي والا فالمنطقي ذكر ستة مشهورات ومسلمات و
مقبولات ومظنونات ومخيلات ووهميات قال وصورة البرهان **قوله** اما صورية صورة الشي
ما كان الشي به بالفعل كالهيات السريرية للسرير كما ان المادة به بالقوة كالخشب له فصورة البرهان ما كان
البرهان به برهانا بالفعل وهي الهيات الحاصلة له بعد ترتيب موادها على الوجه الخاص **ص** صورة القول
المؤلف من قضايا متي سلمت لزم عنه لذاته قول آخر وليس صورته ذلك الا هو نفس البرهان **ص** لو قال
بدل البرهان الدليل لكان اولي لشموله اليقينيات وليس اولي اذ لا تفاوت عنده بينهما لانه لا بد عنده فيه
من الاستلزام مع انه لا نسلم ان افادة الظن يقتضي هذه الصورة **قوله** اللازم منه اي النتيجة من البرهان ولا
يقتضيه مذكورا فيه بالفعل وما كان اللازم مذكورا الحيوان كان انسانا فهو حيوان لكنه انسان ينتج فهو حيوان
وما كان النقيض مذكورا كما قلنا في المثال لكنه ليس بحيوان ينتج فليس بانسان ونقيضه وهو انسان هو المذكور فيه
وسياتي المثالان وسمي الاول اقترانيا لاقتران الحدود فيه والثاني استثنائيا لاشتماله على حرف الاستثناء اعني
لكن لان الاستدراك ايضا استثناء وانما قيد بالفعل فيهما اذ لولا ذلك لدخل الاقتراني في حد الاستثنائي اذ
النتيجة مركبة من مادة وهي طرفاها ومن صورة وهي هيئتها التاليفية ومادتها مذكورة في الاقترانيات ومادة
التي ما سعر لحصل بالقوة فيكون النتيجة مذكورة فيهما بالقوة فلو اطلق لا ينتقض الاستثنائي معا والاقتراني
جمعا فان قلت هذا ينافي ما تقدم انه يستلزم قولا آخر اذ النتيجة ليست قولا آخر في احد شقي الاستثنائي
قلت المقدمة فيه ليس ذلك ملازمة المقدم للتالي وهو مغايرها على انها قضية والموجود فيه ليس بقضية **قوله**
يقتصر اي هو على هذا القسم ويسمى الاقترانات الحملية لكونها مجرد حمل المحمول على الموضوع من انضمام حرف شرط
او يقسم اليه **قوله** وهو ما فيه تقسيم اشارة الي الشرطية المنفصلة او شرط اشارة الي الشرطية المتصلة ويسمي
هذا القسم تقسيمه بالشرطية فانه لم يوجد حرف الشرط الا في المتصلة لمشابهة المنفصلة بالمتصلة من حيث
التركيب من المقدم والتالي اولانها ايضا في حكم الشرط والجزوي هي القايلة **قوله** من مقدمته اي مقدمتي
هذا القسم الذي هو الاقتراني لا مقدمتي القسم الاخر يسمي بالمقدم والتالي **قوله** يسميها المنطقيون الجزء
الاول موضوعا لانه وضع للحكم عليه بشي والثاني محمولا على شي والمتكلمون اي اصحاب علم الكلام الاول
اذا قام بقيام بنفسه فناسب كونه محكوما عليه والثاني صفة لقيامه لغيره والمحكوم به كذلك والنحاة مسندا
اليه ومسندا او الموافق ان يقال والنحويون مبتدا وخبرا والساهو مسندا اليه ومسندا **قوله** واجزاء المقدمات
تفسير لقوله وهي والمقام قرينة باعتبار نسبته الي طرفي المطلوب ونحوه بلا استلزام والحصول وهو الذي اشير اليه
فيما تقدم من كونه مستلزما للمطلوب حاصلا للمحكوم عليه **قوله** موضوعه اي موضوع المطلوب لا موضوع
الوسط

الوسط ولانه ثم يتناول الا المشكل الاول وان احتمل ان يقال لما كان الكل راجعا اليه التقي به وسمي اصغر لانه يكون اخص
والاخص اقل افرادا فيكون الاصغر ومحوله يسمي اكبر لانه لما كان اعم فهو اكثر افرادا والحد المشترك بينهما حد الوسط
لتوسطه بين طرفي المطلوب **قط** والاول الغير شرط ولا تقسيم فهو منتقض بالاقترانات الشرطية اللهم الا
ان يقال المراد انهما غير لازمين في الاول بخلاف الثاني فيستقيم قال ويسمي المبتدا به اي في المقدمة وانما ذكر الضمير باعتبار
التصديق وهي بعض مفردات المقدمتين لانها تقدمت من حيث المعني الحدود واللازم في الوسط للعهد اي الوسط
المستلزم وكذا في الصغري والكبري لان مفهومها الصغري خصوص والكبري عموم قال ويسمي المبتدا موضوعا نظرا
اما اولا فلان قولنا كل انسان ضاحك المبتدا فيه وهو كل ليس موضوعا والموضوع فيه وهو الانسان ليس مبتدا واما ثانيا
فلان المبتدا في قولنا قايم زيد وهو زيد يسمي موضوعا والخبر وهو قايم محمولا في اصطلاح المنطقيين بل الامر فيهما
بالعكس فكانه اراد بالمبتدا المبتدا الذي يكون سوا او يكون موضوع الطبيعي **ت** الاقتراني اعم من الحملي ليس فيه
شرط اي متصلة ولا تقسيم اي منفصلة وهذا وان كان لفظه قاصرا عن ذكر الحملي لكن بحسب ترتيبه عليه يصح اذا
الاقتراني اعم من الحملي والشرطي ويوكد ان المراد ذكر لفظ المبتدا فيه اي في الحملي وليس لكون ان المعترض يقول لا يجب
ترتيبه لئلا يصح ولا يوكده اذ الضمير لا يعود اليه لعدم سبقه قال وليس نظرا اذ المراد من المبتدا هو المبتدا في التصديق
من حيث هو تصديق ولا مدخل للسوقية ولا نسلم ان قايم ليس موضوعا وليس لا مدخل اذ باصطلاح النحوي ليس
المبتدا الا لفظ السور فله المدخلية كل المدخل **س** يسمي المبتدا في القول الذي جعل جزء القياس الاقتراني موضوعا
قال والموضوع والمحمول في مقدمتي القياس يسمي حدودا او انما انث الضمير لانها ثلاثة **مظ** قد اطلق الصورة واراد
البرهان اي مني البرهان وليس قد اطلق اذ لا يطلق الصورة ويراد بها المعني قال وفيه نظر لان اللازم الذي هو النتيجة
لا يذكر في الدليل بالفعل وايضا النتيجة قضية بالفعل والمذكور في الدليل ليس قضية بل جزؤه او مشابه لصورة
النتيجة ولا نظر والمراد صورة النتيجة وقال فيه نظر لخروج الاقتراني الشرطي عنه اجيب بانه قال الاقتراني لا يكون
الا بغير شرط وتقسيم بل قال الاقتراني بغير شرط وتقسيم اي يكون بغيرهما ولا يلزم ان لا يكون بهما فان قيل فعلي
هذا تقسيم الاقتراني الي الحملي والشرطي والمصنف لم يذكر الا الحملي فما وجه التخصيص قلت يجوز ان يكون وجه
التخصيص كونه غير يقيني لا نتاج وقلة الاحتياج اليه وليس غير يقيني بل يقيني عند اجتماع الشرايط وقال
فيه اي في الاقتراني **حل** موضوع الوسط يسمي الاصغر لاندراجه تحته ومحموله الاكبر لاندراج هذا تحته
فاخذ الصغري والكبري بالنسبة الي الوسط لا بنسبة احدهما الي الاخر قال والمبتدا فيه اي في الصغري و
هكذا في الكبري ولعله باعتبار التصديق فلا يرجع الضمير فيه احتمال التانيث كما ان لقوله لغير شرط بعد بحسب الانفصال
واللزوم ووجوب التنزيل في التزام مفهومه وهو انه يكون بغيرهما قال لما كان **قوله** يلزم منه اي من الابطال
صدق المطلوب اذ لا خروج عن احدهما في نفس الامر وذلك كما في قياس الخلف وصدقه اي صدق العكس الذي هو المطلوب
كما في الاشكال الثلاثة **س** لو قال قد يقوم على ابطال الشي والمطلوب يقتضيه لكان اولي وليس كان اولي فانه من با

فانه من باب تبيين الطريق وبل هو اولى لانه في بيان الاحتياج الى ذكر النقيض فلتحقيقه ولزيادة الاهتمام كرره قوله
والمراد بالتعريف اي المذكور بقوله يحتاج الى تعريفهما لان المذكور فيه اعم من الحد قط لو قال بدل الى تعريفهما الى
بيانهما لكان اولى لان التعريف المذكور لا يحصل من معرفة النقيض والعكس قال بالنقيض وبين العكس انما
قال ذلك ليخرج عنه مثل الضدين لجواز كونهما يخلو المحل عنهما ص لما كان بيان العكس متوقفا على التناقض بدا
عكس بدءه به وقيد بالعكس لذاته والا لم يطرد احترازا عن سائر المتقابلين قط لا بد في الحد من قيد لذاته والا
لم يطرد لورود هذا انسان هذا ليس بناطق فقوله ولا حاجة اشارة الى دفعه حل يجب ان يقال قضيتين
مختلفتين بالايجاب والسلب ليخرج قولنا هذا واجب وهذا ممكن فانهما يقتسمان اذ المراد قضيتان في الصدق
والكذب وليسا متناقضين اتفاقا وليس بجيد لان كذبه لا يلزم من صدقه بل من صدقه واستلزامه لنقيض الآخر
جميعا ت وليس لابد وليس بجيد اذ المراد قضيتان مشروطتان بالشرائط يكون صدق احدهما مستلزما لكذب
الاخرى وبالعكس واحد الشرائط هو النفي والاثبات فلا ينتقض بهذا انسان وليس بناطق ولا بهذا واجب وممكن اذ
الاختلاف به يخرج بايراده ومن حمله للاختلاف ولان مقصود المعترضة بيان احتياج الحد الى قيد وهو الزام
لما قصده ج فان قلت انه لا يصلح للتعريف لانه يدخل اللازم المساوي لنقيضه اذ الحد مع نقيضها قلت
حيل معرفا نظرا الى المعنى اي يحمل مساويا للنقيض نقيضا نظرا اليه وقلت فقربه وقع النقيض بوجه نلته
قوله تغاير في المتن تغاير في كما هو بعض النسخ ولعله انما قيده به ليدخل فيه زيد انسان زيد ليس ببشر الخ لانهما
متناقضتين مع اختلافهما في اللفظ لعدم اختلافهما في المعنى في غير الاثبات والنفي قوله وذلك اي لتعاد
الموضوع والمحمول ست وحدات اولا تلك الوحدات لم يتحد المحمول والموضوع كذلك اي بالذات والاعتبار
والحاصل ان الشرط هو وحدة النسبة الحكمية وهي مستلزمة لوحدة الطرفين المستلزمة لهذه الوحدات الست
وهذا قريب من كلام المنطقيين اذ اعتبروا فيه بما يجب وحدات ثم رد الفارابي الى ثلث وحدة الطرفين
والزمان وبعضهم الى الطرفين فقط وقال ذو المطالع ويمكن رد الكل الى وحدة النسبة الحكمية ولفظ المتن مشعر
بان النسبة لازمة لاتحاد النسبة لا لاتحاد الطرفين اللازم لاتحاد النسبة قوله مسكر اي بالقوة ليس بمسكر
اي بالفعل وكذا الشمس حادة في الصيف ليس بحارة اي في الشتاء وكذا زيد جالس اي في المسجد مثلا ليس
بجالس اي في السوق والكاتب متحرك الاصابع اي بشرط ان يكون كاتبا بالفعل ليس بمتحرك الاصابع اي عند عدم الكتابة
قط فيه نظر لوجوب الاختلاف بينهما في غير النفي والاثبات وهو الجهة وهي اللفظ الدال على كيفية نسبة المحمول
الى الموضوع كالضرورة والامكان ولا نظر اذ البحث في غير الموجهات مع انه غير متوجه على المصنف لان الكلام
الى الضرورية قوله مع ما ذكرنا اي من الشرائط وتمامه هذا القيد ليكون صدق احدهما مستلزما للكذب
الاخرى على الوجه المذكور بشرائط منه معلوم من التعريف فلا يرد ما قال معترضا واعلم ان هذا الشرط وحده
غير كاف ما لم ينضم الى ما تقدم من الشروط المذكورة قوله كل انسان ليس بكاتب لم يقل مرة لا شيء من الانسان

بكاتب

بكاتب على ما هو المشهور في السادسة تصريحا بلفظ الكل لان البحث في الكليتين وتنبيها على انه لا فرق بينه وبين
لا شيء في كونه سور السلب الكلي كما عند المصنف قوله لان الحكم بعرضي اي ان هذا الحكم بعرضي خاص بنوع من نوع
الذي هو الانسان مشترك هو الكتابة بالفعل في المثال على الموضوع كله اي على جميع افراد الموضوع والمراد من النوع
المعنى اللغوي اي المصنف بقرينة المقام فلثبوته اي ذلك العرضي لنوع من الانسان لا يصدق سلبه عن كل الانسان فلا
يصدق لا شيء من الانسان كاتب بالفعل ان بعضه كاتب والاختصاص الكاتب بالفعل بنوع الموضوع والنقيضة
عن موضوع منه لا يصدق اثباته لكل الانسان فسقط ما في قط فيه نظر لانهما انما يكذبان لو كان العرضي غير شامل اذ
لو كان شاملا لما كذبت الموجبة الكلية وهذا على تقدير قراءة خاص بالجر وكونه نعت عرضي خبر الان ولا يخفى توجيه لفظ خاص
بالرفع ايضا اي لان الحكم بعرضي في هذا المثال خاص بنوع من الموضوع وفي بعضها بعد لفظ بنوع لفظ غير شامل
وتوجيهه على شرح الكرهيم بجر كلمة غير ظاهر ويرفعها ايضا حل الكتابة بالفعل لما كان مختصا بالانسان لم يصدق
سلبها عنه ولما كانت من الخواص القاصرة لم يصدق ايجابها على كل افراده وليس لم يصدق الا لو ايد بعينه
السلب عن كل واحد من افراده ولكن لنظر قاصر قوله في ضمن جزئي كما لنسبة الى الكاتب بالفعل والسلب
في ضمن آخر كما لنسبة في الامي ت وفي هذا التعليل نظر لان المحكوم عليه فيهما اما متحد فقط ما ذكره وايضا يلزم
التناقض لامتناع صدقهما وكذبهما واما مختلف فقدم التناقض لا لما ذكرنا للاختلاف في الموضوع ولا نظر لانه
تبين في المنطق ان النظر في جميع الاحكام الى مفهوم القضية وتعيين الموضوع امر خارج عن مفهومها واختلا
الذي يلزم منه لا ينافي اتحاد مفهوم الموضوع الذي هو شرط في التناقض والا لم يكن بين الموجبة الكلية والسالبة
الجزئية تناقض قوله او نوى فان قلت ما الفرق بين القصد والنية قلت الفرق ان يكون في القصد اشارة الى
التعيين في اللفظ نحو ذلك البعض ليس بكاتب بخلاف النية قوله اذا ثبت ذلك اي وجوب الاختلاف بالنفي
والاثبات والكلية والجزئية والمثبتة بكمالها ولما كان هذا نقيض ذلك فيكون ذلك نقيض هذا لان التناقض
انما هو من الجانبين ولم يتعرض التناقض المركبات اما لانها راجعة الى البسائط فيكفيها فيها معرفة ذلك واما لقلة
الاحتياج اليها او لغير ذلك قال وعكس قوله بان يجعل الموضوع هذا بحسب الذكر لا بحسب الذات والصفة اذ
المعتبر في الموضوع الذات والمحمول الوصف ولا يرد عليه بان العكس الشرطيات خارج لانه لم يرد بيان احوال الشرطيات
او لان حكم الحمليات ولفظ المتن اي مع وجودها يصدق على المقدم والتالي ايضا قوله على تقدير صدق الاصل اي قدر
صدق الاصل لصدق العكس سواء كان صادقا في نفس الامر او لم يكن وهذا اشارة الى قيد وافيه بقولهم مع بقاء الصدق
وذلك اعم من كونه واقعا او مقدرا واعتبار اللزوم في الصدق لان العكس من لوازم القضية ويستحيل صدق الملزوم بدون
صدق اللازم ولم يعتبر بقاء الكذب لانه لا يلزم من كذب الملزوم كذب اللازم قوله عكس ايضا اي يقال للقضية المبدلة
عكس كما يقال النفس التبديل وذلك كما يقال الخلق للمخلوق والنسج للمنسوج وعلى هذا اي القياس من نحو الضرب بمعنى المضروب
ويحتمل ان يكون معناه وعلى هذا التعريف قوله لان الموضوع المحمول في كل انسان حيوان مثل السنافي ذات واحدة

هو زيد مثلا وهما صادقان عليه فبعض لا صدق عليه الحيوان صدق عليه الانسان فيصدق الجزئي لكن ربما يكون المحمول اعم كما في المثال
بنت حيث لا يثبت للموضوع فلا يلزم صدق كل حيوان انسان والمصنف قطع النظر عن الجهات ولم يلاحظ اصل التوجيه كما في
الناقص والا فالمنطقي يقول الممكنتان لا ينعكسان قوله لان الطرفين لا يلتقيان لانه اذا صدق لا انسان لا يليق الحجر صدق
الحجر لا يلتقي الانسان وهم قالوا لان السبع منها وهي الوقتيات والوجوديات والممكنتان والمطلقة العامة لا ينعكس
قوله للالتقا اي لالتقاء الموضوع والمحمول في ذات نحو بعض الانسان حيوان فيصدق بعض الحيوان ليس بانسان
فلا يصدق العكس وهو بعض الانسان ليس بحيوان لامتناع سلب الاعم عن الاخص وهذا على مذهب متقدمي المتقدمين
والا فمتاخرهم قالوا بانعكاس السالبتين الجزئيتين الخاصتين واما المنفصلات فعكسها كعكس الحمليات والمنفصلات
لا عكس لها لان المقدمتين مقدمها لا يتميز من تاليها بالطبع حط التعريف غير مطرد ولو اطرد لكان بعض الانسان حيوان
عكسا لقولنا بعض الحيوان انسانا وبالاتفاق ليس عكسه لاشتراط بقاء الكيفية فيه وهو مطرد لان بقاء الكيف يعلم منه
لما لم يكن التصرف في النقيض مجرد التحويل بل يبقى الكيف بحاله ضرورة قال وعبر عنه بعكس ايضا لان القضايا التي يطلق عليها
العكس ليس تحويلا وهو منعكس اذ المراد بالعكس هنا المصدر بمعناه الحقيقي لا المعكوس حل التعريف يعم الحمليات والشرطيات
ولا يريد بالصدق هو الصدق العقلي بل يعني انه متى صدق العكس س يصدق اي العكس وليس اي العكس بل الاصل
خط يصدق اي التحويل المذكور وليس اي التحويل ت او يراد انه غير مطرد للزوم ان يكون بعض الانسان حيوانا عكسا
لقولنا ليس بعضه انسانا لعدم اشتراط الكيف وجوابه انما يلزم ذلك لو صدق عليه على وجه يصدق وهو ممنوع اذ المراد
على طريق اللزوم ومن البين ان الاول لا يصدق مع الثاني على سبيل اللزوم وانما لم يذكره استظهارا لما علم ان النقيض والعكس
من لوازم النقيض قال ولذا عكست قوله من الطرفين فرالمزدوج بالطرفين ليشمل عكس الحملية والشرطية وفيه اشارة الى
جواز توجيه مثله في العكس المستقيم ايضا وقيد بقوله على وجه يصدق لما سلف فاذا صدق كل انسان حيوان
يصدق كل ما ليس [illegible] ليس بانسان وهذا على راي المتقدمين اذ عند المتاخرين هو جعل نقيض المحمول موضوعا
وعين الموضوع محمولا مخالفا للاصل في الكيف فالموجبة المذكورة تنعكس بالسالبة لا الموجبة بعينها وهي لا شيء من اللا
حيوان بانسان قوله لان محمولها لازم هذا انما يصدق في القضايا الضرورية وهي مبني على ان جميع القضايا عنده راجعة
الى الضرورية كما مر قوله اذ الاستلزام ثمة اي لا يلزم استلزام الموضوع المحمول لان الموضوع قد يكون اعم فلا يلزم
العكس كبعض الحيوان هو الانسان ولا يصدق عكسه وهو بعض الانسان وهو لا حيوان قوله الكليتين اي الاصل
متلازمتان يعني صدق الاصل مستلزم لصدق هذا العكس والسالبة اي سواء كانت كلية او جزئية وبين نقيضها
لان نقيض المتساويين متساويان فيلزم من صدق السالبة الجزئية صدق العكس الذي هو السالبة الجزئية ايضا
قوله وهو اي عكس السالبة الجزئية بعينها عكس السالبة الكلية اي كما تنعكس السالبة الجزئية بالسالبة الجزئية
فكذلك الكلية ينعكس بالسالبة الجزئية وانما لم ينعكس بصدق قولنا لا شيء من الانسان بلا حيوان مع كذب لا شيء
من الحيوان بلا شيء انسان صدق نقيضه واعلم ان المنطقيين قالوا حكم الموجبات حكم السوالب في المستوي وحكم السوالب

فيحكم

فيه حكم الموجبات في ذلك الانعكاس وعدمه والمتصلات كالحمليات قط عكس نقيض القضية اقيم فيها مقام
كل واحد من جزئي الاول ما يسلب والايجاب مقام الآخر بشرط بقاء الكيفية والصدق قال ومن ثمة يعني من اجل
ان الموجبة الكلية ينعكس عكس النقيض انعكست السالبة كلية وجزئية سالبة فيقول اذا صدق لا شيء من ج ب
او ليس بعض ج ب بالاطلاق وجب ان يصدق ليس بعض ما ليس ب ليس ج بالاطلاق والا يصدق نقيضه
وهو كل ما ليس ب ليس ج دائما وينعكس بسبب انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض الى كل ج ب دائما المضاد
للاصل الكلي والمناقض للجزئي وهو باطل فالعكس حق وليس يعني انه على هذا التقدير مقدمة من مقدمات
دليل الخلف الذي هو مثبت المطلوب قال والمقدمتين قوله وضع الاوسط اي الحد المتكرر عن الحدين اي الاصغر
والاكبر والاخرون قالوا الشكل هو الهيئات الحاصلة من كيفية وضع الحد الاوسط بالنسبة الى الحدين الاخرين
قوله ان كان محمولا اي الموضوع النتيجة في الصغرى هو موضوعا لمحمولها في الكبرى فهو الشكل الاول نحو الوضوء
عبادة وكل عبادة بنية وان كان محمولا فيهما فهو الثاني مثل الغائب مجهول الصفة وما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة وان كان
موضوعا فيهما فهو الثالث نحو كل بر مطعم وكل بر ربوي وان كان عكس الاول فالرابع نحو كل عبادة مفتقرة الى النية وكل
وضوء عبادة وقدم الاول لانه اقرب الى الطبع ثم الثاني لموافقته في اشرف المقدمتين اي الصغرى ثم الثالث للموافقة
في الكبرى قوله المحصورات الاربع الموجبتين والسالبتين الكبرى التي هي اربع ولم يعتبر غير المحصورات لان المعتبر في العلوم
ذلك فيكون ستة عشر ضربا والضرب هو اقتران الصغرى بالكبرى ويسمى ايضا قرينة قوله ما ينتج وهو اربعة في الاول
وكذا في الثاني وستة في الثالث وخمسة في الرابع قال والشكل الاول قوله موقوفا على الرجوع اليه ان ارتداده اليه بعكس
مقدمة منه ونحوه كما يعلم من فعله في كل شكل من الاشكال حيث يرد نفس ذلك الشكل مصروفه الى الطول او جيب
لم يترتم الحكيم والفقراء اي الفهم والمراد حكمة الانتاج وسره ولا انظنه اي المصنف فيحكم بالنص وهو اي المصنف بري من الغلط
وهو اشارة الى ما اعترضوا عليه بالبيان الذي ذكره انما يتم لو لم يكن لبيان هذه الضروب وجه آخر غير العكس وهو ممنوع
لجواز ان يبين بالخلف كما في الجمع او بالافتراض كما في الضروب الجزئية واليه دفعه بان قصد المصنف الى ما ذكرنا لان استلزام
الوسط للمطلوب وجه الدلالة على امر انما هو في الشكل الاول ص غيره اي الاشكال الباقية على رجوعه الى الشكل الاول
لان بيان انتاجها اما بالخلف او بالعكس او بالافتراض وعلى التقادير يتوقف على الرجوع الى الاول وليس اما بالخلف لا بالنفس
تلك الحدود ترتد اليه يعلم من كتابه قوله في مواضع كما قال في باب القياس في مباحث النقيض والعكس ولا يلزم من انتفاء الدليل
على الصانع انتفائه قوله وعيوب ضروب القلم عليه انه لم يبين ضروبها الا بالرجوع او بالخلف فلا غير وقد توجه بان
المراد من الرجوع ما يكون بغير الاستعانة الى الغير كما بمجرد العكس وبين غيرهما بكون بالاستعانة اليه كما لحكم على القضية
السالبة بانها في حكم الموجبة ثم جعلها الصغرى مثلا كما يفعل في السادس من الثالث قوله مناط اي تتعلق والحكمة ههنا
هي التي اشار اليها بانه ليست للانتاج والاهو لانتاج قوله فيتعاضد الحكمة الحكمة التي يتعلق الامر بها والانتروي
لا اشارة الى الجزئيات الواقعة على وفقها المرتبة لها والاول كالاستدلال من العلة الى المعلول والثانية بالعكس قوله

على ما هو اوسط اي على ما تثبته الى الاول والاصغر ليس مما يثبت له الاوسط فلا يلزم من الحكم عليه الحكم على الاصغر او يقول بناء
على ما مر ان المراد بالوسط هو النفي والاثبات من حيث قال لا يدرى مستلزم للمطلوب ان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط من جهة الايجاب
نحو الانسان حيوان فلو كان المعلوم ثبوته للاصغر هو الوسط من جهة السلب نحو لا شيء من الجماد بانسان يتعدد الاوسط حينئذ
بحسب المعنى اذ في الكبرى هو الانسان المثبت ولم يتلاق الاكبر والاصغر والظاهر من لفظ ان المراد بالتوافق توافق لفظي الوسط
في معناه في المقدمتين وقال الآخرون انما اشترط ايجاب الصغرى ليتوافق الاوسط مع الاصغر فيتعدى الحكم عن الوسط الى الاصغر
ولفظ المتن لا يدل بل لا يصطلح عليه **قوله** سالبة المحمول اي موجبة سالبة المحمول انما قال بها ولم يقل موجبة معدولة المحمول لان
في المعدولة تجب وجود الموضوع فلا يلزم من صدق السالبة صدقها لاحتمال ان يكون صدقها لعدم الموضوع بخلاف
السالبة المحمول فانها لشبهها بالسالبة لا يقتضي وجود الموضوع لا يقال اذ قلنا ج ليس ب السلب ان كان جزئيا
للمحمول فهي معدولة وان كان خارجا عنه فهي سالبة فلا يتصور سالبة المحمول لانا نقول السلب خارج من المحمول في السالبة
وسالبة المحمول الا انه زيادة اعتبار فهو انا في السالبة نتصور الطرفين والنسبة وفي سالبة المحمولة بعد الدفع نعيد ونحمل
ذلك السلب على الموضوع وقيل او داخل فيها كما في المعدولة والفرق بينهما بان فيها ملاحظة سلب والايجاب وفي المعدولة
ايجاب فقط فهذه القضية غير الموجبة المحصلة مجرد ايجاب وغير السالبة البسيطة لانها مجرد سلب وغير الموجبة
المعدولة على التوجيهين لما مر من الوجهين ثم معنى السالبة المحمولة انه حينئذ سلب عنه المحمول الذي هو الباء
ومعنى السالبة ا ب ج سلب عنه الباء ومعنى الموجبة ا ب ج ثبت له الباء والموجبة المحصلة ا ب ج تثبت له الباء هذا
ثم ان قيل فعلى هذا التقدير يكون كل سالبة مستلزمة لموجبة فلا حاجة الى اشتراط الايجاب او حكمه لتحقق احد
الامرين دائما قلت انه انما احتاج اليه لتحقق تكرر الاوسط اذ لولا ذلك لجاز ان لا يتكرر فلا ينتج كقولنا لا شيء
من ج ب وكل ب ا فان الصغرى وان استلزمت كل د ليس ب لكن لا ينتج مع الكبرى لعدم التكرر فان
قلت فينبغي ان يقال شرط الانتاج التكرر اكتفاء بالمبينة عن المظنة قلت الواجب ذكر لا ذكر لكنهم ذكروا كذلك
حتى ينضبط التكرر بوصف ظاهر منضبط كما يعلم التكرر عند الرجوع اليه وبل ليس اللازم في جميع الاشكال الا التكرار
وانما شرطوا شرائط التحقيق ذلك وضبط كما يفهم مما قال وجه الدلالة ان الصغرى خصوص والكبرى عموم قال الشارح
المراد بحكم الايجاب ما يكون سالبة مركبة لانها يتضمن وهذا غير مطابق لما في الكتاب اذ قال في الضرب السادس
من الشكل الثالث وتبين بعكس الكبرى على حكم الموجبة وهي غير مركبة ثم فيه بحكم الاستلزام السالبة الموجبة في غير المركبات
ثم انه غير موافق لكلام المنطقيين اذ قالوا الصغرى السالبة في الاول انما لم ينتج اذا لم يتكرر الغيبة السالبة
كقولنا لا شيء من د ب وكل ا ب او اما اذا تكرر كما في قولنا الخلا ليس بموجود وكل ما ليس بموجود ليس بمحسوس انتجت
والبديهة تشهد به هكذا قال صاحب المطالع وقال ايضا ولقائل ان يقول القياس في المثال المذكور انما انتج لكون الصغرى
موجبة وان كانت سالبة المحمول والموجبة السالبة المحمول لشبهها بالسالبة لا يقتضي وجود الموضوع هذا ثم نقول
ان اردتم بقولكم السالبة المركبة مستلزمة للموجبة ان مجموع الحكمين مستلزم للايجاب فهو ممنوع وان اردتم ان السلب

مستلزم

مستلزم فهو بين البطلان وان الايجاب مستلزم فهو هذيان **قوله** بعضا منه من الاوسط نحو الانسان حيوان وبعض
الحيوان فرس فلا يندرج الانسان في ذلك البعض فلا يتعدى الحكم اليه فلا انتاج **قوله** بحسب هذا الشرط اي المذكور وهو
كون الصغرى موجبة والكبرى كلية قد جعلهما شرطا واحدا نظرا الى قول المص وشرطا انتاجه كذا وكذا وفي بعض النسخ
هذين الشرطين وهو ظاهر **قوله** سقط السالبتان صغرى اي الصغرى السالبة الكلية والصغرى السالبة الجزئية مع الكليتين
والجزئيتين اي المحصورات الاربع واقعة كبرى هذه ثمانية سقطت بحسب الشرط الاول وبحسب الثاني سقط اربع اخرى وهي الموجبة
الكلية والموجبة الجزئية صغرى مع الجزئية الموجبة والجزئية السالبة كبرى بقي المنتجة اربعة موجبة كلية او جزئية صغرى مع كلية
موجبة او سالبة كبرى وقدم المص الموجبة على الكلية والجزئية في الاولى لانه اشارة الى الصغرى وذكر الايجاب فيها اهم لكونه شرطا
فيها بخلاف الكلية وعكس في الثاني لان ذكر الكلية في الكبرى اهم لانها شرط فيها بخلاف الايجاب واما تقديم الضروب بعضها على بعض
فللملاحظة شرف المنتجة فقدم الاول لان نتيجته شرفي الايجاب والكلية ثم الثاني لانها كلية وان كانت في الثاني موجبة
الكلي وان سلبا اشرف من الجزئي لان الايجاب الجزئي لضبط وكثرة تقدم ثم الثالث لايجاب نتيجته اذ الرابع دون الخمسين **قوله** انها ينتج
المطالب الاربعة اي ضروب هذا الشكل ينتج الاربعة اي على سبيل التوزيع اذ كل ضرب لا ينتج كل المطالب وفي بعض النسخ انه وهو ظاهر
اي ان هذا الشكل ينتج المطالب **الشكل** الثاني وانما قدم على الثالث لان نتيجته وهو الكلي اشرف وان كان سلبا من الجزئي الذي
نتيجة الثالث وان كان ايجابا ولانه يوافق الاول في اشرف المقدمتين وهو الصغرى كما ان الثالث قدم على الرابع الموافقة الاول في
الكبرى **قوله** في الكيف اي في الايجاب والسلب علما علمت اي في اول الشكل الاول لانه لا ينتج الا برده الى الاول اذ يخالفه هذا الشكل الاول
انما هي في الكبرى لان الوسط موضوع في الاول ومحمول فيه بخلاف الصغرى فانهما متوافقان في ان الحد الاوسط محمول فيهما وجب
في رده الى الاول ان يعكس احدى المقدمتين ويجعل كبرى اما العكس الكبرى فظاهر فانه حينئذ يصير بعينه شكلا اولا لان الحد الوسط
الذي هو محمول سلب موضوعا واما بعكس الصغرى فانه بعد العكس نجعل كبرى لان الوسط المذكور في الكبرى يكون محمولا حينئذ
للصغرى والمذكور في الصغرى موضوعا في الكبرى كما هو في الاول **قوله** لا يمكن ذلك اي عكس احديهما وجعلها كبرى لان الموجبة
الكلية لا ينعكس الا بالجزئية فانا منها بعكسه لا يصلح لكبرى الاول **قوله** كما مر اي في الشكل الاول حيث بينها اشتراط كون الصغرى
موجبة **قوله** فواضح اي اشتراط الكلية اذ لو كانت جزئية كانت عكسها جزئية فلا يصلح لكبرويته فيه وان كانت غير التي بعكس
متبين
بان يكون المعكوسة هي الصغرى فلا بد حينئذ من عكس النتيجة اذ الحاصل من هذا القياس سلب موضوع النتيجة عن محمولها لان المقد
مبدلتان بالصغروية والكبروية والمطلوب عكس ذلك على ما هو مقتضاه قبل التبديل ولكن النتيجة لا يقبل الانعكاس لانها
سالبة جزئية اذ القياس حينئذ من سالبة هي جزئية الصغرى وكلية كلية سالبة هي الكبرى التي هي عكس الصغرى والسالبة
جزئية لا ينعكس على ما مر في مباحث العكس ولا شاد وان لم يصح بشروع قال في المتن فلا بد ان يكون السالبة كلية لئلا
على محاذاة لفظ لكن علم ذلك من سياق كلام واعتبر ت التلاقي بين طرفين س بين عكس الصغرى والكبرى خط بين
الاوسط والاصغر ص بين الصغرى والكبرى ولكل وجه هو موليها ثم في ذلك كلام الاصفهاني نوع تحكم اذ قال في التسلسل
لا يتلاقيان اي الاصغر والاكبر بخلاف الآخرين فانهم طردوا الكلام في الموضعين على طريقة واحدة **قوله** عكس سالبة كلية ابدا

لانها اما عكس نفسها واما عكس صغراه وعلى التقديرين لا يكون الا سالبة كلية حتى ينعكس بالكلية اذ غيرها لا ينعكس اي لكانت سالبة
جزئية اذ ينعكس جزئية ان كانت موجبة والجزئية لا يصلح كبرى الاول وقد علمت في الشكل الاول ان ما يكون كبراه سالبة يكون نتيجته
سالبة وذلك لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين وكان يكفي في اثبات هذا المطلوب هذه المقدمة الاخيرة لكن لما اراد تحقيق
النتيجة للشكل الاول فيه ايضا ذكره كذلك تأسيا للمنتهي قال فيه وما انتاجه سالبة فلان الكبرى عكسه كلية سالبة ابدا قوله
فان قلت اشارة الى دخل على ما قال ان الكبرى ابدا سالبة كلية وهو ان الضرب الرابع من هذا الشكل تركيب من جزئية سالبة وكلية
موجبة كما ذكره فكبراه ليست كلية سالبة لا بنفسها الا انها موجبة ولا بعكس صغراه لانها جزئية والجواب انها وان كانت موجبة لكن
يستلزم سالبة ومرادنا من السالبة اعم من ان يكون بالفعل فكان كل ا ب يستلزم لا شيء من ليس ب ا وينعكس الا شيء
من ليس ب ا فبعض د ليس ب ا ولا شيء من ليس ب ا فان قلت هذا قياس البتة قلت الصغرى موجبة سالبة المحمول
فينتج واما بيان الاستلزام فلانه اذا صدق كل ا ب لو لم يصدق ولا شيء ا ليس ب يصدق نقيضه وهو بعض ا ليس
ب وهو مناف لقولنا كل ا ب هذا خلف واعلم انه لو قال ابتداء ان كل ا ب يستلزم لا شيء من ليس ب الحكم عكس
النقيض على مذهب المتأخرين من غير التوسل الى بيان هذا الاستلزام ثم الى بيان عكسه لازمة بالعكس المستقيم ليصح كما سيصرح
المصنف به حيث يقول ويبين بعكس الكبرى بنقيض مفرديها وكما يصرح الاستاذ ايضا به لكنه لما اراد ان يبين كلية
القاعدة في كون الكبرى سالبة ولم يكن على مذهب المصنف انعكاس الموجبة بعكس النقيض الى السالبة سلك هذه الطريقة
قوله مع الموجبتين اي الكلية والجزئية لعدم اختلاف ومع الجزئية السالبة لعدم كلية الكبرى هذه ثلثة ويسقط الكلية السا
مع السالبتين الجزئية والكلية مع الجزئية الموجبة ثلثة اخرى ويسقط الجزئية الموجبة مع الموجبتين ومع الجزئية السالبة
ثلثة اخرى ويسقط الجزئية السالبة مع السالبتين ومع الجزئية الموجبة هذه اثنتا عشرة والعلة في سقوط كل من الثلاثيات
الاخيرة هي ما ذكرنا في الثلث الاول من عدم اختلاف في الاوليين وعدم الكلية في الثالث ففي النتيجة اربعة قوله بعكس النقيض
وهو الذي اشير اليه في المتن فقوله بنقيض مفرديها س هذا البيان انما يستقيم لو كان السالبة هي الصغرى مستلزمة للموجبة
المعدولة حتى يجعل صغرى الاول وهو ممنوع لان السالبة اعم منها ضرورة وصدقها عند عدم الموضوع ص ويمكن ان يجاب
عنها بان الصغرى السالبة وان لم تكن متلازمة للموجبة المعدولة لكنها مستلزمة للموجبة السالبة المحمول وهي لا تقتضي
وجود الموضوع فيتم البيان قال ج وما ذكر المصنف من عكس النقيض فيه نظر لعدم اتحاد الوسط لان الصغرى
سالبة المحمول والكبرى معدولة الموضوع ولا وجه له لان الكبرى ايضا سالبة الطرفين لانه تبديل نقيض كل من الطرفين
ونقيض كل شيء عبارة عن سلبه مطلقا هذا واما جعل الضروب في هذه الدرجات فتقديم الاول على الثاني لان الاول
موافق في صغراه لصغرى الاول في الايجاب والثاني على الثالث لكليتها والثالث على الرابع لموافقة صغراه للـ
اول قوله ما الخلف وهو اخذ نقيض المطلوب وضمه الى احدى المقدمتين لينتج ما ينافي الاخرى وقد يعرفه
المصنف فيما بعد بانه اثبات المطلوب بابطال نقيضه قوله لكونها موجبة صغرى وكبرى هذا الضرب موجبة
كلية قلت حينئذ لا يرتد الى الشكل الاول مقصودة ذلك على انه يريد بيان القاعدة الكلية في كيفية الخلف في جميع

ضروب

ضروب هذا فاشار الى نقيض النتيجة يجعل صغرى دائما لانه موجبة دائما اذ نتيجة هذا الشكل سالبة دائما وكبرى القياس
يجعل كبرى دائما لانها كلية دائما في ضروب الاربعة قوله كذب هذا اي اللازم المنافي للصغرى وهو مستلزم لكذب مجموع
المقدمتين لان النتيجة لازم للمقدمتين وانتفاء هاتين وانتفاء المجموع المركب منهما اذ لا اما انتفاء المقدمتين او
بانتفاء احديهما وفي مثالنا فلا يمتنع انتفاء الكبرى لانه فرض صدقها فتعين انتفاء الصغرى التي هي نقيض المطلوب فيكون
المطلوب بصادقها وهو المدعى ووقع في بعض النسخ بدل لفظ المجموع لفظ احدى وهو ظاهر ومكان الكبرى لفظ النقيض
اذ قال ولم يصدق الصغرى وما ذاك الا من لوازم العلم المتعدي حده قوله في الضرب الثلثة الاخر كما يقول في الضرب الثالث
لو لم يصدق بعض الغائب لا يصح بيعه يصدق نقيضه كل غائب يصح ونجعله صغرى وكبرى القياس وهو كل ما يصح
ليس بمحمول كبرى ينتج كل غائب ليس بمحمول وهو يناقض الصغرى الذي هو بعض الغائب محمول والصغرى صادقة والكاذبة
هي نقيض النتيجة المستلزم لكذب احدى المقدمتين التي هي النقيض لعرض صدق الكبرى فالنتيجة حقة خط لم قلت ان المحال
لم يلزم من احتمال الصغرى مع الكبرى ولا يلزم من احالة الاجتماع احالة الصغرى في نفسها كما ان اجتماع كتابة
زيد وعدمها محال واحالة هذا الاجتماع لا يوجب احالة الاجتماع احالة شيء من الكتابة وعدمها وهذا المنع يتوجه على
جميع البراهين الخلفية ولا يتوجه على شيء منها لما قالوا في المنطقيات كما في مسئلة انعكاس الدائمة بان المحال لو لم يكن يتوجه المجموع
كان اجتماع الاصل مع لا انعكاس محالا فلا ينعكس الاصل ولهذا قال الشكل الثالث قوله كما ذكرنا وهو ان تكون
سلبيا مستلزم الايجاب كقولنا من ج ب فانه يستلزم كل ج ليس ب موجبة سالبة المحمول فعلم ان الجزم بان المراد منه
ما يكون سالبة مركبة كما اطلق عليه الشارحون سهو وبل تجويزه ايضا مع انه لا يتمشى في الضرب السادس اذ صرح هو فيه
بانه في حكم الموجبتين انها سالبة بسيطة قوله لموافقة اي للشكل الاول في الكبرى اذ الحد الوسط موضوع في الكبرى
فيهما والمخالفة انما هي في الصغرى لان الوسط في الاول محمول وههنا موضوع قوله فلم يتلاق الطرفان اي الاصغر
والاكبر قال س لم يتلاقيا اي عكس الصغرى والكبرى حل لم يتلاق الاوسط والاصغر ولا يخفى اولوية كلام الاستاذ
ان المقصود ليس الا ذلك قوله مطلقا انما قيد به لان على هذا التقدير يكون المقدمتان كلتاهما سالبتين اذ كون الكبرى
سالبة انما هو على تقدير كون الصغرى سالبة فلا يتلاقيان مطلقا اذ لا قياس عن سالبتين اصلا ولم يقيد التلاقي الاول
بالاطلاق لان على ذلك التقدير يكون الصغرى سالبة فقط فلا يلزم عدم الحمل مطلقا المفهوم من كلام الاستاذ انه قيد
الاطلاق بالنسبة الى الطرفين وهذا هو المناسب اي لا يتلاقى في الاصغر والاكبر اصلا بان لا يحمل ذلك على هذا ولا هذا على ذلك
قال قط معنى مطلقا اي في جميع الاشكال الخلاف المذكور الا انه في الرابع يتلاقيان ولهذا لم يقيد مطلقا وقال حل
معناه اي مع العكس ودونه قوله على ان الاصغر فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر اي على تقدير قيام الكبرى في موضع الاول
حمل الاكبر على الاصغر اي على تقدير جعلها صغرى اي لا ينتج قبل التبديل ولا بعده قوله على ان الاصغر محمول على بعض بعض
الاكبر فان قيل عليه ينبغي ان يقال بدله على ان الاصغر مسلوب عن بعض الاكبر لان النتيجة سالبة جزئية اجيب المراد ان النتيجة
السلبية التي للاصغر محمول كلام ولا موجب مستلزم للمطلوب حاصل للحاكم علي حيث قال الاستاذ انا جعلنا المطلوب وكو

بما النفي والاثبات وهذا هو التوجيه فيما قال ايضا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر اذ ثمة ايضا سالبة وكان الواجب ان
يقال فيه فلا يلزم سلب الاصغر عن الاكبر ولا سلب الاكبر عن الاصغر توجيها لاطراد كلام المصنف وتلازم قواعده وقد يقال
في ذلك جواب آخر وهو ان الحمل قد يطلق على الايجاب والسلب كليهما وهو ظاهر قوله غير المطلوب اذ المطلوب سلب
الاكبر عن بعض الاصغر ولكن الجزئية السالبة لا تنعكس حتى يقال بالعكس فيصح سلب الاكبر عنه وقد علمت في باب العكس
ان السالبة الجزئية لا تنعكس فالنتيجة الصحيحة ما وقع فيها لفظة كما علمت بعد لفظ لا تنعكس اذ المعلوم سابقا هو
الانعكاس لكونه غير مطرد قوله لا بنفسها ولا بعد عكسها حمل الاستاذ العكس على ما هو المشهور من تحويل المقدمتين
ج على قلب المقدمتين اي تبديلهما وهذا القلب مزيف اذ يعم القلب لا يرتد الى الشكل الاول مع ان المصنف لا يعبر
القلب بل يعبر عنه بلفظ كما قال في الشكل الرابع وان تعينا وقلبا وقال ثمة ايضا وتبين بالقلب قال بنفسها اي
غير تبديل اي تبديل الصغرى بالكبرى او تقليبها ولكل نسخة كا فيها مكانا بعكسها تقليبها ثم قال في انظم تعسف
اذ المراد بقي اذ قلبها وهو تبديل الكبرى بالصغرى عكس الترتيب وهو قلب المقدمتين ولا تعسف اذ لا معنى لقلب
المقدمة او احديهما او الكبرى وكيف ما كانت يصح المعنى ولا يلزم تغيير الضمير هذا اللفظ ومعنى لفظ المتن آخرا اي آخرا
وبعد الارتداد وقال حل بعد العكس قوله وجزئية الصغرى ذكر الصغرى لبيان انه الواقع فيما نحن فيه والا فالجزئية
مطلقا سواء كانت صغرى او كبرى منتج للجزئية قوله بحسب الشرط المذكور من جهة الكمية والكيفية كليهما اي من كلية
احديهما وايجاب الصغرى ضروب ستة وانما وضعت هذه الضروب في هذه المراتب انما بحسب شرف القياس كالاول
تقدم على الثاني او شرف النتيجة كالثالث على الرابع او بموافقة كبراه لكبرى الاول كالثاني على الثالث قوله
على ان السلب جزء المحمول اي بعد سلب المحمول عن الموضوع يجعل ذلك السلب جزءا للمحمول ثم يثبت ذلك السلب
للموضوع لملاحظة سلب وايجاب فيها سميت موجبة سالبة المحمول ولهذا قال ثم اثبت السلب للموضوع وهذه غير
الموجبة المعدولة المحمول لانها وان كان السلب فيها جزءا ايضا لكن ليس فيها الا ملاحظة الايجاب وهذا يقال فيها
اثبت المحمول الذي جزؤه السلب للموضوع وهذه لازمة للسالبة لانها لشبهها بالسالبة لا يقتضي وجود الموضوع
بخلاف المعدولة ولهذا لم يجعلها في حكم المعدولة ويعلم من لفظ الاستاذ انه اختار الشق الاول في السؤال المردد فيه
على السالبة المحمول على ما مر في الشكل الاول وفرق بينهما بالبساطة والتركيب في ملاحظة الايجاب والسلب قوله
لان عكس الصغرى دائما موجبة لان الايجاب شرط صغراه فصح لصغروية الشكل الاول ونقيض النتيجة دائما
كلية لان النتيجة دائما جزئية فيصح لكبرويته وفي بعض النسخ لفظ عكس مفقودة والفاقدة خير من الواجدة لان الصغرى
لعينها نجعلها صغرى القياس لا بعد العكس قوله وترجع ما قدم وهو انهما حينئذ لا يجتمعان على الصدق
لكن الكبرى صادقة لان المفروض ذلك فتعين كذب هذا وهو مستلزم لكذب احدى المقدمتين المنتجتين
لهذا ولصدق الصغرى يكون الكاذبة هي الاخرى اعني نقيض المطلوب واذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب
صادقا وهو المدعي قوله وكذلك الضروب الخمسة الاخرى كما تقول في الضرب الاول لو لم يصدق بعض

المقتات

المقتات ردي لصدق نقيضه وهو لا شيء من المقتات بردي فنجعله كبرى لصغرى القياس وهو كل بر مقتات
ينتج لا شيء من البر بردي وهو منافي الكبرى وهو كل بر ردي لكن الكبرى صادقة لان المفروض ذلك فتعين
الى آخره الشكل الرابع قد نطق بعض القاصرين انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى واخر الصغرى
فلا فائدة في ايراده لكونه تكرارا وكما علمت اشارة الى ما ذكره في بيان حصر الاشكال وحيث قال الوسط اما محمول
لموضوع النتيجة موضوع لمحمولها او بالعكس او محمول فيهما قوله فلا يتلاقى الطرفان لا حاجة الى ذكره بل يكفيه
تبليغ الكلام الى ان الصغرى للاول لا يكون سالبة لبيان بطلانه من قبل لكن لما ذكر في المتن اضطر الى شرحه
نذكر عدم الالتقاء للانتفاء كما لا حاجة الى ذكر فلا يعلم الاندراج بمثل ذلك لكن لما ذكر لمية في الصغرى ذكر
في الكبرى ايضا مناسبة قال ج ولم يتعرض لامتناع الرد الى الثالث والثاني وتعرض لكنه بالصريح لما علم ان
السالبة الجزئية لا تنعكس ولو صح ارتداده الى واحد منهما لابد من عكس النتيجة لكنها سالبة جزئية لا تنعكس فان
قلت فيكفيه هذا القدر لبيان عدم الرد الى الاول قلت نعم يكفيه لكنه من تبديل الطريق مع انه فيه فائدة بيان كيفية رد هذا تعيين
الشكل الى الاول قوله اذا سقط هذا اذ السالبة الجزئية من ههنا شرع في بيان الضروب المنتجة قوله وحينئذ اي
كون الصغرى كلية موجبة تجيء في الكبرى احدى الثلث الموجبتين والسالبة الكلية لسقوط السالبة الجزئية قوله عكست
الصغرى كما في الضرب الرابع مثاله وهو كل مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح فيعكس الصغرى ببعض المستغني مباح
من الشكل الثاني بعض المستغني ليس بوضوء وهو على الوجه مرتد الى الشكل الاول بالواسطة لانه مرتد الى الثاني والثاني
الى الاول والشرط هو الارتداد مطلقا سواء بالذات او بالواسطة وهي موافقة لما في المتن لانه بين ارتداده في هذا الشكل
بعكسها وتقريره ان يقول بعض المستغني مباح وعكس الكبرى لا شيء من المباح بوضوء فيحصل منهما بعض المستغني
ليس بوضوء وهو المطلوب ولا يتبين القلب والافتقار الصغرى سالبة في الاول ولا بعكس الكبرى بحيث يرتد الى
كل / و ... الثالث لامتناع عكس نتيجة قوله فان شئت عكست الكبرى كما في الضرب الاول وهو عبادة مفتقرة وكل وضوء عبادة
فيعكس الكبرى يصير القياس من الضرب الثالث من الشكل الثالث كل عبادة مفتقرة وبعض العبادة وضوء ينتج لبعض
المفتقر وضوء وهذا هو الارتداد الى الاول بواسطة الثالث وهذا غير مذكور في المتن وقد ذكره الاستاذ تنبيها
على ان الارتداد هو المطلوب سواء كان القياس بالذات او بالارتداد الى الثالث عن الجزئيتين ولا يعكس الصغرى والا لصار ...
عن موجبتين في الثاني قوله وان كانت جزئية موجبة وهو الضرب الثاني كل عبادة مفتقرة وبعض العبادة مفتقر
الوضوء عبادة ينتج بقلب المقدمتين ويمكن بيانه ايضا بعكس الكبرى ليرتد الى الثالث ولا يتبين بعكس المقدمتين ولا
بعكس الصغرى ولا انفصال القياس عن الخمس قوله ان يكون الصغرى سالبة كلية وحينئذ يجب ان يكون الكبرى كلية
موجبة وهو الضرب الثالث كل عبادة لا يستغني وكل وضوء عبادة قوله يصير الكبرى جزئية في الاول وكذا يصير الصغرى
ايضا في الاول سالبة ولظهوره لم يتعرض له قال م لما اختار المصنف في ابطال هذا القسم احتمال الشرط الثاني لاحتمال ان يكون
السالبة مركبة قال ت وهذا ليس بشيء لانه يستلزم فساد كلامه في المواضع التي منع كون الصغرى سالبة في الاول

كهذا المثال اولا لينافي كالتقدم
آنفا ولا يبين عكس المقدمتين والا
لصار القياس ح

هذا لا يقال القياس من الجزئية والكلية السالبة قد ينتج في غير الاول لانا نقول فيه بعينه ان نتيجة جزئية سالبة ولا يلزم من عكسها
ولا ينعكس كما علمت **قوله** في شيء من الثلثة اي الاشكال الثلثة المتقدمة لان شرط الثاني اختلاف المقدمتين وشرط الاخيرين
ايجاب الصغرى وهذا هو معنى قال في المتن لم يتلاقيا بوجه قال **س** اي لم يتلاق المقدمتان على وجه منتج لا بقلب المقدمتين
ولا بعكسهما ولا بعكس الكبرى وجعلها صغرى **قوله** ان يكون الصغرى جزئية موجبة فيجب ان يكون الكبرى كلية سالبة والضرب
الخامس بقولنا بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح **قوله** اما الاول اي الطريق الاول وهو عكس المقدمتين والثاني هو
قلب المقدمتين وحمل الاخير على الاول على القلب والثاني على العكس والتوجيهان صحيحان لكن المناسب للفظ المتن تقرير لحتا
لان المذكور اولا في هذا الشكل العكس حيث قال الجزئية السالبة ساقطة لانها لا ينعكس **قوله** بوجه انما قيده به بيانا للمعنى لا بعينه
اي انهما لا ينتجان قطعا في شكل من الاشكال بخلاف ما اذا كانت احديهما موجبة كلية فانها منتجة مع الموجبة الجزئية
في الجملة **الحل** ولو كانت الكبرى موجبة جزئية كان المحال المذكور لازما بغير واسطة العكس واليه اشار بقوله فما بعد
قوله قد علمت انفا ان الكلية الموجبة الجزئية الموجبة لا ينتج والجزئية اعم من الكلية فلا ينتج الجزئية يلزم ان ينتج الكلية فقد
علمت ما ذكرنا من سقوط السالبة المستلزم لسقوطها سبعة اضرب الحاصل من كون الصغرى سالبة جزئية والكبرى احدى الاربع
ومن كون الكبرى سالبة جزئية والصغرى احدى الثلث وسقوط الكلية السالبة مع الموجبة الجزئية ومع الكلية السالبة وسقوط
الجزئية الموجبة مع الموجبتين الموجب لسقوط اربعة اخرى ان الضرب الباقية المنتجة خمسة الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع
السالبة الكلية واعلم ان للمتاخرين ثلثة اضرب اخرى وليس المقام بيان صحته وفساده **قوله** بيانه القلب ويمكن بيانه ايضا
بعكس الكبرى لا بعكس المقدمتين والا لكان عن جزئيتين ولا بعكس الصغرى والا لكان عن موجبتين في الثاني ولا ينتج
كلية لان بيانه اما بالقلب وعكس النتيجة والموجبة الكلية لا ينعكس كلها واما بعكس الكبرى ليرتد الى الثالث والثالث لا
ينتج الا جزئية وقدم هذا على ساير الضروب لانه موجبتين كليتين فهو اشرف وقدم الثلث وان كان الثالث والرابع كل
من الكليتين المشاركة للاولين في ايجاب المقدمتين ثم الثالث لارتداده الى الشكل الاول بعكس الترتيب ثم الرابع للكلية **قوله**
ينتج كلية سالبة فظهر ان ما قال **ت** وانما لم ينتج الضروب المركبة من كليتين في هذا الشكل نتيجة كلية لا سلبيا ولا ايجابيا
لما نقلنا عن القوم في اشكال الثالث خطاء منه غفلة للدليل الناهض على انتاجه ذلك وهذا الماصرح القوم به
كما هو معلوم من المتن ثم ان المذكور في الثالث لا يتمشى هيهنا وما يقتضي منه انه يجب انه استنتج من هذا الضرب نتيجة كلية
ثم ذكر بعده ذلك **قوله** ثم عكس النتيجة وهو ظاهر لان السالبة الكلية ينعكس كنفسها ولا يتبين بعكس المقدمتين ولا
بعكس الكبرى لانه يلزم كون الصغرى سالبة في الاول او في الثالث لكن تبين بعكس الصغرى ليرتد الى الثاني **قوله** بعكس المقدمتين
ويتبين ايضا بعكس الصغرى فيرتد الى الثاني مع بالكبرى فالى الثالث لا ينتج كلية مع كون المقدمتين كليتين لان بيانه بالعكس
عند العكس صار احدى مقدمته جزئية او القياس على هيئة الثالث وعلى التقديرين لا ينتج الا جزئية **قوله** في اللازم
اي في كون المنتجة سالبة جزئية والبيان بعكس المقدمتين وكذا بعكس احديهما لا بقلب كما مر اي وانما لم يذكر خلف هذا الشكل
اعتمادا على خلف الثالث فان خلف الضربين الاولين كخلف الثالث بحمل نقيض النتيجة لكلية كبرى وخلف الضروب

الحزم

الاخيرة كخلف الثاني بجعل نقيضها لايجابه صغرى لا انه لا يفيد من عكس النتيجة خلافه فيها يقول مثلا في الضرب الاخير لم يصدق
المستغني يصدق نقيضه وهو كل مستغن وضوء ليجعلها نقيضها لايجابه صغرى لكبرى القياس وهو كل وضوء ليس بمباح — ليس بوضوء
ينتج كل مستغن ليس بمباح فينعكس لقولنا كل مباح ليس بمباح ليس بمستغن وهو مناقض للاخرى للصغرى الصادقة
وهي بعض المباح مستغن هي واعلم ان هيهنا ضابطة كلية مختصرة جامعة للاشكال وهي ان القياس حكم على شيء باستدراج
فردية او حكم على شيء ونفي ذلك الحكم عن فرد او حكم على شيء لشيئين يلزم من الاول الحكم على ذلك ومن الثاني نفي اندراج
ذلك الفرد في ذلك الشيء ومن الثالث البقاء ذلك الشيئين واما الرابع فلم يعتبر لما البعد عن الطبع واما لانه مرتد الى واحد
منها وكذلك قاعدة للانتاج وهي عموم موضوعه الاوسط مع ملاقاته الاصغر او حمله على الاكبر وعموم محموله الاوسط اختلاف
المقدمتين في الكيف وهاتان قاعدتان عزيزتان ومن جوامع الكلم قال والاستثنائي **قوله** يسمى الاستثنائي المنفصل
انما ذكر الاستثنائي مع انه كان يكفيه ان يقول سمي المتصل لانه قسم تصريحا بان الاتصال وكذا الانفصال صفة للاستثنائي
كما هو صريح في لفظ المتن لا للنقيضة ولا لكانت متصلة بالثانية قال **س** يسمى الضرب الذي بالشرط متصلا اي يكون
احدى مقدمتيه متصلة وفيه ما ترى وتعريف الاستثنائي تقدم وهو ما يكون النتيجة نقيضه مذكورا فيه بالفعل واما
الشرطية فهو ما حكم فيها بالاتصال والانفصال بين القضيتين او بسلبها والمتصلة ما حكم فيها باستصحاب احديهما الاخرى
في الصدق او سلبه والمنفصلة ما حكم فيها بالتنافي او سلبه بينهما **قوله** الشرط اي الجزء الاول من المقدمة المسمى في النحو
شرطا يسمى مقدما لتقدمه والجزء الثاني المسمى بالجزاء تاليا لانه تلوه والمقدمة الاخرى اي الدالة على وضع احد طرفيها او
رفعه ليلزم وضع الطرف الاخر او رفعه استثناء لاشتمالها على حرف الاستثناء والمفهوم من كلام المصنف تخصيص
الشرطية بالمتصلة لكنها اعم من ان يكون متصلة او منفصلة وكذا التخصيص بالتقدم والثاني والاستثنائية بالمتصلة نعم
اطلاق الشرطية على المنفصلة على طريق النحويين قال في المطلع وتسمية المنفصلة بها مجاز للمشابهة **قوله** بعد كون النسبة
بين المقدم والتالي كلية اي شاملة لجميع العروض والاحوال الدائمة اي متناولة لجميع الازمنة والاوقات قد صرح في المنطقي
فهذين القيدين قال في **قط** هذا انما يصح على تقدير كون اللازمة كلية او جزئية ويكون استثناء كليا قال **ق** ويمكن
ان يجاب ان المراد والللازم والملزوم من حيث انهما لازم وملزوم قال اللازم سواء كانت اللازمة كلية او جزئية ويكون
يجب صدقه على تقدير صدق ملزوم غاية ما في الباب ان في الصورة الاولى لكن صدق اللازم على جميع تقادير صدق ملزوم
وفي الثانية على تقدير الذي كان ملزوما ولا يضرنا تقدير اخر لا يكون الملزوم ملزوما للازمه فيه ان الكلام في الملزوم من
حيث هو ملزوم وهو محل البحث واعلم ان المتصلة الاتفاقية اي التي يكون الاستصحاب بينهما على سبيل الاتفاق وخارج عند
لان العلم بالتالي او بنقيض المقدم بحيث ان يستفاد من استثنائي عين المقدم او من نقيض التالي وذلك غير مقصود
في الاتفاقية اذ العلم حاصل بصدق التالي على كلا من قسمي الاتفاقية اي العامة والخاصة وصدق الطرفين وصدق
التالي **قوله** احدهما اي احد المذهبين لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم اما على الاول فلانه لولا ذلك لكان عين المقدم
الذي هو الملزوم موجودا بدون عين التالي الذي هو اللازم واما على التالي فلا لزوم عين المقدم فوجب نقيض اللازم

مع عين اللزوم وكل واحد منهما يبطل كونه لازما لان معنى اللزوم امتناع تحقق الملزوم الا عند تحقق اخر وزيد في بعض النسخ ههنا
وكذا حكم كل لازم مع ملزومه وهي المشار اليه بقوله فوق المتن قوله على هذا اي على البحث فيما يكون اللازم فيه اعم من اللزوم نعم ولو تحقق
التساوي بين اللازم والملزوم لزم ذلك اي الاستثناء ان الاحتمال لكن لخصوص تلك المادة الدالة على المساواة كقولنا
ان كان انسانا فهو ناطق فانه يستلزم اللوازم لا انه لا لنفس الصورة التي البحث فيها بما الحقيقة هنا متصلتان وليست
لكل متصل الانتيجتان ولهذا قال ومنفصل اخر لانه حينئذ يكون الملزوم لازما ايضا واللازم ملزوما فيصدق
باعتبار الملزومية واللازمية على النمط المذكور قوله لتعلق الوجود قال السكاكي في المفتاح الجزاء والشرطية في عرف التعليق
حصول امر حصول ما هو حاصل واما كلمة لو فهي للتعليق ما امتنع لامتناع غيره قال س اعلم ان شرط انتاج القياس
الاستثنائي في صحيح لغة العرب في ان لا وفي لو لا ان لو في كلامهم الانتفاء الثاني لانتفاء الاول والمتصلة بلو من غير
الاستثناء يدل على الملازمة وانتفاء الثاني لانتفاء المقدم قال ت هو مدفوع اما من حيث الاصطلاح فظاهر
واما من حيث كلام العرب فلانه عبارة عن انتفاء الشيء لانتفاء غيره وهو اعم مما ذكر فلا وجه الدفع بحسب الاصطلاح
او هو خصصه بكلام العرب واما بحسب اللغة فليس ذلك على مذهب المص اذ قال في كتب النحو انه انتفاء الشيء لانتفاء غيره
وهو اعم مما ذكر فلا وجه له النحو انه لانتفاء الاول لانتفاء الثاني كما قال في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا انه نفي التعدد
لانتفاء الفساد لا على مذهب سيبويه حيث قال في ان لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وقال هذه المطرد فيها الوارد عليه
الاية ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله والحديث نعم العبد صهيب
لو لم يخف الله لم يعصه ولهذا التحقيق ما ذكرناه في شرح الفوائد الغياثية التي صنفها الاستاذ قوله وهو المذكور
بلو قال في القطبي يسميه قياس الخلف بلو يسمه لسبحيه ما هو اذ ليس كل مذكور بلو يسمى قياس الخلف كما ان حده غير مطرد
اذ ليس كل اثبات كذلك للخلف لانه قد يكون قياسا بسيطا والخلف من القياس ان المركبة لانه قياس مركب من قياسين احدهما
اقتراني والاخر استثنائي اما الاقتراني فهو مؤلف من متصلة مقدمها نقيض المطلوب وتاليها لازم نقيضه ومن حملية
صادقة في نفس الامر واما الاستثنائي فمؤلف من متصلة هي نتيجة الاقتراني ومقدمها نقيض المطلوب وتاليها امر محال
ومن حملية هي رفع للتالي المحال قال ت المراد ان هذا القسم اي القياس الشرطي المتصل يسمى القياس بلو وقال على هذا التفسير
هنح ما اورده من حكاية الاستحداث وعدم طرد الحد وجعل قياس الخلف ابتداء كلام اي قياس الخلف هو اثبات
المطلوب بكذا وقال انما ذكره في ضمن الكلام لانه مركب من اقتراني واستثنائي وقال ويمكن ان يقال مراده مما ذكر
انه يسمى بلو في الاكثر قياس الخلف وهذا مع انه مخالف لما صرح في المنتهي واكثر استعمال الاول بان والثاني بلو ويسمى
قياس الخلف وهو اثبات المطلوب ابطال نقيضه لا يدفع الاستحداث لان القوم لم يسموا ذلك القسم القياس بلو وتمامه
ما في الباب ان هذا الاستحداث وفي شيء اخر ولا عدم الاطراد لانه لا يصير بهذا التوجيه مركبا مع ان التوجيه مركبا
في نفسه لا يصح ان الواو لا يدخل بين الحرف والمعرف والتحق بالواو وجهها هكذا وهو اثبات المطلوب بل الجواب
هو انا من رأى المنع في الثاني واما الاول فانه يلزم من تعريفه ان لا يكون بسيطا لان الابطال لابد وان يكون قياسا مع ان الثاني

فانهم عرفوه

فانهم عرفوه بانه ضم نقيض المطلوب الى احدى المقدمتين لينتج نقيض الاخرى كما هو مسطور في المنطق وذلك لا يستلزم التركيب
هو يؤدي التعريف واحدا ان بسيطا وبسط وان كان مركبا فمركب على ان بعضهم كالفاضل الدين الكاشي عرفه به بعينه واما
امر التسمية فسهل جدا كيف ولا مساحة في التسميات والخلف اسم الشيء المحال ولذا كرسمي القياس وقيل سمي لان المطلوب
من خلفه اي من وراء ما هو نقيضه قوله النتيجة الحاصلة من القياس المذكور في الاشكال الاربعة قوله لثبت منضما الى احدى مقدمتي
القياس كانضمامه الى الكبرى في الشكل الثاني والى الصغرى في الثالث فيلزم المحال واللازم الذي هو المحال منتف فلا يثبت
نقيض النتيجة فيثبت النتيجة وهو المطلوب وتوجيه الاستاذ اياه على هذا الوجه ما خرج من الخلف الذي ذكره المصنف فيما تقدم
قوله استثنائيا منفصلا فالمنفصل صفة للاستثنائي قال س القضية التي يستثنى فيها جزؤها او
نقيضه المنفصل ص انه توهم لان القضية لا يسمى المنفصل بل المنفصلة قوله تعدد اللوازم اي النتائج الحملي
اي القضيتين اللتين تركب المنفصلة عنهما قالوا واطلاق اللازم على القضية لا يخلو من تسامح ت المراد من اللازم اللغوي
فلا تسامح ص جزاء المنفصلة المستعملة فيه مع التنافي بين تلك الاجزاء ولما كانت اجزاؤها قد تكون نتائج القياس
والنتيجة لازمة سماها باللازمة مجازا ولا حاجة الى العدول الى المجاز كما الى ترك المعنى الاصطلاحي الى اللغوي بل لا يجوز
ما دام يمكن حمل اللفظ على الحقيقة وعلى الاصطلاح وههنا كذلك ثم قال ص ويمكن ان يكون المراد ان القياس المنفصل
يلزم تعدد النتيجة مع التنافي بينهما لان نتائجها بعضها مع البعض ولا يمكن لانه وان كان صحيحا في بيان اللازم فلا يسد
في بيان التنافي لان لفظ المتن حيث قال فان تنافيها ليس الا ساعد عليه ولا يكون ايضا فيه اشعار بصورة الاستدلال
لان الاستدلال انما هو بالتنافي الذي بين الاجزاء فالاولى حمل اللازم على النتائج مشايعة الاصطلاح وحمل التنافي
على ما بين الامرين المتركب بينهما القضية بقرينة السياق وبينهما على وجه الاستدلال كما فعله الاستاذ قوله اي يلزم
التنافي انما ذكر لنظير لهم وفصل عما قبله اعلاما بان التنافي لا يتعلق باللوازم بل هو حكم اخر للمنفصل اي يلزم
التعدد في النتائج ويلزم التنافي من الامرين اي الذين تركب المنفصلة منهما وتوضيحه لزوم التنافي يلزم من وجود
كل واحد منهما عدم الاخر ان كان بالتنافي اثباتا وكذا من عدم كل منهما وجود الاخر ان كان نفيا وانما اكتفى
بمثال الوجود لما سيقول بعد ان الاستدلال انما يكون بالملزوم على اللازم ان اصل صورة الاستدلال ذلك ولا انتفاء
اللازم من انتفاء اللازم انما يلزم منه والمراد به البينة على كيفية الاستدلال بالتنافي لا الحصر في اقسام لفظ كانه
مشعر بان المتعرض به هو الوجودي والعدمي كلاهما قوله اذ لولا ذلك اذ لولا اللزوم اللازم من التنافي والغرض انه
لا لزوم صريحا كان احدهما لا يستلزم الاخر اي وجود الاخر اي وجود الاخر او عدم لعدم التلازم اصلا اي
لا صريحا ولا ضمنا فلا استدلال قوله اثباتا ونفيا اي صدقا وكذبا ويسمى منفصلة حقيقية يتركب من الشيء
والنقيض او مساوي النقيض وان كان التنافي اثباتا لا نفيا وهي المنفصلة المانعة الجمع وهي متركبة من الشيء والاخص
من نقيضه كما انه اذا كان التنافي نفيا لا اثباتا يكون مانعة الخلو المركبة من الشيء والاعم من نقيضه قوله كما في الشجر فانه
ليس جمادا ولا حيوانا والمعني بالجماد وهو لا يكون النمو والنماء الا انما لا يكون فيه الحيرة اي على النقيض البائنة

لا الحيوانية قوله وهو ظاهر اما في المانعة الجمع اما في لزوم الاوليين فلا يجتمع النقيضان واما في عدم لزوم الاخريين فلجواز
الارتفاع واما في مانعة الخلو ففي الاوليين لئلا يلزم ارتفاع النقيض وفي الاخريين لجواز الاجتماع قوله الجسم اما لا حجر
ولا امراة في اكثر نسخ المتن لفظ الحجر بدل لفظ الجسم والتمثيل بالحجر اولى لئلا تناقض في اجتماع لا امراة
ولا رجل في الخنثى بخلاف الجسم فان اجتماعهما فيه كما في الحجر ولا ممانعة فيه قال ويرد الاستثنائي قوله
طريقه ان يجعل الملزوم وسطا كما تقول في قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان وكل ما كان انسانا
كان حيوانا الملزوم اي محمول المقدم وهو الانسان حدا وجعلنا المقدمة الاستثنائية الدالة على ثبوت المقدم
صغرى والمتصلة الدالة على الاستلزام كبرى فينتج بعينه ما ينتجه الاستثنائي وهو انه حيوان هذا فيما
كان الاستثناء بعين المقدم واما اذا كان بنقيض التالي فقال ت هو نحو هذا ليس بحيوان وكل انسان
حيوان فهو ليس بانسان وقال س في الكبرى كل ما ليس بحيوان ليس بانسان قال في قط لو حمل الملزوم
على ما هو ملزوم حقيقة كالانسان مثلا حصل ما يكون المستثنى فيه عين المقدم او على لفظ الملزوم بحذاء الخصوصية
يتناول المنفصل ايضا نحو هذا العدد ملزوم عدم زوجيته ثابت وذكرها ملزوم ثابت فهو ثابت او على ظاهره
وهو ان يجعل مقدم المتصلة متكررا لا يستثنى فالاولى جعله وان كان محلا على المقدمة الاستثنائية لكونه ملزوم
النتيجة لامتناع انفكاكها عنه وان يحمل حملها وسطا على ان يتصرف فيها بحيث يتكرر بعضها مع الحملية التي يضمها
المقدم الاولى كما قال في المثال هذا انسان وكل انسان حيوان وحينئذ جميع التصور وتوافق المنتهى اذ قال
ويرد بان يجعل الثانية صغرى والاولى كبرى وليس اولى لما قال او لانه اختص استثناء عين المقدم فلا
اختصاص اذ يصدق الملزوم على نفي اللازم ايضا وثانيا من انه يتناول التفصيل ايضا فلا يتناول لان موضوع
ذلك القياس لو صحت لثبتت حاصلة من القياس الاستثنائي وثالثا من كون الاستثنائي ملزوما لعدم الانفكاك
فلا وجه لاختصاصها به لان الشرطية ايضا كذلك ورابعا من انه يوافق المنتهى فلا موافقة لتصريحه بان الشرطية
يجعل كبرى لا الجملة التي يقتضيها الشرطية ص لما كان الواسطة في المثالين اللذين اوردهما المصنف ملزوما
اما في المتصل فالحمل الثاني واما في المنفصل فلنقيضه قال ويرد ان يجعل الملزوم وسطا هذا التخصيص منه وقصد
المصنف تعميم القاعدة س المراد بالملزوم محمول القضية الاستثنائية لا العدم فانه ملزوم لمحمول نتيجة القياس
الاستثنائي ج ويرد الاستثنائي ظاهر حيث يمكن ان يجعل الملزوم محمولا على موضوع المقدم واللازم
محمولا على الملزوم وحيث لا يمكن فيه بحيث فان قلنا لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لا في الحمل
والوضع فيه الا بتعسف قوله من المنفصل اي من الاستثنائي المنفصل المردود الى الاقتراني الحملي المثال
زوج وكل زوج ليس بفرد حيث جعل الاستثنائي في المثال وهو انه زوج صغرى والقضية اللازمة من
البسائط المستلزم للتلازم بين الزوج وعدم الفردية كبرى وانما لم يمثل بالمنفصل المردود لما يعلم من رد المتصل
اولانه اظهر فلا كذلك بلا خفي وان كان الاستثنائي نقيض التالي يقال انه فرد وكل ما ليس بفرد زوج قوله

وعليه تقتضي

فقس

وعليه تقتضي اي استثناء النقيض على استثناء العين وبان يجعل الوسط كما تقول في هذا انسان وكل انسان حيوان
كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان اذ حينئذ الانسان الذي هو الوسط متلازما للمطلوب الذي هو حيوان
والنتيجة في القياس واحدة ولم يذكر الثبوت بخلاف المنفصلة فان في الرد اليهما غموضا قوله منافي الوسط
اتفق عليه الشراح وهو الظاهر من لفظ المتن لكن قال ص يرد الاقتراني في المنفصل اذا ذكر ما هو الوسط او
المطلوب في الاقتراني منافيه مقال وهذا كلام تساهل وهذا الواطرد لا يدل اللفظ عليه فالتساهل انما هو في
كلام قاروالخطاء قوله ولا لتباس الكاذبة بالصادقة انما ذكره لا مثال لما صرح به في المنتهى وهو اولى ما قال
ص والذي يكون في اللفظ انما هو بسبب اشتباه دلالته قوله للاشتراك يريد به المعنى اللغوي حل يدخل تحته ما يكون
اللفظ موضوعا للمعنيين حقيقيين او حقيقة ومجاز ولا يدخل الاخيران مع القرينة محمول على المجاز وبدونها
على الحقيقة بخلاف المشترك اذ بدون القرينة لا يتعين المقصود ت خصص بالاشتراك اللفظي الاصطلاحي ولا
يخصص لان الاشتراك حرف العطف ليس منه لان الواو ليست موضوعة لمعنيين قوله في احد الجزئيين اي جزئي
المقدمة نحو هذا عين لان المحمول فيه وهو العين المشترك بين معانيه السبعة عشر على ما قيل وقد يصدق في محل باعتبار
معنى خاص ولا يصدق لغيره فيحمل السامع على غير المقصود فيلزم الخطاء قوله واما في حرف العطف لا بد في لفظ التي
بين تقدير حتى يعطف او في حرف العطف عليه وهو نحو قلنا في حد الجزئيين كما اتفق الكل عليه لكن الاستاذ عطفه على نفي
هذا المقدر وقال ص اما الاشتراك في احد جزء القول الجنس جوهره كالعين او في جنس حرف العطف وهو غير سديد لان
حرف العطف ليس احد الجزئين من القول قوله فيفهم منه انه زوج اي على سبيل الانفراد وليس كذلك ويفهم انه فرد اي
على طريق الانفراد ايضا وليس كذلك لانها ليست فردا محضا لان معها ثلاثة وحاصل هذا انما يحصل من الاشتراك
الذي في لفظ الواو لانها يستعمل للجمع المطلق لكنه قد يعتبر فيه المعية وقد لا يعتبر نحو جاء زيد وعمرو فانه قد يراد مجيئهما
معا وقد يراد متفرقا ص فيصدق قولنا الخمسة زوج وفرد حالة الجمع فيتوهم صدقه حالة الانفراد فيقال الخمسة
زوج وكلامه مشعر بتخصيص الخطاء بحال الزوجية وهو غير مستقيم وتحقيق النحوية في نحوه خارجا مع لعدم صدق
كل منهما و في صحته معنى العكسية في طبيب ماهر يصدق كل من الامرين على الانفراد حل وذلك لان الواو وان اريد
الجمع في الذوات كان القول صادقا فان الخمسة تتركب من عددين زوج وفرد وان اريد به الجمع في الصفات كان
كاذبا وهذا التوجيه لا يصح لان الفساد حينئذ يكون لم يكن ناشئا من الواو وان سلمنا لا يتم النحوية في حلو حامض
لان الصدق والكذب فيه باعتبار الذات والصفة ولا العكسية في الطلب والمهارة لانه نفسه حمل الخطاء فيه باعتبار
الجمع والتعريف باعتبار الصفة والذات هذا وقد قال في المنتهى الخمسة زوج وفرد يصدق في الجمع لا في التعريف
قوله ومثله هذا اي الرمان المر مثلا ولما كان هذا مثال الذي في الزوج والفرد من حيث الجمع والافراد قال ونحوه
ولما كان محل الفائدة لا بد من الجمع المستفاد من الواو وهذا من الحاصل من جوهر اللفظ فضلا عنه قوله ما عكسه
اي ما يصدق في الافراد لا الجمع ويمكن حمله خاصا على عكس النحو وهو المناسب لانهما بعينه الراوي ويسمى ذلك في باط المغالطات

يتركب المنفصل وعكسه تبفصيل المركب قوله فيغفل المذهب عما به الافتراق وهو ان السيف باسم لذات آلة
المخصوصة والصادم للذات باعتبار القاطعية فيجري اللفظان مجري واحد فيظن ان الوسط في البرهان متحد ولم
يكن قوله والسياه لا صغري لا يقال انه لا ينتج لان الكبري ليست كلية لان المراد بها الكلية كما صرح بانه لو قيل ان كل ياه
الصفرة مرة ويسمي مثله سبر باعتبار الحمل قوله والرقبة مؤمنة مثال العقيد بالحال فانه حكم علي رقبة المطلقة
بانها مؤمنة مع ان هذا الحكم انما يختص بالرقبة التي في حال الكفارة والميسر مثال للمقيد بالوقت فانه حكم للمبصر
المطلق بانه مبصر بالليل لكن هذا الحكم مختص بالمبصر الذي يبصر وقت نقصان ضوء الشمس قوله جميع ما ذكرنا في
التناقض اي الوحدات الثمانية وهذا كما يقال انه كاتب اي بالقوة الكاتب اي بالفعل لخرج ابده ولفظ الجميع
في المتن عطف علي كالحكم وعبارة المتن كما تري قاصرة عن افادة المرام قوله الاعتقاديات قد مر تفسيرها في مباحث
العلم والحدسيات والجزئيات الناقصة والوهميات والظنيات في بيان مقدمات الامارة وهذا بناء علي مذهب
المص اذ الآخرون اخذوا الحدسيات من الوضعيات واما الظنيات فلعله اراد بها المشهورات والملات
علي ما بعدها ثمة من الامارات والا فبحسب الاصطلاح هي متناولة للكل والاستاد م المنتهي في تعداد هذه القضايا
ناقلا عنه نقل المسطورة قوله بالمعني المتقدم لان المراد به ما يكون جزء الماهية علي التقاسيم الثلث الذاتي وذلك
في باب الكليات واما هذا فهو باب البرهان وذلك كما قيل في المنطق والذاتي في غير كتاب الا يساغوجي يقال المعان
اخر فظاهر ان حل وص لما اخذ بالمعني المذكور في الكلي اذ قال كاخذ الماشي جنسا للانسان والحيوان عرضيا
خلطا الاصطلاح بين التصورات والتصديقات قوله مصادرة انما اشتقت من الصدور وهو الرجوع
اي م احقه علي المطلوب كان هذا نقله رجع الي هذا حركته هي بعينها الصغري والتعبير فيه بلفظ الحركة بالتعلة
وفي بعض النسخ بعد لفظ البرهان لفظ بعينه وهو الموافق للمتن والمناسب لان الالتباس انما هو بسببه وفي
قط وفي جعل من هذا النوع نظر لان الخلل في المصادرة اذ كان اللازم لا يكون هو المطلوب وفيه نظر
لان مادة الصغري لا يصلح ان يثبت بها النتيجة لانها نفسها قوله ومن هذا القبيل اي قبيل جعل النتيجة مقدمة
لان صدق الصغري وهو انه متوقف علي صدق النتيجة هي انه اين وهو الموافق للمنتهي اذ قال وهو جعل
النتيجة مقدمة كذا قال حل ومنه اي من المصادرة قال ت اي ومن جعل المطلوب مقدمة بادني تغيير
لفظي هو جعل احد المتضايفين مقدمة وهذه العبارة غير سديدة لان احد المتضايفين لا يكون مقدمة
بل يكون جزءها قوله هو ما يتوقف وذلك كما يقال في كل انسان ناطق فكل ناطق ضحاك لم قلتم ان كل انسان
ناطق فيقال كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق والدور ظاهر لان النتيجة موقوفة علي القياس موقوف علي النتيجة
قال في قط الدوري ان يوجد النتيجة بعينها ويضم الي عكس المقدمتين كليا لينتج المقدمة الاخري ولفظ
الاستاد اعم وهو احسن لعدم اختصاصه بذلك الطريق ج الدوري كما قيل الولم تصور الوجود ضروريا لكان
تصور وجودي بديهيا فان انتفاء المقدم اصل لانتفاء التالي فاثباته دون قوله كما يعدم اذ كر الانتاج ونظم

والقسم الثالث وهو ما يكون الخطاء فيهما لما اذا كانت المادة والصورة مختلفين فلم يتعرض المص له لظهور
هذا اخر المبادي الكلامية قال مبادي اللغة وهو من قبيل اضافة الشيء الي جنسه ثم خاتمة فنقول اي مبادي من اللغة
وفاعل علم هو الله تعالي وحاجة لما اقدرهم وجه الحاجة ان الانسان مدني بالطبع علي ما قيل والضمير في لينقلها
راجع الي الكيفية التي هي الصوت هو بخلاف الاشارة والمثال والخط الي بيان عموم الفائدة والوجود ولا توقفا
الي كونه اخف قال ص ولو كان اللفظ ا قيد لانه عند الحاجة وعدم عند عدمها ثم الفا في فلية كلم للتفريع
التكلم علي احداث اسد الموضوعات فكيفية التوزيع ان الانعام يقتضي شكر المنعم ولا احداث انعام فيستدعي
التكلم المتضمن للتفكر الذي هو شكر مع ما يلزم من معرفة مبادي اللغة ثم كونها علي هذه المباحث الاربعة لان
المطالب للماهية انما يتوصل اليها بتعريفها ثم بعد النزاع عنها فالبحث اما عن اقسامها او عن سبب تحصيلها الحاصل
من معرفة ابتداء الوضع او عن طريق المعرفة اليها قال ت الطريق اما هو العقل والنقل والمركب منهما حل
هو انه ضروري او نظري واقول المص سيذكر الطريق مع معرفتها التواتر فيما لا يفيد التشكيك كالارض
والسماء والاحاد في غيره ولم يتعرض للزائد علي هذا ص عبارته من لطف اسد احداث الموضوعات مشعرة بان
مذهبه التوقيف س الاحداث اما بان وضع الالفاظ بمعانيها ووقفهم عليها او بان جعلهم قادرين علي وضع
الالفاظ قوله كل لفظ اللفظ صوت يخرج من مخارج الحروف والوضع تخصيص شيء لشيء متي اطلق الاول
فهم الثاني واللفظ جنس للمهمل والموضوع والمعني هو ما يفهم من اللفظ سواء كان لفظا اولا ولم يقيد المعني بالمفرد
كما قيد به النحاة ليتناول اللفظ المركب ضرورة تناول الموضوعات اللغوية له فظهر ان دلالات الالفاظ
المركبة علي معانيها وضعية عنده قوله لانه اي لان الحد للماهية والكل للافراد وهذا هو الاشارة الي ما قال
حل وفيه تسامح لان لفظي الكل والبعض لا يجوز ذكرهما في تحديد الماهيات قوله فوجب اعتبارها اعتبار صفة
العموم فيه اي في الحد اي جميع الموضوعات كل لفظ كذا وان كان بين ظاهرهما اي ظاهر عموم الجميع وعموم الكل
الافرادي فرق ستعرفه في باب العموم والخصوص سيما في مسئلة خذ من اموالهم صدقة وهو ان العموم الاول
استغراق ملحوظ فيه الهيئة الاجتماعية وعموم الآخر للاستغراق غير ملحوظ فيه ذلك ولم يحمل الكل علي المجموعي
اذا استعمل نكرة داخلة لا يفهم منه الا كل واحد دليلا لحاجة الي تكلف حمل اللفظ والمعني علي الجملة غيره ج
المراد بقوله كل لفظ الكل المجموعي لا لكل فرد فرد لان اللغة جملة الالفاظ التي وضع كل منها للافادة بها وقال
ايضا المراد بالحد حد اللغة نفسها وهذا سهو منه لان الحد للموضوع قط ان حمل علي المجموعي يكون معناه الحد
مجموع الالفاظ التي وضعت فيقسم اربعة الي المفرد والمركب تقسيم الكل الي الاجزاء وهو صحيح وان حمل
علي العددي لا يصح تقسيمها اليها فيجب حمله علي المجموعي والزيادة ص المراد الجمعي الافرادي لان المراد الموضوعات
اللغوية وهي مجموعات الالفاظ لا كل واحد فان قلت فيجب ان يقال كل الفاظ وضعت للمعاني اذ لا يصح الموضوعات
اللغوية هي مجموع لفظ وضع لمعني اجيب بان كل واحد من اللفظ والمعني مصدر في الاصل فيطلق علي الواحد

والكثير فاللفظ بمعني الالفاظ والمعني بمعني المعاني ت يلزم بناء علي هذا التعريف ان لا يوجد لغوي اصلا
اذ ليس من يكون عالما بجميع الالفاظ لكن العرفي بنفيه علي انا نقول ان اريد بلفظ كل كل واحد يلزم ان يعود
من يكون عالما بجملة موضوعة لمعني لغويا وان اريد المجموع يلزم ما ذكرنا فالاولي ان يقال انها الفاظ موضوعة
يعرف بها المقاصد والاولوية اذ السؤال الذي اورده ات عليه بعينه لمحا ذاتها فيه حذف الفعل بالفعل والذي
فرعنه ومنع فيه علي ان اللغوي قوم ليس يجب ان يكون عارفا بتلك اللغة جميعها بالفعل بل يكفي له الاشتغة
القريب بالفعل بالكل اعلم انه وجد في بعض النسخ المعرفة وقيل لفظ لا محمدا ما الاشعار بانه لا يختص بقوم
دون قوم او بانه لا يعني به جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر حتي يقال فلان يعرف لغة العرب لانه عرف طار بل
يقال الكثر فهذه لفظي يجمع مثلا الثاني اقسامها قوله ينقسم الالفاظ ثلثة انقسامات ما بحسبها في
نفسها وهي هذه وما بحسب مدلولها وهي الثانية وما باعتبار نسبة بعضها الي بعض وهي الثالثة قوله اي الملفوظ
انما فسره ليدفع ما قيل ليس الحد منعكسا لخروج زيد لانه ليس هو التلفظ ج اللفظ بكلمة ليس مفرد بل الكلمة
نفسها واعلم ان حروف زيد ليست موضوعة لشيء بل هي مسميات الزاء والياء والدال فالحل يعكس الحد س
المراد باللفظ اما المصدر فمعناه هو الملفظ بكلمة واحدة وهو فاسد واما الملفوظ وهو ايضا فاسد لانه يقتضي
ان يكون التعريف للمعني المفرد بل اللفظ المفرد ولان المعني لفظ وعبر عنه بكلمة ولا يقتضي لعدم صدق الملفوظ علي المعني
معني الوحدة ههنا ما عرفنا اشارة الي دفع ما اعترض عليه في شرح المفصل وهو ان المراد بالوحدة اما
قوله
ان يكون حرفا واحدا نحو همزة زيد وهو باطل اتفاقا او اكثر وهو غير منضبط ص المفرد اللفظ الموضوع لمعني
بشرط ان يكون كلمة واحدة ونعني بالكلمة الواحدة ما لا يشتمل علي لفظين موضوعين قال وفي عبارته تساهل
ولا تساهل علي شرح الاستاد قالت المراد التلفظ بكلمة واحدة. قال ويعلم منه ان الاعتراض يرد وهم تكرار
اللفظ اذ الكلمة هو اللفظ الموضوع منها فقط لان الفرق ثابت بين التلفظ واللفظ المستعمل في الكلمة لانه
بمعني الملفوظ ولا تكرار حينئذ قوله يدل فيه اي ذلك اللفظ باعتبار ذلك المعني ويتناول ما لم يكن له جزء
كهمزة الاستفهام او له جزء لم يدل كزاء زيد او دل ولكن لا علي جزء معناه كعبد في عبد الله العلم بقي ههنا
قسم آخر وهو ما كان له جزء ودل علي معناه لكن لم يكن دلالته مقصودة نحو الحيوان الناطق المسمي به الشخص
الانساني وهو معلوم من ان الدلالة متعلقة بارادة اللافظ فما يتلفظ ويراد به المعني يقال له انه دال فلا فلا
ت معناه هو لفظ موضوع للمعني ولا جزء له يدل في ذلك الوضع علي جزء المعني فيتناول له ما لا جزء له
ولا يدل علي معني او لا علي معني المعني له في ذلك الوضع قال ولا يحتاج الي زيادة القصد في احد لان ذلك
الوضع مغن عنه وليس بمغني والا فلا حاجة ايضا الي قيد في ذلك الوضع قال ولا يحتاج الي ما كلمه ولو اشترط
كونه في ذلك المعني ص ما اخذ الامتناع لا لثلثة الاول فقط قوله فنحو عبد الله وبعلبك وتأبط
شرا مثال بامثلة ثلثة لان الاول كان في الاصل تركيبا اضافيا والثاني امتزاجيا والثالث اسناديا

حل مثل بعلبك

حل مثل بعلبك مفرد بالاعتبارين اما بالاعتبار الثاني فظاهر واما باعتبار الاول فلانه ليس متضمنا كلمتين
اذ لا دلالة لاجزائه حال العلمية وليس مفردا باعتبار الاول لان العلمية لا تخرج الكلمتين الاعن الدلالة قال
ج انه مركب نظرا الي الاصل لانه لم يسقط عنه اسم الكلمة بالنقل قوله علي المتكلم اي في اضرب ونحوه اي
نضرب مثلا فلان التاء يدل علي المخاطب وباقي الحروف علي الحدث فيكون مركبا قال س لقائل ان يقول يلزم
ان يكون مركبا بالتفسير الاول لانه يلفظ بكلمتين ولا يلزم لانه ليس الكلمة عرفا وليس لفظين موضوعين ق
ولو قال غير الغايب كان اولي عند ابن سينا المضارع الغايب كلمة اي مفرد والغير الغايب مركب لاحتمال الصدق
والكذب وليس اولي لان الغايب ان كان نحو المخاطب فيما يوجب التركيب فلا يخرج عنه وان لم يكن نحوه فلا بد
فيه ثم في خروج الغايب وبيان الفرق بينهما ابحاث قد ذكرها في المنطق ثم المناسب له ان لا يوجه لفظ المتن
بصفة الغايب حتي يصح ان تقال باستثناء الغايب عنه قوله يلزمه قال في قط انما يلزمه لو سلموا ان الالف
في ضارب دلالة وهو في حيز المنع وذلك لان المجموع يدل علي شخص صدر عنه الفعل وليس في حيز المنع لما علم
بالضرورة من القواعد العربية ان الالف فيه دال الفاعل دائما وباقي الحروف علي الحدث ولهذا يختلف اختلاف
الاحداث قوله الا ان يريد وانما اطلق الشراح عليه بانه هو المراد ولا ينبغي انه اعتداد عنه اذا اعتبر الحركات
والحروف كليهما معا اذ الحركات ليست اجزاء مرتبة مسموعة قوله فيه تحمل لانه اطلاق العام وارادة الخاص
ولا يشترط الحد اذ لا دلالة اللفظ عليه فيفسد الحد لانه يريد بالفساد فيه لا ما يراد منه شيء لم يدل عليه اللفظ
قوله بهيئته لم يقل باقترانه لانه كما لم يقل يدل اما ان يستقل بالمفهومية اما ان يدل علي معني في نفسه تاسيا بالمنهي
ولئلا ينتقض الفعل بالضارب امس فانه يقترن بالزمان الماضي لكن لا يدل بصورته ولئلا ينافي في معني
دلالة المعني علي نفسه علي ما هو المشهور قال ودلالة الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والدلالة
الوضعية عرفوها بانها افهام المعني من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الي من هو عالم بالوضع قوله ابتداء احتراز
عن دلالة الالتزام فان الانتقال فيها من اللفظ الي اللازم بواسطة الانتقال من اللفظ الي المعني المستلزم اذ لكل اللازم
قوله مطابقة ليطابق اللفظ المعني والجزء من هو تضمنا لانه في ضمن المعني الموضوع له قط حدود الدلالات
الثلث يجب ان يقيد بقولنا من حيث هي كذلك كيلا ينتقض بعضها ببعض فان من الجائز ان يكون اللفظ مشتركا
بين الكل والجزء كالامكان المشترك بين العام والخاص او مشتركا بين اللازم والملزوم كالشمس المشترك بين القرص والنور
لا يجب ان تعريف الماهيات الاعتبارية يكون للحيثيات فيها مقيدة وان لم يقيد بها فالمراد من حيث وهو تمام
معناه ومن حيث هو جزءه ومن حيث هو لازمه ت لما كان سياق الكلام يشعر بقولنا من حيث هو تركه
اعتمادا علي ما يفهم من السياق ولا يخفي انه من الاعتذارات الواهية المردودة قال قيل الكمال مستدرك اذ هو
الاحتراز عن جزء المسمي وقد خرج لان جزء المسمي ليس بمستند له لانه لا فائدة وذلك لان المعني لفظ التزاد لا يراد
به الكل والجزء فالمراد تاما هو المقصود قوله يسمي التزاما وذلك لانه لازمه وهو سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنيا

او بغيره من تحضر اين الاحوال اعلم ان المصنف خالف القوم في مقامين احدهما في تقسيم الوضعية الي اللفظية وغير
اللفظية فانهم قسموا اللفظية الي الوضعية وغير الوضعية فقال الدال علي الشيء ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا
فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود ثم اللفظية حصروها بالاستقراء علي الوضعية علي الصوت بانها مطابقة او
احدي الاخيرتين والطبيعتان سديدتان فكيف لا وكل امرين يكون بينهما عموم وخصوص من وجه يصح
تقسيم كل منهما الي الاخر وغيره وثانيهما في اخذ التضمن علي عقلية قال السكاكي دلالة اللفظ علي تمام مسماه مطابقة
وعلي غيره عقلية فعلي جزئه تضمن وعلي خارجه التزام وذلك لنظره الي ان ظاهر ان الدلالة علي الكل غير
الدلالة علي الجزء واللفظ موضوع للاول والمنطقيين قالوا يكون الثلثة وضعية تمام اذ قالوا الدلالة الوضعية
للفظ علي تمام ما وضع له مطابقة وعلي جزئيه تضمن وعلي الخارج التزام ويكون الاولي وضعية والاخيرتان
عقليتين تارة وذلك لا يوصف بيا [illegible] دلالة الالتزام بانها عقلية وتقضيها بالتضمن قال س
لا يريد باللفظية المحضة لان دلالة التضمن ليست لفظية محضة ولا بغير اللفظية العقلية المحضة لان لوضع
اللفظ للمعنى مدخلا في دلالة الالتزام فان جعل التضمن لفظية والالتزام غير لفظية ترجيح بلا مرجح اللهم
الا ان يقال اللفظ موضوع للجزء وبازاءه غير موضوع للخارج حل في كلام اشكالات احدهما ان كان المراد
من اللفظية الوضعية فيجب عليه ان لا يجعل التضمن ايضا لفظيا اذ اللفظ الموضوع للكل حقيقة ليس
موضوعا لاجزائها وان كان المراد منها ما حصلت الدلالة بمشاركة من الوضع فلا التزام بهذه الثانية الحق
ان اللفظية الصرفة المطابقة والباقيتان بمشاركة العقل والوضع وثانيهما وقيل اذا كان ذهنيا في حصول
الالتزامية وان لم يكن الملزوم ذهنيا وهو خطاء فان اللازمة الذهنية شرط في الدلالة الالتزامية
لان اللفظية غير موضوعة التقدير عدم لزوم الانتقال من المعنى اليه فلا يكون اللفظ دالا عليه اصطلاحا
ج عن الاول بان التضمن [illegible] المسمى فيكون اقوي ولا قوة لا تدفعه كما تري وعن الثاني بانه لم يشترط
في الالتزام اللزوم الذهني لاطلاقهم حيث لا لزوم ذهنا كاطلاقهم اسم المطر من الارض علي البر حتى
صار حقيقة عرفية وبيان الاطلاق ولا [illegible] والخصم في كمية الحلال بل الحقيقة العرفية خارج عن البحث
ت دفع الاول بان المراد اللفظية ما يكون الدلالة علي المعنى الغير الخارج ولا يندفع السؤال هو عليه بعينه
والثاني بانا نمنع عدم الانتقال علي تقدير انتفاء اللازم الذهني اذ لا يلزم من عدم الانتقال [illegible] الخصوص
عدم الانتقال مطلقا لجواز ان ينتقل بواسطة او باعتبار تصورهما لا تصور المسمى وهذا المنع لا يجدي
لان البحث في دلالة الالفاظ من حيث هي من غير توقفها علي ضميمة واسطة او قرينة او غيرها اليها فظهر
[illegible] التوجيه قوله لا انما ذهنيا اي يكون بحيث متى حصل المسمى في الذهن حصل ذلك الخارج
فيه والدلالة لانها اما بسبب وضع اللفظ له او بسبب انه لازم للمعنى الموضوع له وكلاهما منتفيان وانما قيد
اللوازم بالذهني لحصول الالتزام بدون الملزوم الخارجي كدلالة العمى علي البصر مع المنافاة بينهما في الخارج

قد

قوله يرد عليهم اي علي الشارحين اللزوم الذهني لا علي غيرهم انتفاع للمحاذات اي التي العلاقة فيها غير الملازمة مثل
[illegible] ان العلاقة [illegible] فيه [illegible] والنصوص من المحققين [illegible] اي في اشتراط ذهنية اللزوم انه فرع تفسير الدلالة فان اشترط
فيها التكرار اي يكون بحيث مهما سمع اللفظ فهم المعنى فيشترط ان يكون لازما ذهنيا وان لم يشترط فلا اشترطت
الاول [illegible] الاصطلاح الاصوليين لاستدلالهم بانه [illegible] علي كل ما يلزم مسماه ذهنيا كان او عينيا كما في دلالة المنطوق
علي المفهوم [illegible] ان المفهوم قسم اخر غير الثلثة وهو اللازم فيهم من معنى لا في محل النطق وهو ليس قسما اخر غير
الثلثة لما سيجيء انه قسم من دلالة الالتزام قوله وعلي ان الدلالة واحدة اشار الي فائدة اخرى في تانيث
الضمير وهي ان الفرق بين المطابقة والتضمن بالاعتبار والاضافة بالحقيقة والذات لخلاف ما لو كان عائدا
الي اللفظ فانه لا يعلم منه حينئذ اتحاد الدلالة وبه يقال علي ما هو المشهور من ان التضمن تابع للمطابقة فهو من باب
التوسعات وقيل التجوزات وانما اطلق القول بالتبعية عليه بالتجوز لان مقصود الواضع في وضع كان
معرفة المجموع البعض فعلي اصالة الكل نظرا اليه انه المقصود بالذات وتبعية الجزء نظرا الي انه لم يكن مقصودا
هذا كما مضى لا يخفى عليك ان في يعني علي اي دلالتها علي كمال معناها قوله مما هي اخر كلام في المنتهى
[illegible] كالكلمة مثلا فانه لو لم يوضع لفظ الكلمة لكل ملفوظ موضوع بالمعنى مفرد واريد بيان جميع جزئيات الملفوظ
المذكور لطال الكلام وربما لم يمكن ان يقال التعميم باللام الاستغراقية ومحصله انه اجتماع الامرين ذكر جميع الافراد
وارادته بلفظه [illegible] وطول الكلام في تاويل المقصر لفظا ما لو اريد تخصيص بعض الافراد واريد الكل لكن يعبر عنه
بلفظ معرف عام للجميع فانه لا يطول قوله ومن هذا اي الذي هذا المذكور المنقول عنه كلام لا يبعد ان يحترز به
عن دلالتها اذ لا يريد بها نفس اللفظ كما في زيد مثلا اذ دلالتها ليست علي معناها بل علي لفظها فان الدلالة لا
يستعمل لا عند افهام معنى لا عند افهام لفظ بخلاف ما لو قال لمعناه بالتذكير فان مدلول اللفظ قد يكون لفظا علي
ما صرح به في المنتهى وهذا كما تري اشارة الي نكتة ثالثة في العدول عن المشهور فسقط ما قال س لو ذكر الضمير كان
اولي ليعود الي المفرد واذا انث عاد الي الدلالة فمعناه دلالة اللفظية وهو ظاهر الاستحالة علي ان ما ذكره س
يقتضي الوجوب لا كونه اولي واما الاخرون فصرحوا بتذكير الضمير قالوا المراد تمام معنى اللفظ سهلوا الامر علي انفسهم
سهلوا الامر علي انفسهم في توجيهه كما سهلوا في توجيه كون التضمن لفظيا والله اعلم [illegible] كل صعب وشديد
قال ولم يسم جملة [illegible] قسم ولي الجملة وغيرها الا الي الكلام وغيره لان الكلام قد يطلق علي الحروف المسموعة وعلي
الكلام النفساني فعدل عن اللفظ المشترك الي ما لا اشتراك فيه ولان في اصطلاح الاصولية [illegible] يطلق الكلام لا افادة
قوله وما وضع الوضع في المركبات هو اجزاء اللفظ اجزاء المعنى فان المركب باعتبار المجموع غير موضوع فيندرج
دلالة اللفظ المركب تحت الدلالات الثلث لا تحت دلالة المطابقة فقط لجواز ان يكون اجزاء المركب لا يعيد الي اجزاء
المعنى بالمطابقة بالتضمن والالتزام وبعضها بالتضمن وبعضه بالالتزام قوله احد طرفيها اي النفي والاثبات بعينه
فيما نيه كحتمل لا يسمى جملة قال الشارح المراد بالنسبة اسناد احد جزئي المركب الي الاخر بحيث يصح السكوت عليه قوله

لاحدهما اي لكونه مسندا او مسندا اليه فسقط الايرادات الباقية من الستة المقصودة من التركيب العقلي من الثلثة ان لم يلاحظ
الترتيب او السبقة من التسعة ان لوحظ والتعدد انتقام له قوله لم يوضع لاولي بغية الي الذات باعتبار ... حمله
نحو كاتب فانه موضوع لذاته باعتبار نسبة للكتابة وكذا الحيوان والغلام وهذا اخرجها قال او وهو انها لم توضع ازا
نسبة يصح السكوت عليها لانه خارج عن مقتضى نص المتن قوله بعينه اي بين غير الجملة وبين غير المشترك يطلق على غير
المضاف وعلى غير المثنى والجمع فهو مقول بلا بالاشتراك على اربعة معان كان المركب على خمسة المركب التقييدي نحو حيوان
ناطق والتنادي نحو جاء زيد والاضافي نحو غلام زيد والمزجي نحو كبعلبك والتنايي نحو خمسة عشر قوله فهذه
اربعة اقسام كلاهما متحدان كلاهما متكثران والمعنى متكثر وبالعكس ت وفي اخراج الاقسام الاربعة من اللفظ
نوع تكلف ولا تكلف لانه صرح فيها قوله بحيلة اي حمل المفهوم على كثيرين سواء كانوا موجودين بالفعل ولا ممكنين اولا
فلفظ الشمس والواجب كلي وانما قال الجبا لان الجزئي نحو زيد لشرك في مفهومه الكثيرون سلبه اي في صدق سلبه
عنهم وليس بكلي قوله تفاوت لشدة وضعف وتقدم وتاخر ولم يذكر القسم الثالث وهو ما كان التفاوت
بالاولية وعدمها ولما اقتدا بالمنتهى ولانه راجع الي المذكورات كالوجود للخالق فانه اولى من المخلوق
وكذا اقدم منه وما يكون في احديهما اشد كالبياض فانه في الثلج اشد منه في العاج ص فان الوجود يتفاوت
في الخالق والمخلوق بالاعتبارات الثلث قوله مشككا لانه يشكك الناظر فيه انه من قبيل المتواطيه لتساوي افراده
في حصول معناه فيها او من المشترك اللفظي لتفاوت افراده باحد الاعتبارين قوله النوع سواء نوعا حقيقيا
او اضافيا جزئي اضافي وهو لام المندرج تحت كلي وبين الجزئي عموم وخصوص مطلقا لاندراج كل شخص
تحت ماهية وجواز كون المندرج كليا قوله من تفاسيرهما الثلث اي لا تصور فهم الذات قبل فهمه وما
يكون غير معلل وما فيه الترتيب العقلي والتخصيص بما يكون متقدما في التصور والوجود كما فعله الحلي بحمل قال
ص اما ذاتي وان لم يخرج عن حقيقة الشيء قال وقد يجعل التفسير وكيف وهذا يجري مثلا لان الذات والحقيقة
سيان في الجلاء والخفاء قوله بهذا اي يكون هذا القسم مسمى بالمتقابلة المتباينة اصطلاح من غير المصنف بل هو اصطلاح
لد من تلقاء نفسه حل وهذه النسخة اولى من الاولى لاشتمالها على فايدة خالية عن مفسدة الترجيح بلا مرجح
فهو انها كما سمي متباينة يسمى متقابلة واما الثاني ايضا فلان الرابع مقابل الثالث ولم يذكره لبيس اوليلانه ليس
المراد منه انهما اسمان له بل انهما معا اسم واحد له على ما يدل عليه اللفظ وان مثله لا يقال انه ترجيح بلا مرجح بل
هو من قبيل الاكتفاء تفاديا عن التكرار قوله والا اي لم يبن على ان المجاز يستلزم الحقيقة جاز ان يكون المعنيان
كلاهما مجازين ولعدم احد المنقول عنه والمنقول اليه حقيقة ومجازا ولانا الملازمة ممنوعة والمرتجل بين النقل
والمجاز وعلى ما هو المشهور مشهور في المعنى الثاني وعدم شهرته لكن مقدح بان المجاز قد يشتهر فالفرق
بان المجاز لابد فيه من ملاحظة العلاقة وقت الاستعمال بخلاف النقل قوله وكل قسم من الاربعة مشتق وغير
مشتق لان اللفظ ان كان مشاركا لغيره في حروف الاصلية متناسبا له في المعنى فمشتق والا فجامد مثال المشتق

الثابت والمشترك

المرادف والقائم والشاعر فانه يطلق على ما له شعور والاشعر ... والجالس والقاعد ومثال الجامد الانسان والفرس
والاسد لليث والاسد وسيفصل ... في اوسطها مباحث المبادي اللغوية قوله والي صفة اي كل قسم من الاربعة
ينقسم الي صفة والي غير الصفة ت المشتق قد يكون صفة وغير صفة اذ اللفظ ان اطلق تابعا لغيره دالا
على ... متنوعة فصفة والا فغير صفة وهو مخالف لصريح المتن وتخصيص بلا مخصص ثم ان ما احده
صفة انما هي من التوابع الخمسة المسماة بالنعت عند النحوي اما هو المقصود ههنا س وغير المشتق يكون صفة
وغير الصفة وهو ايضا تخصيص من غير مخصص وقد علم بذلك حد كل واحد منها فالكلي لفظ اشترك في مفهومه
كثيرون والمشكك كلي يتفاوت في مفهومه الكثيرون والمشترك لفظ موضوع لمعان كثيرة وضعا اولا وهلم جرا فقد
يكون اللفظ الواحد من المتواطية والمتباينة والمشتركة والمترادفة لامكان الاعتبارات فيه قال المترادف قوله
دليل المختار اي مختار المصنف من المذاهب اي الدليل الذي يزيفه قال س كثيرا ما يطلق الدليل الفاسد على مطلوبه بقوله
استدلالا في مواضع نادرة ولعله اراد مثل ما قال المصنف في آخر باب التخصيص استدل بان المتبسط كذا فانه قال فيه استعمال
استدلالا في مواضع نادرة ولعله اراد مثل ما قال المصنف من المذاهب ... الدليل الذي يزيفه قال كثيرا الي الدليل الفاسد على
مطلوبه بقوله في آخر باب التخصيص استدل بان المتبسط كذا فانه قال فيه استعمال استدل فيه نادرا لانه ليس استدلالا به على
المذهب المختار ونحن نبين انشاء الله تعالى عدم الحرام قاعدة الاطراد به قوله اذا كان بعض المخالف معينا كما في هذه
المسئلة قال الخلاف فيها في انه واقع ام لا وفي بعض النسخ المخالف بالصفة بلا اضافة وفي توجيهه بان المراد المخالف
فيه بفتح اللام او بكسرها على ان يكون اسناد المخالفة معينا بان كان في المسئلة مذاهب مختلفة عبر عنه بذكر ذي المذهب
باسمه كالقاضي وبالنسبة الي المذهب كالمسح فان معناه المخالف الذي يذهب الي الاباحة يعني قال المسيح كذا ويذكر نفس
المذهب كالاباحة اي دليل الاباحة كذا قوله ربما اي طلبا ولا طباق الاتفاق ص ... اما ان يكون واجبا
او ممكنا او ممتنعا والممكن اما ان يكون واقعا او لا فهذه اربعة احتمالات لانه لا فرق بين كونه ممكنا واقعا وبين كونه
واجبا عند التحقيق لان الوجوب ههنا الوجوب بالغير والممكن الواقع هو الواجب بالغير لان الممكن ما لم يجب عن الغير لم يقع
وكذا الممكن غير الواقع هو الممتنع بمثل ما ذكرنا فلا اربعة راجعة الي الوقوع والي عدمه فلذا لم يتعرض الا لهما وعند التحقيق
الا ... فقط اهب بين الممكن الوقوع والواجب الوقوع على ما هو عليه النزاع قوله وهو اي كون اللفظ موضوعا للمعنيين
معا على البدل غير راجح مني لا اشتراك قوله عن المنفرد اي اللفظ الموضوع لمعنى واحد كلفظ الدال ... مثلا
فان معناه امر واحد اتفاقا لكن قد يقع الشك وذلك المعنى الواحد انه كاعد وغيره كالاهرو مثلا فانه بواسطة
التشكك في انه موضوع لهذا ولذلك لا يكون مشتركا س ذكر دعاية تحتاج اليه مل مناف لقوله على البدل ولم
يتعرض الاعرفون للنفعه ولا الضرر حظ فانه قال قيد المعية بالبدلية اذ المعية يطلق تطبيق الجمع لان المجموع من حيث
هو المجموع ويطلق بطريق البدل اي كل واحد بتعديها ليخرج بالمجموع فان القرء ليس بمشترك بالنسبة اليه قوله
للتدد المشترك كالانسان فانه موضوع للمشترك بين زيد وبكر ص المتواطي يخرج لقيد التعدد لانه لم يوضع للمعنيين

بل المعنى واحد وا ؛ كان ذلك المعنى مشتركا بين الافراد قوله وعن الموضوع للجميع ... المرضوع ... الجميع
والانقياد كليهما كانه موضوع لكل واحد منهما على شبيه الانفراد قوله عن الحقيقة والمجاز فان الحقيقة ... حمله
عند عدم القرينة قط لقايل ان يقول ان اردت ان الوضع ... ضع لهما فالخصم لا يساعده وان اردت انه مستعمل
فيهما او مطلق عليهما بان يكون اللام للطهر بمعنى في او على حالها فجاز ان يكون الاطلاق ... على التي ...
او على كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فان قلت الاطلاق من غير ترجيح دليل الحقيقة فيهما قلت جاز ان
يكون حقيقة في الاصل مجازا في الاخر لانه خفي موضع الحقيقة والمجاز اجاب ت بانه ممتنع كونه متواطيا فيهما
اذ شرط اتحادهما حقيقة ومجاز الاستلزام ترجيح الحقيقة على المجاز ولا ترجيح هاهنا ولا ارتياب في عدم
خفاء وضع الحقيقة والمجاز فيما نحن فيه وايضا تردد الذهن عن سماع هذا اللفظ بلا قرينة ايه الاشتراك ...
يشرا ... في عدم الخفاء ثم تردد الذهن انما هو بسبب الخفاء فلا يكون علامة الاشتراك ص بانه احتمال بعيد اي الخفاء
على وجه لا يعلم احد من اهل اللغة مع مبالغتهم في الاستقصاء والدلائل اللغوية لا يجب ان ينتهي الى القطع الا ... من ...
البعيدة بل يكفي فيها الاولى والاقرب قوله اكثر المسميات اي المعاني عن الاسم اي اللفظ قوله ظاهر لان الالفاظ ...
بازاء الموجودات مجردة او مادية والمعدومات ممكنة وممتنعة وانها غير متناهية اولان من جملة المعاني الاعداد وهي
غير متناهية قوله من الحروف المتناهية لان لغة العرب مولفة من ثمانية وعشرين حرفا والزايد عليها على ما تقل احوج
قوله وتخلو المعاني الباقية اي الزايدة على عدد الالفاظ من الاسماء وهي ... لانسبة لاستحالة نسبة بين المتناهي
وغير المتناهي ولا لزم كون غير المتناهي متناهيا قوله واما بطلان اللازم لم يذكره المصنف لظهوره وفي قط اما نفي التالي
فلان الحاجة داعية الى التفهيم ... عليه كما صرح هو بنفسه انا لا نسلم ما ستر الحاجة الى التفهيم عن كل معنى قوله
المختلفة قط هي ... المتعاقبة على محل واحد التي فيها خلاف كالصفرة والحمرة والمتضادة الامور الذكورة
التي فيها غاية الخلاف كالسواد والبياض واخذ لفظ الخلاف في تعريف المختلفة دور والتعاقب مشعر بامتناع الاجتماع
وليس كذلك فلا ولى ان يقول كما قال المصنف في باب ... الامران اما ان يتساويا في صفات النفس او لا الثاني
اما ان يتنافيا بانفسهما او لا فالمثلان ما متساويا في الذاتيات والمتضادان ما يتنافيان بذاتهما وغير المختلفان
قوله نعم غيرهما ... متماثلة في غيرها فان قلت اذا كان اللفظ موضوعا للقدر المشترك فيكل فرد مخصوص ... لكونه
وهو ... الاصل قلت الوضع بازاء كل واحد يقتضي الاشتراك واذا تعارض فالمجاز ارجح قوله لا نسلم لزوم الخلو
اي خلو المسميات عن الاسماء وفي بعض النسخ بدله لا نسلم ان الالفاظ متناهية والثانية هي الاوسط ما يلوح بالتامل
قوله قلنا نعم المجاز ... لقوله وقد لا اي فوقنا ... ونحوه والاسماء لا تنتهي عند الواحد الى الثمرة والمايد ... الف حل
في هذا السند نظر والكلام على السند خارج عن قانون التوجيه اللهم الا ان يعد بيان مساواة للمنع قوله وكانواع
الروائح جعلها ... وجها آخر في بيان صحة اللازم وهو عطف على بيانه لفاظ غير ما يوضع له اسم بالمجاز او نوعه
بالحقيقة ... انواع الروائح فانها يعبر عنها بالاضافة الى المحل حقيقة وجعلها في ... وجها واحدا فقال لا نسلم استحالة
الخلق

الخلق والمستند خلق انواع الروائح واضافها كالتفاحية عن الالفاظ الدالة عليها وفي كلام استاذ بكسر القاية ... بان
... ان الخلوت ت ... انواع الروائح فانها غير متناهية مع خلو الذهن للفظ الانتفاء بالكلية باللفظ الشامل للجميع
ولا يخفى ان المقدمة القايلة بانها غير متناهية مستدركة ... والمقصود س ويمكن ان يجاب عن الدليل بان المراد ... الاسماء
في ... اكثر المسميات عن الاسماء اما الحقيقة او اعم منها وان كان ... لا نسلم الانتفاء الثاني لانه لا يدعو الحاجة
الى الاسماء مطلقا ... كان الثاني فلا نسلم الملازمة لجواز اطلاقها على تلك المسميات بطريق المجاز قوله غيرها اي
غير الاضافة الى المحل كما ، الاضافة الى المؤثر كما يقال الرائحة الحاصلة من كذا وكذلك كثير من الصفات كحمرة
الورد وحمرة التمر ... والحاصلة من الخجل او من الحرارة وابن مقوية بفتح الميم وضم الثاء المنقوطة فوق
المثناة المشددة والباء المثناة من تحت من اهل اللغة واعلم ان الدليل مقلوب عليهم بان يقال لو كان المشترك
واقعا لخلت اكثر المسميات عن الاسماء لان مدلولات الالفاظ المشتركة عند القائلين بوقوعها متناهية
لاستحالة وجود لفظ مشترك بين معان غير متناهية قوله حقيقة اي بالاتفاق قال في المنتهى للاجماع على انه
حقيقة فيهما قال الشارحون بانه لو كان مجازا يصح نفي الوجود عنه في نفس الامر لان امارة المجاز ... السلب
حالة ت تعلق بالاجماع وقال وليس مما قالوا في الكتاب عين ولا اترع ان هذه العلاقة فاسدة عنده وليس
مما قالوا ايضا منه وعين ولا اترع ان هذه العلاقة صحيحة عند القوم والكلام في كلام فهم قوله فليس امر واحد
فيهما المخالفة ذاتية تعدد الماسواه من الذوات قوله لا يمنع التواطئ فان السواد جامع للبصر والبياض مفرق له
مع اشتراكهما في اللونية قال ص معنى كونه واجبا ان ذات القديم يقتضي من حيث هو تلك الصفة فيكون
واجبة فيه وذات الممكن لا يقتضيها فيكون ممكنة فيه مع ان تلك الصفة مشتركة بينهما معنى كالعالم والمتكلم فظهر
ان الاختلاف في الوجوب والامكان لا يقتضي عدم الاشتراك ولا يمنع التواطئ ... بالتواطؤ في الموضعين
الاشتراك المعنوي اي اذا كان حقيقة فيهما وليس مشتركا بالاشتراك اللفظي كان مشتركا بالاشتراك المعنوي ضرورة
انحصار اطلاق اللفظ على المعنيين حقيقة في الاشتراكين وعجز عليه الجواب بانه لا يجوز ان يكون واجبا في القديم
ممكنا في الحادث لو كان متواطيا اما اذا كان مشتركا فلا يلزم من اتصاف احدهما بصفة اتصاف الآخر بها ثم قال
في ... نظر اذ لا فرق بينها وبين الموجود عند المستدل لورود ما ذكر على الموجود ... بها واذا كان كذلك
فكيف يسلم انهما مشتركان معنى ثم القول بانهما واجبان في القديم لا يخلو عن تسعف فاجاب ح عن الاشكال
بان الوجوب والامكان من الصفات العارضة للمعنى المشترك وهو مانعه من التواطؤ ولقايل ان يقول
ليس الوجوب والامكان من العوارض للوجود المفارقة له بل من الامور اللازمة فيعود المحذور ولا يعود المحذور
بناء على توجيهنا السابق ثم قال وما ذكرتموه لحقه من مثال العالم والمتكلم فيجب منع وجوبهما في القديم تعالى
لذاتهما فكيف يمكن القول بذلك ... احتياجهما الى الذات بهما ج ويتوهم من قال بان الله العالم واجب
فان المصنف ما جعل الوجود واجبا لذاته بل جعل الموجود والعالم في القوم واجبا لذاته ... كيف ...

الاختلاف في اللوازم لا يستلزم الاختلاف في الذات كما ... عالم

بان صدق الوجود عليهما من حيث الصفة ووجوب الصفة لذاتهما محال نعم لفظ فهي واجبة في القديم وهو
ذلك لكن مراده امتناع الزوال في القديم وجواز الزوال في الحادثات ت انما تنفيه [illegible] الصفتين وحمله
لذاتها في القديم وهو ممنوع فانها واجبة بالموصوف فلا ينافي الامكان الذاتي والمراد بقوله انها ممتنعة الزوال
في القديم نظرا الى ذاته بخلاف الممكن فسقط منع ان العالم والمتكلم واجبان في القديم لذاتهما لكن ينافيه تنصيصا
مع كونه كلاما على المتن قوله لم يلزم من الاشتراك معنى اي الاشتراك المعنوي والا اللفظي لا ينبغي ان نقول اعني
عدم الاشتراك كونه متواطيا والتشكيك محتملا لان الاشتراك المعنوي ينقسم اليهما قوله واعترض معقول قال
ان ذلك اي التفاوت ان كان ماخوذا في الماهية فلا اشتراك اي معنى لان الماهيات حينئذ تكون مختلفة
والا اي ان لم يكن ماخوذا في الماهية فلا تفاوت فيكون متواطيا فلا تشكيك على التقديرين ولم يجب
اي المصنف عن هذا الاعتراض المنافي للتشكيك في المنتهى وعدم جوابه مشعر بان رايه استقرار التشكيك
قوله والجواب هذا الكلام للاستاذ دفعا للاعتراض وهو ان التفاوت في ماهية ما صدق عليه ذلك اي
المعنى المشترك الغير المتفاوت في نفسه لا في ماهية المعنى المشترك اي مفهومه اي البياض فمفهوم الوجود
لا تفاوت فيه لكن ما صدق عليه الوجود متفاوت والتشكيك انما هو باعتبار هذا التفاوت قوله والا لانه توسع
قسم لقوله الملازمة لا تجري ومعناه انه توسع وتجوز في تسمية المثنى اي المشترك المعنوي باحد قسميه الذي هو المتواطي
وتوجيه السؤال والجواب حينئذ انما يكون على الوجه المشروح في القطبي قال ت واعلم ان هذين الدليلين
للقائل بوجوب الوقوع ومدعى المصنف الوقوع فلا يناسب ان يقول فيهما استدل وليسا دليلين للقائل
بالوجوب لان مقتضاهما ليس الا الوقوع سلمنا لكن يناسب استدلالا لان الدال على وجوده اخص دال على الاعم
ج قال فيهما الوجه [illegible] انه واجب الوقوع لكان كذا قوله قالوا اي الخصوم القائلون بانه غير
واقع على ما يعلم من لفظ المتن على ما هو مقتضى الدليل قط قالوا اي الذاهبون الى امتناع وقوع المشترك
انه لو جاز لما لزم من فرض وقوعه محال واللازم باطل اما الملازمة فبالاتفاق بناء على ما هو المشهور من ان الممكن
ذلك وما يقال ان فرض عدم المعلول الاول يستلزم رفع الاول مع ان الاول ممكن والثاني محال غير صحيح لان الممكن
ما يلزم من فرض وقوعه المحال نظرا الى ذاته وههنا بالنظر الى كونه معلولا مساويا للعلة العلى لا ينافي امكانه
وهذا التوجيه وطوله بمعزل عما في الكتاب كتوجيه ج اذ قال هذا دليل المذهب الثالث وهو امتناع وقوع الاشتراك
اذ الموجب بوضع الالفاظ فهم مراد المخاطب باطلاقها وهو منتف في المشترك فامتنع وقوع الممكن
دون الموجب مع ان الموجب هو الفهم وكونه مذهبا ثالثا اذ ما في المتن الا مذهبان قوله واللازم باطل
وهو الخلل لانه [illegible] على موضوعه بالنقض ص اذ لو اختل المقصود لكان مؤديا الى المفاسد وما كان
مؤديا الى المفاسد لا يوجبه الا [illegible] ولا حاجة الى هذا التطويل كيف وانه يخص المفسرة قوله لخفاء القرائن
المعينة لاحد معنييه حتى قالوا ما يظن به ذلك اي كونه مشتركا لفظيا وهو اما مجاز فيه او متواطئ لانه اما موضوع

لاحد المعنيين

لاحد المعنيين او القدر المشترك بينهما قوله بدليل اسماء الاجناس فانها تفيد القدر المشترك من غير تعيين جزئياته كالعز
واصله انه لا يفيد [illegible] على التفصيل عند الفهم مطلقا والثاني هو المخل بالمقصود من الوضع فالمفهوم
المشترك اذ المراد احد المعنيين يصح ان يكون مقصودا ايضا وقوله لنا الى آخره قرء حل على هذا الوجه المذكور
هنا [illegible] قال الاصفهاني وفيه نظر وفي نظره نظر قوله قالوا اي القائلون بعدم الوقوع قط بامتناع الوقوع لان كل
اللفظ على الامتناع قوله اما وقوعه مبينا بان يذكر مع قرينة تفيد المقصود من بين المعاني فيصح به كما لو قيل ثلثة
قروء هي اطهار قوله وكلاهما نقص لانه قبيح وعبث يجب تنزيه القرآن عنه وعدم القائل لهذا يدل على عدم
وقوعه مطلقا لامتناع اشتمال كلام كل بليغ عليه قط ويمكن ان يمنع الملازمة بان ذلك انما هو يلزم لو كان المعنى
المراد لفظ منفرد يدل عليه او كان البيان دالا على المقصود من غير المتن ولم ينضم البيان مع المبين على التقدير
على نوع فصاحة لم قلتم انه كذلك قال المترادف لما علم من تقسيم الثالث معناه لم يحتج الى تعريفه وقد عرف
في قط بانهما اللفظان المتغايران الموضوعان لمعنى واحد يستعملان مفردا فبالقيد الاول يمنع الاسم الموضوع
لمعنى واحد اذا كرر يعني التاكيد اللفظي وبالثاني المعنوي والاسماء المتباينة والحد والمحدود لان الاول موضوع
للاجزاء والثاني للمجموع وبالثالث التابع نحو شيطان ليطان وقال الآخرون الترادف توالي الالفاظ المفردة
الدالة على شيء واحد باعتبار واحد ت بالمفردة خرج الحد والمحدود وبمدلول واحد التباين بين الذوات و
باعتبار واحد بين الذات والصفة اذ الدلالة اعم من المطابقة وغيرها لكن لم يكن باعتبار واحد وهذا
التوجيه لا يوافق كلام المصنف فيما سيقول الحد والمحدود وعطشان ونطشان غير مترادفين على الاصح
لان الحد يدل على المفردات ونطشان لا يفرد ص وحدة الاعتبار يخرج المتباينين كالسيف والصارم فدلالتهما
باعتبارين احدهما على الذات والآخر على الصفة قال ولا حاجة الى القيد [illegible] المفردة احترازا عن تولد
الحد والاسم فان الاعتبار دلالتهما مختلف هذا واعلم ان الحد غير داخل في الرسول التابع فيه اللهم الا ان يقال المراد به
الاعم الذي يخرج به الحد والنطشان كلاهما قوله وما يظن هو من تتمة مقولة قيل واختلاف الذات والصفة
نحو السيف والصارم والصفة وصفة الصفة نحو الناطق والفصيح ونحوها ما وضع للدلالات باعتبار [illegible]
قوله [illegible] بالباء المفردة من تحت والتاء المثناة من فوقها وضمها في لغة قوله قالوا اي القائلون
بعدم الوقوع قط هذا دليل الصائرين الى امتناع الوقوع ولفظ المتن يساعده [illegible]
الثاني قوله الذرائع اي الوسائل ص التوسعة هي تكثير الطرق الموصلة الى الغرض ليتمكن من تادية المقصود
باحد العبارتين عند نسيان الاخرى والتخصيص بوقت النسيان تحكم قوله القافية فرق الآخرون بين الروي
والقافية قالوا القافية هي آخر كلمة في البيت نحو منزل في قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل والروي حرف القافية
اي الذي يبنى عليه القصيدة كاللام فيه ولعل تعرضه لاسنادها ليصح توجيهه في مقابلة الذي هو من السجع التابع
للقافية اذ السجع انما هو في الالفاظ لا في الحروف او لانه اذا كان صالحا للقافية يكون صالحا للروي قوله

اولوزن الشعر في النظم واما في النثر فلان السجع فيه بمنزلة القوافي وكذا قد يحصل الترادف المطلوب من التجنيس
باحدهما دون الآخر على هذا التوجيه لا يرد ان يقال لا يصح حينئذ بل لفظ الشريف ليس [illegible] على ما وقع في حلية
ولا يخفى استقلال الكلام الذي والله لحق بقصده فلا يصح قوله ص ومنها تيسير النظم لانه قد يمتنع وزن
البيت وقافيته مع بعض اسماء الشيء ويصح مع اسم آخر بسبب نحو فقته للردي والله قوله البديع اي علم البديع
وهو يعرف به وجوه تحسين الكلام به رعاية المطابقة ووضوح الدلالة قوله كالتجنيس وتشابه اللفظ
مع الاختلاف في المعنى ص هو تشابه الكلمتين في اللفظ قوله كالتقابل وفي بعض النسخ فكانه كالمطابق وهذه
هي المطابقة للمتن ولتغيير الاستاد لها فان المطابقة على ما هو المشهور عند علماء علم البديع ان يجمع بين المتقابلين
والمقابلة ان يؤتى بمعنيين متوافقين ثم بضدهما وزاد السكاكي فاذا اشترطت هنا امرا اشترطت ضده
كما في ما قال فاما من اعطى واتقى الآيتين قوله وانما ينص اشارة الى دفع اعتراض في التعيين وهو ان المراد
من تكثير امثلة المطابقة ان يعلم ان المعتبر في المطابقة هو الجمع بين الضدين فقط لا الجمع بينهما على وجه يكون
احد الضدين موازيا الى الآخر وهو مع موافقة في الحرف الاخير ونحوهما واذا كان كذلك فلا يكون للترادف اثر
في تيسير المطابقة وعدمها قوله احدهما اي اللفظين المترادفين كما في هذا المثال فان لفظ الحيا المترادف
للقبار موضوع لمعنى آخر وهو ما يقابل الحبس اي الزنبق فيحصل باعتبار هذا المعنى التقابل لا يحصل باعتبار
المترادف الآخر ومعناه قوله بوجه اي لان الحسن ايضا مشترك بين الحسيس الذي هو اللئيم وبين النقل
الموقوف اي ليتما خير من شرنا ليرفع بينهما المشاكلة بوجه آخر اي لانه لما وقع في جواب حسنا خير من حسنكم
وصحبته انا وان يعلنا خير من قبائكم والا فليس له اطلاق لافادة ذلك والمشاكلة هي ذكر الشيء بلفظ
غيره لوقوعه في صحبته [illegible] المعارضة وقعت بين البغداديين والمصريين فقال المصري حسنا خير من
حسنكم فاجاب البغدادي بما اجاب قوله وانه محال لانه تحصيل الحاصل وفيه قط لا للزوم تعليل الحكم
الواحد وهو معرفة المعنى بعلتين وبما العرفان لجواز كون المعرفة معلولا نوعيا ولا للزوم ذلك المعنى مجهولا
من حيث انه معرف الثاني معلوما من حيث انه معروف المعرف الاول لاختلاف الحيثية ولا يجوز ان يكون المعرفة
معلولا نوعيا لانها بالذات اي شخص واحد في وقت واحد ولا يكون تشخيصا ضرورة قوله بل لا معا وانما ذكر
لئلا يعترض عليه بان السؤال باق كما كان لان علامة الشيء ما يعرف بها ماله العلامة فلا فرق بين العلامة والمعرف
فيفسد توجيه ص بان اللفظ علامة للمعنى لا معرف له وكون ان ينصب لشيء واحد علامات قال في قط
ويمكن ان يمنع الملازمة مع تسليم كون اللفظ معرفا لجواز ان يوضع لفظين لمعنى واحد معا لا على التعاقب ولا يلزم
ترتيب المعرف ولا يلزم الا اذا تعدد الواضع ولا بالنسبة الى الواضع اما بالنسبة الى الاستعمال فلا هذا واعلم ان
دليل الخصم على التحقيق دليل واحد وكل منهما شق منه لان اصله ان يقال الوضع اما لفائدة او لفائدة فان كان
الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فهو الثاني قوله بخلاف المحدود فانه يدل على المفردات بوضع واحد فليسا

فرادينى

مترادفين لاختلاف اعتبار الدلالة قال في قط لان مدلولهما ليس شيئا واحدا للتغاير الحد والمحدود اجمالا وتفصيلا
[illegible] مدلولهما شيء واحد [illegible] التغاير بالاجمال والتفصيل كما صرح هو به حا لان الحد يدل على الاجزاء
التي هو عدة المحدود والمحدود يدل على الماهية الحاصلة عقيب الاجزاء ولا ماهية حاصلة عقيب الاجزاء لان
[illegible] مثلا البيت ليس لنفس الاجزاء حصل بعضهم ثم القول ان الاجزاء عد اعين [illegible] ص لان مفهوم المحدود
الماهية من حيث هي ومفهوم الحد اجزاؤها فهما متغايران وليسا بمتغايرين لان الاجزاء بجملتها نفس الماهية
من حيث هي ت لان الحد يدل على المفردات المطابقة بخلاف المحدود فلا دلالة عليها بالتضمن وليس دلالته
عليها بالتضمن نعم دلالته على كل جزء بالانفراد بالتضمن ثم انه مخالف لما قال في التعريف ان الحد خارج بقيد
المفردة قوله لان التوابع التابع والمتبوع مماثل لفظين على وزن واحد موضوعين او المتبوع فقط على وجه
لا يذكر التابع بدونه قوله قد اختلف في وجوب صحته وقوع هذا النزاع على وفق نسخة يكون لفظها يجب قيام
كل من المترادفين مكان الآخر لا على النسخة الواقعة فيها يقع كل وعلى المستحيل لا بد من عناية كما فعل الاستاد حقق
يجب ان يقال معنى يقع يجوز ان يقول بدليل ما قال قالو لو صح ولا لكان الواجب ان يقول لو وقع وقال في المنتهى
ايضا المترادفان يصح اطلاق كل مكان الآخر قوله اذ لو امتنعت لا يقال يلزم من انتفاء الوجوب الامتناع
الصحيح ان يقال اذ لو لم يجب وحينئذ لا يتم الدليل لانا نقول المعنى بوجوب الصحة الجواز فكانه قال الاصح جوازهما
اذ لو امتنعت وهو صحيح ويتم ولهذا قال الخصم لو صح قوله لا حجر اي لا منع لان صحة الضم من عوارض المعنى
لا اللفظ يجوز اقامة كل مقام الآخر في التركيب فاختلفوا فيه فمن جوز قال لا منع في التركيب ومن منع قال لو صح
يصح خداي اكبر وقال ويجوز ان يحمل ولا حجر من تتمة دليل المجوز حتى كانه قال يقع لانه بمعناه والحال انه لا مانع
من التركيب حينئذ ولا يجوز لا ان يحمل هو من تتمة ادلة المعنى للتجويز ومنعه في [illegible] مع ان اللفظ الكتاب
لا يساعده قوله اختلاط اللغتين فانه يستلزم ضم مهمل فان لفظ احدى اللغتين بالنسبة الى الاخرى مهمل ص
الجواب بمنع انتفاء التالي يقتضي صدق عموم الدعوى وهو وقوع احدهما مقام الآخر سواء كانا من لغة او لغتين والجواب
بمنع الملازمة يقتضي كذب عموم الدعوى بل يقتضي خصوصها وهو وقوعه مقامه اذا كانا من لغة واحدة ت
الترتيب الطبيعي هو تقديم المنع الاخير على الاول ثم المنع الاخير لا يتاتى على مذهبه بل هو على مذهب القائل بالتفصيل
الذي يقول بان الوقوع يجوز فيهما اذا كانا من لغة واحدة واعلم ان المصنف خصص الدعوى اخرا فلا يرد عليه لزوم ص
من التناقض ولا يلزم ايضا عدم كونه على الترتيب الطبيعي لان مقتضاه الايجاب اولا بما لا يحتاج فيه الى التخصيص
الدعوى [illegible] ايضا عدم التاتي على مذهبه لان ذلك مذهبه قال الحقيقة قوله وثبت فالحقيقة فعلية من الحق بمعنى
الثابت او المثبت ولهذا يذكر في مقابلة الباطل الذي هو المعدول فالمفعول اما بمعنى الفاعل كالعليم فلا
يستوي فيه المذكر والمؤنث والتانيث فيه جارية على القياس او بمعنى المفعول فيستويان فيه كالجريح فالتاء

ليعلم ان اللفظ منقول من الوصفية الى الاسمية وقيل هو للتانيث في الوجهين لتقدير لفظ الحقيقة صفة
مونث غير مجراه على الموصوف وهو الكلمة ثم نقل منه الى العقد المطابق للواقع لكونه ثابتا او مثبتا في نفس
الامر ثم القول المطابق مدلوله لذلك فالعقد اولى بالخروج من القول لان الوجود الذهني اقوى من اللفظي وهما
بالوجود اولى من غير المطابق ثم الى اللفظ المستعمل في وضع اول فاللفظ الحقيقة بالنسبة الى معناه الاصلي
مجاز في الدرجة الثالثة قوله صلاة مضويحذية ليس نكلمة في اسم والنسبة ... وكذا ... في المعنى لا في اللفظ
قوله في اصطلاح اه كان اللغوي مثلا اذا استعمل الصلوة لذات الاركان المخصوصة لمناسبة الكلية والجزئية
بينها وبين ما وضع له اولا في اصطلاحه كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في معنى وضع له الشارع اولا لكن ليس وضعه
له اولا في اصطلاح اللغوي الذي به يخاطب بهذا اللغة فلا يطرد الحد فاذا حملناه على ظاهره الذي هو المعنى
المصدري لا الموضوع له لم يحتج الى ذلك القيد اي اصطلاح التخاطب وصح الحد لاطراده حينئذ في كل
حقيقة لانه اي لان اللغوي مثلا لم يستعملها في ذات الاركان بحسب وضع اول وشبهه بل استعماله فيها اما
بلا وضع بل بالمناسبة بين المعنيين على ما هو مذهب طائفة من ان في المجاز ليس وضعا ثانيا بل هو نقل عن الموضوع
بمجرد العلاقة واما بوضع غير اول بسبب ملاحظة وضع اخر فجعل هذا فرعا عليه وهو على مذهب الاخر من
من ان له وضعا ثانيا وبهذا سقط ما يقال ان المشترك الذي وضع اولا لمعنى ثم ثانيا لاخر يجب ان لا يكون في
معناه الثاني حقيقة وتقريره انا لا نسلم ان له في المعنى الثاني وضعا ثانيا لان المراد بالوضع الثاني ان يكون
ذلك الوضع بسبب الوضع الاول بكونه فرعا عليه حل لا بد من زيادة قيد في اصطلاح التخاطب ليدخل فيه
الحقيقة الشرعية والعرفية وقال ايضا وفيه نظر لان الاول من الامور الاضافية لا يعقل الا بالنسبة الى شي
فح يكون حد الحقيقة متضمنا للمجاز فالاولى ما ذكره البصري وهو ان الحقيقة ما افيد بها ما وضعت له
في اصل الاصطلاح الذي به التخاطب ولا حاجة الى زيادة القيد على ما قيده الاستاذ ولا هو مستلزم للمجاز
لان الاول على تقدير ان يكون اضافيا لا يستلزم الا الوضع الثاني وهو جزء من مفهوم المجاز ان اعتبر الوضع
الثاني في المجاز ~~ان يكون تكرارا اعتبر الوضع الثاني في المجاز~~ والامتناع مع ذلك لجواز ان يعتبر في حد الشي
جزء مقابلة فالاولى ص في وضع اي فيما وضع له اولا وفيه تساهل ولا تساهل اصلا ثم قال فان قيل
الحد غير جامع لخروج الشرعية والعرفية لانها لم يستعمل فيما وضع له اولا ضرورة كونها منقولة والنقل
يستلزم وضعا ثانيا حيث بان المراد بالوضع الاول ما يكون اولا بالنسبة الى الاصطلاح الذي وقع به التخاطب
لا ما يكون اولا باعتبار اللغة فان الوضع الاول اعم من الوضع باعتبار اللغة وهذا اعتراض منه بفساد الحد
اذا لم يعتبر بالقصد والارادة فلا يرد عليه اللفظ قط او لم يحترز به عن المجاز فانه مستعمل فيما وضع له ثانيا
اذ المراد من المستعمل فيما وضع له اولا ان يكون اللفظ مستعملا فيما وقع بازائه في اصل المواضعة التي
بها التخاطب قال ونظاهر ان هذا القيد انما يحتاج اليه لو قيل ان اللفظ المجازي ايضا موضوع اما لو لم

بعمل على ما يلوح

بعمل على ما يلوح من ظاهر حده للمجاز فيكفي ان يقال الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له قال ويمكن تنزيل
كلامه على هذا المعنى بان يجعل الاول باصطلاح الذي به التخاطب ت ما وضع له اما ان يكون اولا وثانيا فان كان
مستعملا في الاول فهو الحقيقة وان كان الثاني فهو المجاز لانه من حيث هو مجاز ليس موضوعا وضعا اولا لكونه مسبوقا
بالوضع الاول لان من لوازم المجاز السابق من الوضع الاول والحقايق من حيث هي حقايق داخلة في الحد ضرورة
انها الفاظ مستعملة فيما وضعت له وضعا اولا وخرجت المجازات من حيث هي مجازات لانها الفاظ لم تستعمل
فيما وضعت له اولا بل ثانيا بالنسبة الى حقايقها فسقط ما قيل عليه من وجوب زيادة قيد في اللغة التي وقع
بها التخاطب ليدخل الشرعية والعرفية لان لفظ فيما وضع له اولا مستلزم له ومغن عن ذكره قال واستدراك قيد
اولا اذ الاحتياج اليه انما هو لو قلنا ان المجاز موضوع لكن ليس كذلك على ما يفهم من حد المجاز وهو مدفوع
بكون المجاز ايضا موضوعا وضعا ثانيا اذ الوضع اعم كما قلنا واما حد المجاز فلا يستلزم كون المجاز غير موضوع
لانه سلب خاص وهو سلب الوضع الاول ولا يستلزم منه نفي الوضع وهو ظاهر وهو غير ساقط لما مر وغيره مما
لان انتفاءه صادق بانتفاء كل جزء منه قوله من العلل كالقلب والنقض للاصوليين والفاعل والمفعول للنحويين
ح يسميهم من ارباب الحرف قوله فيها اي في العرفية العامة اي لفظ العرفية من غير تقييد بالعامة والخاصة غلبت في العرفية
العامة فصار العرفية عرفية في العرفية العامة قوله لذوات الاربع كذا ذكره في المنتهى ص لذوات الحوافر
حل للحمار والفرس قوله اي موضوع الاشتقال عطف على الاشتقال ثم فعل النبي مجاز في الدرجة الثانية بالنسبة
الى الحقيقة اللغوية ص مجاز في الدرجة الاولى لانه صيغة للمصدر او للمكان وقد اطلق هو اسم الفاعل الا ان اللفظ
منتقل فيكون مجازا وهو خلاف ما قال به القوم كما في الحصول والتحصيل والمنهاج قال ثم نقل الى الفاعل ثم الى اللفظ
المستعمل في كذا قوله المستعمل احتراز عن الموضوع الغير المستعمل فان قيل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز كالاعلام
قوله في غير اول ج المجاز ايضا موضوع لا بمعنى توقف الاستعمال والمناسبة باذن الواضع بل بمعنى انه متفرع
على وضع الحقيقة ولهذا كان وضعا غير اول قط لو قال المستعمل في وضع غير اول على وجه يصح لكان اولى لدلالته
حينئذ على كون المجاز ذا وضع بخلاف ما ذكره فانه المستعمل في غير موضوعه وعلى المستعمل في موضوعه اذا لم يكن الا
ولعله اختار هذه العبارة لاشعارها بتجويز اختيار الوضع في المجاز وعدمه لكونها اعم منهما وقال الا يقال الحد
غير جامع لخروج التجوز بتخصيص الاسم ببعض مسمياته اذ ليس هو مستعملا في غير ما وضع له وغير مانع لدخول الحقيقة
الحقيقة والعرفية والشرعية لكونهما مستعملين في غير ما وضعتا له لانا نجيب عن الاول بان حقيقة المطلق مخالفة
لحقيقة المقيد من حيث هما كذلك فالاستعمال في البعض كون في غير ما وضع له وعن الثاني بانهما وان كانتا
حقيقتين بالنسبة الى تواضع اهل الشرع والعرف فهما خارجان عن كونهما مجازين بالنسبة الى ... لهما
في غير ما وضعت له اولا في اللغة اذ لا تناقض بين كون اللفظ حقيقة باعتبار ومجازا باخر والجواب الثاني لا يتم
لانه ليس الا بيان الجواز كون الشي بالنسبة الى اثنين حقيقة ومجازا ولا يدفع عدم المانعية قوله والقيد الاخير اي على وجه

يصح اي علي وجه يكون بين الحقيقة والمجاز تعلق خاص ت اي علي وجه يشترط التجوز وهو اشارة الي وجوب
العلاقة قوله احترازا عن نقل لفظ الارض في السماء فانه لا يصح لعدم العلاقة المعتبرة بينهما شرحا فاضل نوعا
وهذا ينطبق اعلم ان للاصوليين في المجاز مذهبين قال طائفة لا حاجة الي النقل عن الواضع في احادها باعيانها
بل يكفي العلاقة المعتبرة نوعا وقال الاخرى لا يكفي العلاقة بل لا بد في كل فرد من السماع من العرب قوله علي وجه يصح
شامل للمذهبين وكان احسن مما يختص بمذهب بان يقال مثلا لفظ مستعمل في غير وضع اول لعلاقة
بينهما لانه لا يشمل القسم الاخر قال في المنتهي عقيب هذا التعريف وفي تعريفنا استعمال علي السماع او يكفي النشا
خلاف قوله علي وجه يصح اشارة الي انه لا يكون العلاقة بين الحقيقة والمجاز فانه لا يصح التجوز الا عند العلاقة
وقال ويمكن اشارة الي صحة استعماله فيما وضع له مع انه لم يستعمل فيه فيكون الفائدة في هذا القيد احترازا عن
اسماء الاعلام فانها ليست حقيقة ولا مجازا الا مع استعملت في غير وضع اول الا انه لا يصح استعمالها
في وضع اول ولا يمكن كما ترى قال ولا بد من العلاقة قوله والا فهو وضع جديد او غير مقيد لانه لو كان بالنسبة
الي المعنى الثاني بوضع اول والا فلا خصوصية له بمعنى من المعاني لجاز استعمال كل لفظ لكل معنى حينئذ فهو [illegible]
قوله وهي اي العلاقة اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له قط اعلم انه لا بد من ان
يكون بين الحقيقة والمجاز تعلق خاص مع كونه الباعث علي استعمال اللفظ فاذا لم يكن بينهما تعلق او كان
ولكن لم يعتبره المستعمل كان ذلك الاستعمال بحذا او وضع آخر فاللفظ حينئذ لا مجاز وقال اعلم ان العلماء
حصروها بناء علي الاستقراء في خمسة وعشرين نوعا وعدها وجعل الوجهين الاولين واحدا وقال السابع
اطلاق احد المتشابهين علي الآخر ومنه اطلاق الانسان علي الصورة المنتقشة لتشابههما شكلا واطلاق
الاسد علي الشجاع لتشابههما في الشجاعة التي هي من الصفات الظاهرة للاسد لا علي الحمر وان تشابها
في البخر لانه من الصفات الخفية يعني ذكرها خمسة وعشرين وبعضهم اثنا عشر والمصنف ما ذكرتها
لاربعة احدها المشابهة وهي بالشكل وبالعكس واما بالصفة قوله كون الجزء في كل الخواص بعضهم
في اذانهم والعكس نحو كل شيء هالك الا وجهه اي ذاته والحال في محله نحو اطلاق الحركة علي المتحرك
وبالعكس او المظروف في الظروف نحو جري الميزاب وبالعكس والفرق بين المحل والظرف لان
الظرف يختص بالاجسام والمحل بالاعراض قوله بدلهما اي المعنى الحقيقي والمجازي محلا او حالا نحو ذكر
الارادة وارادة العزيمة لكونهما بمحل واحد او في محلين متقاربين كذكر الشم وارادة الذوق لانهما
في محلين متقاربين كذكر احد الجارين وارادة الجار الاخير والجزء باصطلاح الاصوليين هو المترادف
للظرف ولفظ متقاربين متعلق بالمحلين ايضا قوله كالسبب والمسبب نحو نزل الله الي السماء اي حكمه والعكس
الاثم اي الخمر قوله وفي الخيال كالضدين نحو جزاء سيئة فان اطلاق السيئة بمعنى الجزاء الذي هو
حسنة من قبيل اطلاق الضد علي الضد وهذا التوجيه يشمل جميع انواع الولادات وهو تحقيق تعريف

علي الوجه

علي الوجه الذي هو من خواص تقريرات الاستاذ كما ان وجه الضبط كذلك وفي خط جعل المجاورة قسمين لا غير
المطلق المحل وارادة الحال نحو يجري الميزاب وعكسه نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون
اي في الجنة لانها محل الرحمة قوله خلاف الغرض اذ المفروض عدم الاتصال بينهما فان استعمل المتقدم للمتأخر نحو
العبد المعتق منه بالعلاقة التي هي الكون عليه او بالعكس اي استعمل للمتأخر المتقدم منه العلاقة التي هي الاول الي المصير
قال ولا يشترط النقل قوله بل يكفي بالعلاقة اي المعتبرة في اصل ذلك المجاز ونوعه من غير احتياج الي نقل احاده اي
اذا علمنا انهم اطلقوا اسم اللازم علي الملزوم يكفينا هذا في اطلاق كل لازم علي ملزومه ولا بد في كل صورة من جزئيات
اطلاق اللوازم علي الملزومات من السماع عنهم في ذلك اللازم والملزوم بعينه قوله اليها اي الي العلاقة لكل استعمال
وان كان نظره فيها نظرا كليا لا جزئيا وفي بعض النسخ اليه اي الي النظر في العلاقة قط ان اردت بعدم الافتقار علي
عدم افتقار الكل والملازمة ممنوعة لافتقار الكل فالملازمة ممنوعة لافتقار الواضع اليه وان اردت غير الواضع
فنفي التالي ممنوع فان قلت يحصل للمستعمل قلت بل للاطلاع علي الحكمة فاشار بقوله بان النظر للواضع الي منع الملازمة
[illegible] وان سلم فللاطلاع الي منع نفي التالي وقال ولقائل ان يمنع الملازمة ايضا لجواز افتقار استعمال البعض
المنقولات الي شرط آخر غير النقل كالنظر في العلاقة فيما نحن فيه وهذا لا يتوجه علي تقرير الاستاذ نعم يتوجه علي تقريره
اذ قال اما الملازمة فلانه يكفي في استعمال اللفظ في المعنى كونه منقولا عن اهل اللغة فاما اذا رأيناهم استعملوا لفظا
بازاء معنى بانه لهم في العلاقة علة من غير نظر الي شيء آخر حل اجاب المصنف اولا بمنع بطلان التالي وذلك
لان الناظر في العلاقة انما هو الواضع واما نحن فلا وثانيا بتسليمه ومنع الملازمة بان قلت والا لم يكن فايدة قلت
فايدة الاطلاع ت بعد تقريره هكذا قال والترتيب الطبيعي منع الملازمة ثم منع انتفاء اللازم ج منع للمصنف
الملازمة من وجهين احدهما ان النقل لا يفتقر الي العلاقة بالنظر الي المستعمل او بالنظر الي الواضع فممنوع فان
اردت للمستعمل فالملازمة مسلمة وان اردت للواضع فممنوع ثم قلت ان الواقع هو الاول دون الثاني ولو سلم
ان الناظر هو المستعمل لكن لا يجوز ان يكون مفتقرا اليه لاستخراج حكمة الوضع وهذا هو المنع الثاني للملازمة
هذا الكلام واقول ويمكن ان يقال بالقسم الرابع وهو ان يكون المستعار منه متوجهين الي بطلان الثاني اخذا
كلا منهما من كلامهم بل كلام الاستاذ لا يمكن الا من ذلك قوله غير انسان كاطلاق النخلة للمنارة والحبل ولعل
ذلك لان اطلاقهما علي الانسان ليس للمشابهة طولا فقط بل المشابهة فيه وفي غيره من الاوصاف علي ما هي
المشهور قوله نوعان من المجاورة هذا بناء علي ما قرره من تناول المجاورة لهما ولم يذكر ابطال الباب
لانه متفق عليه حس قال في المثال الثالث لان الاكان علي صفة النبوة وفي الرابع ان الابن مسئول للاب
وقال ولما كانت العلاقة التي ذكر المصنف اربعة [illegible] ذكر الصور [illegible] المتشمل كل واحد منها علي نوع
من الاربعة وكلام المنتهي وابن الحاجب وبالعكس تسمية المسبب باسم السبب عاصد للتوجيه الاستاذ كذلك
لفظ الاحكام قوله لا يقدح فيه اي في اقتضاء العلاقة الصحة حل انما كان ذلك للتحقق مانع من اهل

اللغة وحم انهم نصوا على انه لا يجوز استعماله هذه الالفاظ في هذه المعاني وفي انهم نصوا عليه نظر ص
المانع اما النص واما خصوصات هذه المحال واما عدم الاكتفاء الواضع في هذه الصور بمثل هذه العلاقة
ت قال بلا حيرة وقال مكان عدم الجواز لعدم المقتضي للتجوز لا لعدم النقل واطلاق المانع على عدم المقتضي
مجاز من حيث استلزام المانع له والاستلزام للمانع له اي لعدم المقتضي قوله بلا استقراء اي التام للعلاقة الكلية
المعتبرة المصححة للاطلاقات في الصور الجزئية كلها حتى يعلم علما كليا قط تقرير الجواب ان يقال لا نسلم انه لو لم يكن
قياسا لكان اختراعا وانما يكون كذلك لو لم يكن معلوما من كلامهم صحة الاطلاق لكنه ليس كذلك لانا علمنا بالاستقراء
ان العلاقة مصححة للاطلاق في رفع الفاعل وانما لزم مما ذكرتم كون رفع الفاعل قياسا واختراعا وانتم لا تقولون
به او يقال لا نسلم انه لو لم يكن قياسا لكان اختراعا بل ههنا قسم ثالث وهو ان ينص العرب على جواز اطلاق اسم الحقيقة
على كل ما كان بينه وبينها علاقة مخصوصة وعلى هذا انما يخرج الاسم بذلك الاطلاق عن لغتهم كما في رفع
الفاعل ولا يمكن ان يقال هذا الوجه لانه ليس تقريرا على محاذاة في المتن ص فان قيل تصحيح العلاقة لجواز
الاستعمال ان لم يكن مستندا الى النقل لم يكن مسلما وان كان مستندا الى النقل يلزم مطلوب الخصم وهو ان
يكون جواز الاستعمال لاجل العلاقة مع وجود النقل اجيب بان النقل في اصل المجاز كان في تصحيح العلاقة
لجواز الاستعمال في كل واحد من الصور ولا يحتاج الى النقل في الاحاد الذي هو مذهب الخصم لان النزاع
فيه قال قال يعرف المجاز قوله باسمه كما يقال هذا اللفظ مجاز في المعنى الفلاني او بحده كما يقال انه موضوع
فيه بوضع ثالث او بخواصه كما يقال استعمال هذا في ذلك يحتاج الى العلاقة قوله وبالنظر قسيم لقوله بالفرق
ت مقصوده بيان الخواص التي يعرف بها المجاز والحقيقة ويختار احدهما عن صاحبه منها ولفظه مشعر
بالمعرف دون العلاقة كله ليس منه وليس مقصوده الا بيان معرفة المجاز كما يستشهد عليه لفظ المتن وان
لزم منه معرفة الحقيقة في بعضها وكيف وهذه الخواص لا يطرد انعكاسها في الحقيقة كما سيجيء ثم لفظه
ليس مشعرا بالمعرف بل مشعر بالعلاقة ج هذه اشارة الى فروق ذكرها في الحقيقة والمجاز وليس
فروقا بل امور يعرف بها المجاز قوله لصحته اي لصحة سلبه لانسان عن البليد لغة اي على سبيل التجوز لا
في نفس الامر واما قال البعيد لا يصح نفيه في نفس الامر واعراب لفظ العكس في المتن النوع لانه خبر المبتدا
المحذوف اي هو او يجوز جره بالبدلية من قولك قوله كل وكذا حقيقة لا بد من التقييد بها حتى تم الكلام
وان اهملها الشراح قال ت هو دور اذ تصور صحة السلب موقوف على تصور المجاز لامتناع سلب شيء
عن شيء بدون التصور فلو وقف تصور المجاز عليه لزم الدور وليس تصور صحة السلب موقوفا على
تصور المجاز بوجه كونه مجازا فلا يدور وكيف والتصور بوجه ما كان صحة السلب ص هو دور
لان صحة النفي يتوقف على معرفة المجاز فلو عرفناه بصحة النفي يدور وليس صحة النفي متوقفا على معرفة المجاز
بل معرفة صحة النفي ج صحة السلب وامتناعه يتوقف على معرفة المجاز والحقيقة فيدور اذا فرق

بينهما

بينهما بها ولعل النسخة التي وقعت اليه كان فيها عرض يعرف المجاز بعرف فقال ش دافعا للدور وفيه
نظر اذ ابن ان يعلم صحة النفي بالرجوع الى العرب ولا نظر الى ان المراد صحته في نفس الامر لا صحته لغة قوله اظهر
لان لا احتياج الى هذا التطويل ويكفي ان يقال عدم صحة السلب انما يتحقق اذا علم انه حقيقة فمعرفة الحقيقة بعدم
صحة السلب دور قوله قد يجاب الغالب من طريقة الاستاذ في هذا الكتاب او تغيير نقد الجواب او نقد الجواب او
نقد يقال مما ينتج له من تلقاء نفسه مثل ما نحن فيه فان له حاصد قوله مجازا فيه اي في المسلوب عنه ولا لزم الاشتراك
بين المسلوب عنه والبعض المسلوب وهو محذور عنده والمجاز وان كان محذورا لكنه خير من الاشتراك كما سيأتي
قوله فان ذكرت انت انها المعترض اذا اطلق اللفظ لمعنى ولم يعلم حقيقة في ذلك المعنى ام مجاز اما اذا علم
معناه الحقيقي ومعناه المجازي كتعريفها مثلا ولم يعلم ان ايهما بين المعنيين هو المراد في هذا المورد المستعمل فيه
امكن ان يعلم بهذه العلامة ان المراد هو المعنى المجازي يعلم بها انه مجاز فيه ولا يدور لان ما علم من صحة النفي هو كون
المراد المعنى المجازي لكونه مجازا قط تفسير صحة النفي بوجدان النفي وان كان يدفع الدور بعيد لفظا لانه يجب حينئذ
ان يقول يعرف المجاز بالنفي ومعنى لان علامة الحقيقة وهي عدم النفي حينئذ يكون مرد الى جهالة لتعذر حصول
العلم بعدم النفي اذ غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود الذي هو المطلوب قوله بان لا يتبادر غيره
وهو اعم من ان يتبادر هو معنى العكس لا ما قال في قط وكل مدلول لا يكون كذلك بل يتبادر هو نفسه الى الفهم
عند الاطلاق بلا قرينة فاللفظ بالنسبة اليه حقيقة بالنسبة الى قوله اذا استعمل في معناه المجازي قيده بهذا القيد بناء
على انه اخذ معنى العكس انه لا يتبادر غيره واما الاخرون فلما اخذوا معناه انه يتبادر هو لم يعتدوا به ثم ان في التقييد
فائدة اخرى وهي دفع ما يقال من جواز كون الخاصة مفارقة اذ لا على هذا التوجيه وجد الخاصة ولم يوجد الشيء
ولم يوجد الخاصة قط قالوا معرف الحقيقة غير منعكس لان المشترك لا يتبادر مدلوله الى الفهم عند اطلاقه مع
القرينة بلا قرينة مع انه حقيقة واجيب بان مدلوله هو الواحد على البدل وهو يتبادر وان اورد عليه لزوم
ان يكون المشترك مجازا للمعنيين لكونه غير متبادر قال وفيه نظر اما الايراد فلانه انما يتوجه على المعرف لا على العلامة
وهذه الامور علامات واما جوابه فلاداية الى كون المشترك معنويا وكذا منافي اللفظي واما جواب الجواب فلان
من يقول بانه حقيقة في احد المعاني على البدل لا يسلم كونه حقيقة في كل معين ت اما ايراده على الايراد فجوابه
ان كلام المؤلف مشعر بالتعريفات دون العلامات كما قلنا وليس كلام المؤلف مشعرا بالتعريفات بل بالعلامات
واما على الجواب عن الايراد فهو على المؤلف غاية جواب اخر عن النقض وهو غير منتج لانه ما ادعى الجواب على
المؤلف واما على جواب الجواب فجوابه ان الكلام مع القائل بالمشترك اللفظي وحينئذ لو كان حقيقة في احدهما
لا بعينه مجازا في المعين لم يكن مشتركا لفظيا ج او يرد المشترك فانه حقيقة ولا مبادرة قال ولقائل ان يقول
هذا الفرق غير شامل ولا يلزم ان يكون خاصة الشيء شاملة غاية ما في الباب ان هذا الفرق لا يتاتى في المشترك
ص لزم ان يكون المعين مجازا فيه تساهل لان المجاز هو اللفظ بالنسبة الى ذلك المعنى ولا تساهل لان لفظ

هو للمعين باللام قال ولقائل ان يجيب عن اصل الايراد بان ما ذكرنا علامة الحقيقة لا يعرفها الحقيقة والعلامة جاز
ان يكون خاصة مفارقة فلا يجب العكس قوله غير المعين وهو المتبادر غير الاسم الحقيقي وهو الذي لم يتبادر ومراد اصله
ان المبهم غير المعين قوله فلا يكون مشتركا لفظيا بين المعنيين بل يكون متواطيا لانه حينئذ يكون موضوعا للقدر
المشترك بينهما وهو مفهوم احدهما لا بعينه قوله في كون المتبادر الى الفهم حقيقة فلا يلزم كونه للمعين مجازا
لانه مستعمل في المعين الذي هو ما صدق عليه احدهما بعينه الذي هو المراد للمستعمل وانما كان مجازا لو كان مستعملا
في مفهوم احدهما الذي هو القدر المشترك الذي هو ليس بمراد والفرق يظهر من الفرق المفهوم وما صدق
عليه وهذا الجواب من خواص وهو على القاعدة التغير عن مثله نحو قد يجاب في قط وتمكن بيانه بعبارة اخرى
وهي ان كل لفظ لا يتبادر مفهومه الى الفهم بلا قرينة فهو مجاز وايراد المشترك على طرد تعريف المجاز بان يقال
الناصرة مثلا لا يتبادر الى الفهم عند اطلاق العين من غير قرينة فيكون مجازا لكنه حقيقة والجواب منع كونه حقيقة
على ما هو زعم المجيب ولا يمكن لان اللفظ يأباه قوله ليس الاطراد دليل الحقيقة هكذا ذكر في المنتهى ايضا لكن
قال في قط وفيه نوع من جهة حملا على اللبس والعكس على الخلاف وتقدير مضاف اليه للعكس وهو تحقيقه والاظهر
ان المراد منه انه لا عكس كليا لهذه العلامة على معنى انه ليس كل مجاز غير مطرد فيندفع المحذورات ولا يتأتى افتراء
ضائع ان حكم العلامة ذلك لانا نقول لما جاز انعكاس بعض العلامات كليا اراد ان يبين ان هذه ليست
منها ت وفيه تعسف لاضمار كليا وحمل العكس على مصطلح اهل الميزان الذي ليس مرادا هنا بل الاولى حمل قوله
ولا عكس على الرجا ... على ايرادين احدهما عدم العكس في المجاز اذ بعض المجاز مطرد والثاني عدم الطرد فيه
لان السخي مثلا حقيقة في الكريم ولا يطلق على الله فيكون الحقيقة داخلة في المجاز فوجد الحد دون المحدود ولم
يكن مانعا ج عدم الاطراد معناه ان المجاز لا يجوز ان يستعمل في كل مقدور وجد فيه موجب التجوز ان يستعمل حيث
وجد الموضوع له وضعفه المصنف بقوله اولا ولا عكس اي لا ينعدم المجاز بعدم هذه الخاصة فان اطلاق
اسم الكل على جزئه جائز في جميع الصور فيكون داخلا في الحقيقة لوجود خاصتها وثانيا بانه قد لا يطرد الحقيقة
كالسخي فانه لا يجوز ان يستعمل في الله تعالى ولم يضعفه المصنف بقوله ولا عكس بل هو بيان لحكم العكس ولا
تضعيف لانه ليس الاطراد خاصة الحقيقة وليس ايضا البحث في جواز الاستعمال وعدمه قوله ولا يقال كذا السخي
اي لو كان عدم الاطراد دليل المجاز لكان السخي مجازا في غير الله وهو حقيقة فيه بلا اتفاق قط ولا يخفى ان كونه
حقيقة فيه مبني على المذهب المشهور من كون الاطلاق المشترك المعنوي على الافراد حقيقة قال وهو موضع نظر
اذ هو من باب اطلاق العام على الخاصة قوله من غير مانع لغة او شرعا س وفيه نظر لعدم دلالة الدليل
على انحصار الموانع فيما ذكرتم ولا نظر فيه على ان لا مانع غير ذلك والاصل عدم الغير قوله
هذا دور اي جعل عدم الاطراد مع قيد عدم المانع علامة للمجاز دور وجوابه ان ما يحصل معرفة المجاز بهذا
الطريق بعدم الاطراد الذي هو ليس لمانع وبيان الدور ان عدم الاطراد انما يعلم بسبب عدم الاطراد لان

عدم الاطراد

عدم الاطراد امر ممكن والامور الممكنة لا يعلم الا بالاسباب ونفي اي سببها اما عدم المقتضي او وجود المانع وقد فرض
عدم الاطراد بلا مانع علامة فلا مانع ههنا فعدم الاطراد انما هو بعدم المقتضي قوله فلا بد اي فحينئذ يعلم
عدم الاطراد بعدم الوضع لما بينا انه لعدم المقتضي الذي هو الوضع وعدم الوضع يعلم الاطراد لانه علامة
قط عدم الاطراد يحتاج الى مانع من الاطراد لوجود المقتضي له وهو العلاقة والمانع اما العلم بكونه مجازا
غير مطرد او غيره والغير اما العقل وليس مانعا بالاتفاق واما الشرع او اللغة وليسا مانعين بالفرض فيتوقف عدم
الاطراد مع عدم المانع على العلم بكونه مجازا فلو علم كونه مجازا بالفرض الدور لا يلزم لانا لا نسلم ان عدم الاطراد يحتاج
الى مانع لان الغرض ان العلامة هي عدم الاطراد الذي ليس لمانع ثم لا نسلم ان المقتضي للاطراد هو العلاقة بل هو الوضع
ثم المانع كونه مجازا لا العلم بكونه مجازا قال ج اجاب المصنف عنه بلزوم الدور اذ للمعترض ان يقول عدم الاطراد
في المجاز ايضا لحصول المانع فان منع بان الاصل عدم المانع عرض بمثله فلم يبق دفع غير ان يقال لا مانع ههنا لانه
مجاز فيكون دلالة عدم الاطراد على المجاز توقفت على عدم المانع المتوقف على المجاز وهو دور وليس دورا لان دلالة
عدم الاطراد علامة اذ كون عدم الاطراد لا لمانع وذلك لا يعلم الا بعد العلم بالمجاز فيتوقف العلم بالمجاز على العلم
بعدم الاطراد لا لمانع ويتوقف العلم بعدم الاطراد لمانع على العلم بالمجاز وهذا منه مجرد دعوى اذ لم يذكر الدليل
على المقدمة الاخيرة حل دور لان عدم الاطراد لا بد من سبب هو المانع من الاطراد ان العلاقة المصححة موجودة
والمانع ليس الشرع او اللغة لان التقدير عدمها فيتعين بان يكون هو العلم بكون اللفظ مجازا فعدم الاطراد انما يكون
دليلا على المجاز اذا عرف كونه مجازا وهذا التوجيه لو صح يلزم ان لا يكون عدم الاطراد مطلقا سواء كان مع المانع
او لا علامة للزوم الدور مطلقا ت عدم الاطراد اي الغير المطردة عدم جواز استعماله في كل الصور حيث لم يطرد
يكون ايضا لمانع لان المقتضي وهو العلاقة متحققة والمانع اما ان يكون هو المجاز او العقل او الشرع او اللغة او
العرف اذ الاصل عدم الغير والثاني باطل وفاقا وقال ولا يذهب ان هذا الجواب انما يتم ان لو كان عدم الاطراد
معللا انه يفسره عدم الاطراد بما فسره فقبيح في نظر الناظرين قوله وقد يجاب اي عن اصل الاعتراض ومحصله
ان السخي مطرد فيما وضع له وهو الجواد المقيد بقيد انه من شأنه ان يبخل ولا يلزم الدور لانه كان قياسا من تحت المانع وايضا
لا ينقض عدم الاطراد مثل السخي لما قلنا من اطراده وكذا المحترز اي الفاصل فانه موضوع للعالم الذي من شأنه الجهل
وكذا القارورة فانها موضوعة للظرف الزجاجي المخصوص الذي يستقر فيه الشيء قوله لا يكون متواطيا فيهما والا
لما اختلف جميعها لانه حينئذ لا يكون الا لفظا واحدا ومعنى واحدا فاما اشتراك لفظي بين المسميين او حقيقة
ومجاز وهو حقيقة في احد المعنيين المعين اتفاقا فيكون مجازا في الاخر اي اختلف في كونه حقيقة او مجازا فدل اللفظ
على المجاز بطريق التفصيل والتعيين فقط ما قال ج الاختلاف دل على المجاز بطريق المجاز الاجمال قوله
كالحمر فانه جمع لما هو للحيوان الناهق وللبليد من غير اختلاف بينهما وكذلك الاسد فانه جمع لما هو للحيوان المفترس
والشجاع قط ولقائل ان يقول اختلاف الجمع لا يدل على التجوز في المدلول الاخر لجواز ان يكون حقيقة فيه ايضا ويكون

اختلاف الجمع بسبب الاختلاف المسمى فان قيل الجمع انما هو للاسم فاختلاف المسمى لا يؤثر في اختلاف الجمع منع بل يشتد
باختلاف جمعي عود في الخشب واللهو فجمع الاول على العيدان والثاني على الاعواد لاختلاف المسمى ومثال العكس
وكيف ولا تفاوت بين العود بين الامر في المبحث ج وبين ضعف هذا الفرق ايضا بعدم العكس فان عدم
الاختلاف في مثل الامر بحسب معني الحقيقة والمجاز لم يستصحب عدم المجاز وهذا ليس بيانا للضعف بل بيانا لحكم
العكس وذكر بلفظ الفرق بناء على ما مر من جعله هذه الوجوه كلها فروقا ص قال ههنا ولا عكس اي لا عكس لهذا
التعريف وقال في الوجه الثالث من وجوه ما يعرف به المجاز ولا عكس اي لا يكون اطراد اللفظ في نظايره علامة
الحقيقة وهو حكيم قوله نار الحرب فان النار لا يستعمل من غير اضافتها الى الحرب مرادا ومنها ما اريد غير المقيد بها
كالتحام القتال وهو ماخوذ مما جاء في القران كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله كالمثال الثاني الماخوذ من
واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وانما قال بالتزام تقييد ولم يقل سعد لان المشترك قد يقيد في بعض
الصور لكنه لا يلزم التقييد فيه وانما كان التزام التقييد دالا على المجاز اذ علم بالاستقراء انهم انما يستعملون
اللفظ وسماه مطلقا وفي غير مسماه ومقيد لهكذا قالوا وفيه نوع مصادرة قوله بتسمية اطلاق المسمى على المدلول
المجازي مشهور باعتبار الوضع في المجاز قوله بلا اخر اي المسمى الاخر فالمتوقف مجاز وكذا قال اي بلفظ التعلق
في المنتهي وكذا في الاحكام لكن قال قوله متوقفا على استعماله في المدلول الاخر ت على تصريح بالمسمى الاخر تلفظ
حل هو المتن المعا قوله ومكر الله فان اطلاق المكر على المعني المتصور من الحق متوقف على تعلقه بالمعنى
المتصور من الخلق فيكون بالنسبة الى الحق مجازا ت فظهر ان التعريفات كلها لفظية الا الاخير ولذا صدّر
بقوله وقالوا قال واللفظ قبل الاستعمال قوله احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز هذا شروع في نقل الملزوم
ووقع ابا بالفاعلية اي استدل او قال او يجوز فيه الضاد فاعطاء اعراب المضاف اليه وتقدير دليل
الملزوم او حجة ورفعها بالابتداء وجره ما بعده او بكونه خبر مبتدا محذوف اي هذا دليل الملزوم وقس
عليه الى الكتاب قوله انما هو افادة المعاني المركبة دون المفردات والا فيدور كما هو مبين في موضعه قط
الفائدة من وضع اللفظ بازاء المعنى استعماله فيه فلو لم يستعمل فيها المجاز كون اللفظ مستعملا في غير موضوعه لانه
لا يكون مستعملا في موضوعه واذ ذاك ينتفي الفائدة قوله اذ لا لكل اي اذ ليس كل شيء يقصد به فائدة تحت
ان يترتب تلك الفائدة عليه اي على ذلك الشيء وفائدة منصوبة على التمييز ويجوز ان يكون مرفوعة على انها مفعول
ما لم يسم فاعله لتاملة لقصد والظاهر في اعراب لفظ الفائدة الرفع دون النصب على التمييز كما لا يخفى ص ويجوز
ان يستعمل فيما وضع له اولا بعد استعماله في المفهوم المجازي قوله قامت الحرب على ساق اي اشتد القتال
وشابت لمة الليل اي ظهر الصبح اعلم ان المجاز قد يكون في المفرد كالاسد للشجاع او في المركب نحو قامت
الحرب اوفيهما نحو احياني اكتحالي بطلعتك اي سرني رؤيتك قوله مشترك الالتزام اي يقول الملزوم للنافي
كما لزمني به الزمك به فان المجاز مستلزم للوضع الاول بمعنى باتفاق منكم او بالاجماع وليس اسمه له ولا تفاوت

في الاختلاف

فيه الاختلاف حقيقة الالتزام ولانه مرفوع بكونه جزءا للوضع قط وهذا اي هو الزام النافي بالمعارضة في
المقدمة تارة وفي الحكم اخرى اما الاول فلانه ليس محالا ولو كان لكان موضوعا بمعنى يتحقق بلزوم الوضع الاول
في المجاز اتفاقا واما الثاني فلانه لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لكان موضوعا له والثاني باطل ولكن معارضة
في الحكم بل في دليله فالعبارة الصحيحة ان يقول انها دليل في المقدمة تارة وفي الدليل اخرى قوله وهذا اي
الجواب بيان الالزام المشترك جواب الزامي جدلي والجواب التحقيقي وهو ما بعده ص هذا نقض اجمالي وما
بعده نقض تفصيلي فان قلت لما كان النقض التفصيلي موقوفا على تحقيق المجاز الواقع في نحو المثالين شرع
في بيان ما هو الحق منه قط هذا معارضة وما بعده مناقضة قوله استعمالها اي استعمال المفردات في موضوعاتها
الاولية متحقق اي في غير هذا التركيب اذ القيام مستعمل للهيئة المخصوصة الصادرة عن الفاعل الممتاز عن
اللمة للشعر المجاور لشحمة الاذن والشيب لبياض الشعر وان كان مستعملا في غيرها فوضع له في هذا التركيب في
معناه بسبب عبادة الحرب للقيام على الساق كما سيجيء باقي تقريره قوله فيلزم الاستعمال اي كما يقوله النافي او
الوضع كما يقوله المثبت قوله فان يوجد السرور الذي هو المراد من الله هو الاحياء لا الرعاية المراد في الاكتحال
والمثالان المذكوران المجاز فيهما ايضا في الاسناد قوله بعيد ص اي عن الصواب لعدم تصور الجهتين
للاسناد ت وانت تعلم ان هذا اي قول المصنف استبعاد فلا يصلح ان يكون جوابا الا ان يقال المراد منه
ان المجاز اذا تحقق في الاحياء والاكتحال كان للاسناد جهة واحدة وهي الحقيقة حينئذ ولم يحتج الى جعله مجازا
ثم قال انهم ارادوا بوقوع المجاز في المركب وتوصيفه من حيث هو مركب بكون المركب من حيث هو موضوعا في
باطل لان الحقيقة والمجاز من اقسام المفرد وان ارادوا به كون مفرداته كذلك فحق ولكن لمفرداتها حقائق فيسقط
دليل النافي والالزام وهو ظاهر وليس بباطل لو ارادوا الشق الاول لان الحقيقة والمجاز ليسا من اقسام المفرد
وكيف وليس ذلك الاول المسيلة قوله واحدة في الكل اذ ليس للاسناد جهتان احديهما جهة الحقيقة
والاخرى جهة المجاز كالاسد فان له جهتين والمجاز لا يتحقق الا عند اختلاف الجهتين خل وجه الجهة
ممنوعة فان الاسم اذا كان بحيث يصح اسناده الى لفظ اخر اسناد الفاعل كان اسناده اليه اسناد المفعول به
على سبيل المجاز ج النزاع لفظي لانه المراد بالمجاز في الاسناد انه وقع الاسناد الى غير ما هو له ولا يمكن انكار ذلك
وجهة الاسناد ايضا لا ينكر انها واحدة ولذلك كان الفاعل واحدا والمفعول متعددا ولكن للفعل
ملابسات شتى من الزمان مقام الفاعل فيكون مجازا في الاسناد قط واعلم ان ما ذكره التالي ومعارضه مبني
على اتحاد معنى المجاز في المفرد والمركب والا لم يصح نفي التالي فيما ذكره الثاني ولا الملازمة فيما ذكره المعترض لكنه
ليس كذلك على ما نص عليه الشيخ عبد القاهر حيث قال واعلم ان حد كل واحد من وصفي الحقيقة والمجاز اذا
كان الموصوف به المفرد غير حده اذا كان الموصوف به الجملة الى اخر كلامه ثم قال فلا يلزم بناء عليه من كون قامت
الحرب يبطل كلام النافي وهو انه لو كان حقيقة لكان له موضوع له اصلي مستعمل فيه وكلام المعترض وهو

انه مشترك لا لزام الوضع ثم قال والظاهر ان النزاع في ان المجاز يستلزم الحقيقة ام لا اشتراك له موضوع له
اصلي مستعمل فيه وكلام المعترض وهو انه مشترك انما هو في المفرد لا في المركب وانما وقع المصنف وغيره
فيما وقعوا العدم تنبيههم ان المجاز في المفرد بخلاف المجاز في الحمل قوله نحو نبتت عادة دونيك بيان
قرينة انه لا يلزم منه اشتراك الالزام ضرورة تحقق الوضع الاول فيهما وعلم من كلامه حال لفظ المتن بان كان
جزء لقائله لو قيل ولا كان قوله لو استلزم قوله وهي اي حقيقة ذو الرحمة مطلقا اي من غير التقييد
بان يكون في المطلق الذي هو موضوع له ج لانه مشتق من الرحمة التي هي رقة القلب الموجبة للرحمة محال قط
لان رحمن وهو للمذكر حقيقة واذا اطلق على غيره كالباري يكون مجازا قط لانه موضوع لواحد مذكر موصوف
بالرحمة لان الالف والنون للتذكير قوله قولهم مبتدا ونعتت خبره ومردود صفته ورحمن اليمامة مفعول القول
والعنت الوقوع في امر شاق والتعنت طلب الزلة تمامه في الكشاف واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة
قول شاعرهم فيه وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فباب من تعنتهم في كفرهم ت وفيه نظر فانه لا يسع
الاستعمال في غير الباري غايته ان يعلل الواقع وهو يؤكد الاستعمال قط وقولهم هو تعنت في كفرهم مردود لانه
لما وجد الاستعمال الموافق للوضع الاصلي من نقل اللغة مطابق للتالي وان خالف الاستعمال الشرع والعرف
العام ولو لديه توجيه كلام الاستاذ على هذا الوجه بكون قولهم مبتدا ورحمن مبتدا بان ونعتت خبره
والجملة مقول قولهم ومردود خبره قوله عسى فانه فعل يستلزم الاقتران باحد الازمنة الثلثة وهو لم يستعمل
لزمان منها قط انه من باب اطلاق اسم الكل على الجزء لكونه مستعملا في بعض مدلوله وهو الحدث دون الزمان
قال ولقائل ان يقول غايته انه لم يوجد مستعملا فيهما لكن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود قوله لا لغوي فان
انبتت وكذا الربيع مستعملان في موضوعهما الاصلي وكذا الاسناد بينهما فليس المجاز الا عقليا تقديره انه اورد
هذا التركيب ليتصور انبات الربيع فينتقل الذهن منه الى تصور انبات الله لما بينهما من العلاقة فيصدق
بانبات الله تعالى فيه وهذا من جهة العقل لا من جهة الوضع قوله قول المصنف لانه صرح به في المنتهى كما نقلنا عنه
فمعناه بسبب عادة الربيع للانبات فالحاصل ان هذه الافعال وتمام البيت اباد ذوي ارومتها ذووها
اي اهلك ولا دعة الاصل والاستعارة في المرهفات حيث جعلها بصورة الشراب ونحواه انا اعطيناهم
الصبوح من السيوف المحدودة اي قتلناهم في الصباح قوله من الاستعارة التخييلية فان قلت الواجب
ان يقول وهاهنا الاستعارة بالكناية كما نص عليه في المفتاح قلت قد نص عليه ايضا فيه ان الاستعارة
كما نص عليه بالكناية لا ينفك عن الاستعارة التخييلية فكما كانت من افراد الخاص كانت من افرادها
نعم على ان في بعض النسخ كذلك قوله وهذه اي انبت الربيع وامثاله نحو قامت الحرب على ساق
وضعت للملابسة الفاعلية اي ان تسند الى ما هو فاعل حقيقة فاذا استعملت مسندة الى الظرف كالربيع
فانه ظرف للانبات او نحوها مما يتعلق بالفعل من السبب وغيره كان مجازا قال اذا دار اللفظ بين المجاز

والاشتراك

والاشتراك لاحوال اللفظية المانعة من الافادة المخلة بالفهم خمسة الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص
لانه مع زوال الاشتراك والنقل يكون اللفظ حقيقة واحدة مع زوال المجاز والاضمار يكون المراد ذلك الحقيقة ومع
زوال التخصيص كلها التعارض بينها على عشرة اوجه ذكر المصنف منها نوعا واحدا لكثرته وهو التعارض بين
الاشتراك والمجاز قوله يخل بالتفاهم وهذا انما يصح في التصانيف اتفاقا وغيرها على مذهب الشافعي رح
فان عنده لفظ المشترك يحمل على جميع معانيه وحينئذ لا يخل التفاهم وقال عند عدمه استعار بان المعتبر في
التفاهم وجود القرينة موظهر بها لانها اذا كانت حقيقة لا يحصل ايضا التفاهم كما عند القدم قوله
عليه اي على المجاز فان قلت المشترك ايضا اما ان يستعمل مع القرينة فيحمل على ما عينته القرينة او بدونها فيتوقف
قلت التوقف عين خلل التفاهم فان قلت المشترك حقيقة في معناه فكيف يتصور فيه القرينة والحال انها من
علامات المجاز قلت هذه القرينة غير تلك القرينة فانها لتعيين المراد بخلاف قرينة المجاز فانها لنفي الارادة
قوله او وجوبه اي فيفهم وجوبه كما يتصور ان الامر بالشيء نهي عن ضده والامر للوجوب فيفهم وجوب
التطليق في الحيض وهو ضد عدم الجواز المستفاد من لا تطلق لاحتمال خلو المحل عنهما بان يكون مندوبا مثلا
بخلاف الجواز فانه نقيض لا جواز قط لو جعل الاسم مشتركا بين الضدين كالجون للاسود والابيض او بين النقيضين
كلفظ النقيض لكل واحد من طرفيه ان لم يقل انه موضوع للقدر المشترك بينهما وهو ما به صار كل واحد منهما
نقيضا للاخر واللفظ الواحد مناسبا للشيء وضده او نقيضه لما سبق من ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية و
مناسبة الشيء للضدين طبعا بعيد ولا يلزم هكذا اذ الاستبعاد اذا جعل حقيقة ومجازا اذ لا يكون حينئذ مناسبا
لهما طبعا بل لاحدهما وهذا توجيه مستبعد لبعد اللفظ عنه ولما سبق من انه ليس بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية
ص يكون موديا الى مستبعد وهو حمل الكلام على ما لا مناسبة بينه وبين مراد المتكلم من ضد مراده او نقيضه
فان اللفظ قد يكون مشتركا بين الضدين كالجون وبين النقيضين كلفظ النقيض بخلاف المجاز فانه اذا
حمل على غير المراد لم يكن مستبعدا ضرورة اعتبار المناسبة بين مفهومين فان قيل المجاز قد يودي اليه قال
لفظ احد الضدين قد يستعمل للضد الاخر اجيب بانه لما اعتبر فيه المناسبة بينه وبين الحقيقة فحمله على غير
المراد فان كان ضده لم يكن مستبعدا لانه حمل على ما هو المناسب له بخلاف المشترك فانه لم يعتبر المناسبة
بين مفهوميه فحمله على غير المراد حمل على ما هو غير مناسب هذا الكلام والمقدمة الاخيرة ممنوعة اذ قد يمكن بيان
المناسبة في المشترك ايضا ولو بانهما للفظ واحد فحمله على غير المراد حمل على ما هو مناسب له سوا يودي الى
مستبعد وذلك بان يكون اللفظ موضوعا للنقيض او للضدين كالجون ومراد المتكلم احدهما وفهم
المخاطب الاخر فيودي الى ضد المراد ونقيضه وكان الغلط فيه اسوا واقبح وهو مستبعد والمقدمة القائلة
باقبحية الغلط متروكة ثم وضع وهو مستبعد ههنا وضع الشيء في غير موضعه ثم قال وفيه نظر لاحتمال
ذلك في المجاز فان قيل لا يخلو من وجود القرينة فيحمل على المجاز والا فعلى الحقيقة قلنا لا يخلو في المشترك

من قرينة احد المعنيين فيحمل عليه وعدمها فيتوقف فلا يلزم الاستبعاد ج المفسدة الثانية لزوم ضد المقصود
او نقيضه وذلك انما يكون واحد من المخاطبين عارفا باحد المعنيين دون الاخر وذلك انما يكون ايضا
اذا لم يكن كذلك حينئذ لا تكون البحث لانه لا يكون مشتركا لان الاشتراك وعدمه انما هو بالنسبة الى من هو
عالم بالوضع ص يودي الى ارتكاب امر مستبعد وهو افادة اللفظ للنقيضين او للضدين في حالتين مختلفتين
وذلك ان يكون للقرء موضوعا للشيء ونقيضه او لذو احدة كجلا والجلل فانه لا يجيء الا فيما بينه وبين الحقيقة
مناسبة وافادة اللفظ في حالتين مختلفتين ليس امر مستبعد ثم قال والحق انه لا يجوز ان يكون اللفظ موضوعا
للنقيضين لاشتراك اما الضد فانه كما يكون اللفظ موضوعا للضدين كذلك يجوز في احد الضدين وهو
مستوي الحق انه يجوز ان يكون موضوعا للنقيض لان الواضع فاعل مختار له ان يضع لكل ما شاء ويختار
ثم تخصيص التجويز في الضدين بلا تخصيص لجوازه في النقيضين ايضا ت يودي الى امر مستبعد من فهم الضد او
النقيض كما في الجون والنقيض قال وفيه نظر لان الاشتراك امام القرينة او وقوفها فلا غلط لتعيين المراد او التوقف
قوله قرينة واحدة عورض بان المجاز ايضا يحتاج الى القرينتين احديهما الصارفة للحقيقة عن الافادة
وثانيهما المعينة لذلك النوع عن المجاز وفيه نظر ولعل مراده منه ان قرينة واحدة يكفي للامرين هذا
للمعترض على اصل الكلام ان يقول الاشتراك لا يحتاج الا الى واحدة اذ المراد ليس الا واحدة فيكفي قرينته
واقتضاء المعنى الاخر قرينة اخرى في استعمال اخر يتعلق لديه كما في كل مجاز فلا فرق بينهما قوله
الحاق للفرد اي اللفظ المتنازع فيه من انه مشترك او مجاز بالاغلب الذي هو المجاز ثم الاغلب اقل مفسدة
والا لم يكن اغلب س ومنها اي المجاز اغلب حتى ظن بعض الائمة ان اكثر اللغة مجاز وحمل الشيء على
الغالب اعني المجاز اولى من حمله على غير الغالب اعني الحقيقة وهذا التوجيه لا تعلق له بالمشترك الذي الكلام
فيه ثم مقتضاه ان يكون حمل الشيء على المجاز او على من حمله على الحقيقة وليس كذلك قوله من قوله شبت
قال السكاكي تركت الحقيقة الى الاستعارة التي هي ما بلغ وهي اشتعل شيبت ثم الى ابلغ اي اشتعل راسي
شيبا اي اشتعل الراس مني شيبا ثم الى ما ترى ص ابلغ اي ادل على تمام المقصود ج ثم ذكر خواص المجاز
اي بعد ذكر مفاسد الاشتراك وهو انه اغلب والغلبة دليل الرجحان وهي لا تكون الا عن سبب واشار الى
اسبابه بقوله فيكون والفاء للتسبيب والمجاز ابلغ اذ به يكون صفة المعنى اكثر ولا يكون به صحة المعنى اكثر
اذ لا يقال انها اكثر او اقل وقال ص فعلى هذا يكون جميع المذكورات متمما لوجه واحد وحمل كل منها
وجها مستقلا لاولوية المجاز اولى وهذا الاوجه لان النسخة ان كانت بالفاء فالتوجيه ذلك ضرورة
س المجاز ابلغ من الحقيقة لافادة التعظيم اكثر فان زيد الحمار ابلغ من زيد جواد واعلم انه قد وقع
في بعض النسخ بعد لفظ شبت ومنها انه قد يكون اوجز بحسب اللفظ وهي الموافقة للمتن وذلك اسد يتكلم
اوجز من رجل كالاسد في الشجاعة يتكلم قوله لثقل في الحقيقة كلفظ الحقيقتين للداهية والعطية في المجاز

كالتبصر

كالتبصر عن ايلاج الذكر في الفرج بالمس وكقوله هن لباس لكم او زيادة بيان كاطلاق الكل على الجزء قال وذكر الملزوم
وارادة اللازم فيه دعوى الشيء بالبينة اذ وجود الملزوم شاهد الوجود اللازم ففيه زيادة بيان او تعظيم كحصول سلام
على المجلس العالي او اهانة كما تقول يد له على اصطبا قط ا رفق بانه ذلك لان الحقيقة تتوقف على المقصود بتمامه فلا ينفي
اليه سوق والمجاز الذي هو ذكر اللازم تتوقف عليه من وجه فيعاقب بسبب السنح والحرمات لذات والام فتحصل حالة
كالدغدغة النفسانية فالتعبير بالمجاز الذي الحقيقة يدل على المقصود بتمامه والمجاز لما فيه ذكر اللازم يدل بذلك كناية
وذكر اللزومات هو المجاز كما هو منصوص عليه في متون صحائف علم البيان قوله ويتوصل ج عطف على اغلب ويجوز
ان يكون عطفا على فيكون ويكون من الاسباب قوله السجع وهو رعاية الوزن والعجز وهو في النثر كالقافية في الشعر
وقيل كالمذري والترثان بالنابين المحتسبين بكلمتا لسكنتان في الكلام قوله المقابلة وهي ان الجمع بين متوافقين وبين
ضديهما ثم اذا شرطت هنا شرطت هناك ضده لحن فاما من اعطى واتقى الايتين هذا على ما هو المشهور
وقد يقال انها ذكر معنيين متقابلين فقط وبهذا فسرها الاستاذ في باب الترادف وهو المطابقة عند الجمهور فعلى
ما نقلهم من كلامه يحسب ما مر ويحسب المثالين يغايرها عنده بعكس تغيرها عند القوم ولا يخفى ان المذكور
في مقابلة الاشهب هو لانه فقط واما في كلامه فهو جمع بين متوافقين وهو لجاج قلبه ولجاجها وذكر الهوى
وهو المقت في الاول وذكر ضده وهو المقت اي العداوة في الثاني وهذه المطابقة انما حصلت من استعمال
لفظ اللج مجازا في الازدياد اذ لو قيل بدله ازداد هواي لم يحصل الطباق كما ان المقابلة حصلت من التجوز في لفظ
ادهم القيد اذ لولا ذلك وقيل الحذر للاشهب قيد الغايت المقابلة والتشبيه في الالوان البياض الذي غلب عليه
السواد ويقال فرس اشهب والدهم السواد يقال فرس ادهم اذا اشتدت ورقته حتى ذهب البياض الذي فيه
ويسمى القيد ادهم مجاز السواد س وفيه نظر لان المقابلة لا اختصاص لها بالمجاز لجواز ان تحصل بالالفاظ الحقيقية
كما في الايتين الكريمتين ولا نظر لانه لم يدع الاختصاص بل قال قد يحصل بالمجاز ولا يحصل بالاشتراك ثم تخصيصه
بالمقابلة انما هو من غير اختصاص لاحتمال ذلك في غيره كالمطابقة قوله المجانسة تشابه الكلم في اللفظ وفي قط زيد
مع اختلاف المعنى وهو مع سبع سباع ولو قلت سبع شجعان لم يكن الجناس قوله الروي قد فسره الاستاذ في الترادف
بالقافية كما قيل لكن المشهور ان القافية اخر كلمة في البيت كحومل في قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل والروي
هو الحرف المبني عليها القصيدة كاللام منه والاصل جمع الاصيل وهو بعد العصر الى الغروب والربوع طيوم من
بقر الوحش وتبدي اي تظهر والاقحوان البابونج والشنب حدة الاسنان وبرودتها ويجوز بهما عن السن
الابيض ليتوصل الى الروي فيحصل المناسبة بين الاشنب والربرب وهذا معنى ما قال ت هذه ادبعة
اي الابلغية والاوجزية والاوفقية للتوصل وذكرت لبيت العدول عن الحقيقة الى المجاز والمصنف
جعلها حججا على رجحان المجاز على الاشتراك قوله وقد عورض ترجيح المجاز بالنوعين اي الفوائد والمفاسد
س وعورض ادلة ترجيح المجاز بادلة ترجيح الاشتراك س ح وعورض بفوائد الاشتراك قوله اطراده اي اطراد

المشترك يعني صحة اطلاقه على كل واحد من معانيه على البدل لكونه حقيقة فلا يضطرب اي المشترك في كل واحد من
موارد معناه **ص** مطرد لانه حقيقة ومن علامة الحقيقة الاطراد فلا يضطرب ضرورة جواز استعماله في
جميع نظايره **قط** فلا يضطرب اي لا طراد **س** اي اطلاقه هذا كما سبقت واعلم ان المقدمتين ممنوعتان لان
ان الحقيقة قد لا يطرد كالقارورة والمجاز قد يطرد كالاسد للشجاع على ما سلف **قوله** بالمعنيين اي بخلاف
المجاز فانه قد لا يشتق منه لا بالنسبة الى واحد من معنييه اي الحقيقي **قط** المشترك قد يفيد التوسع في اللغة
بصحة الاشتقاق منه لكونه حقيقة بخلاف المجاز فانه لا يشتق منه وبهذا التوجيه لا يحصل النقص وهو ترجيح
الاشتراك على المجاز اذ اللازم منه ترجيح الحقيقة على المجاز لسبب فظهر فايدة بتقييد الاستاد ذلك بقيد بالمعنى
وهو وهم وورود هذا السؤال **ج** وبالاشتقاق لانه من خواص الحقيقة ولا تعرض في هذا التوجيه لحكاية
الاتساع ثم كونه من خواص الحقيقة ممنوع ثم السؤال المذكور بعينه وارد عليه **قوله** المطلوبة في المجاز اي ما مر للمجاز
من الفوايد المذكورة لم يحصل من المشترك بالنسبة اي مجاز كل واحد من معنييه فايدة فيه اكثر وهذا استفاد
منه لفظه فيهما اذ لو لم يتحقق يذكرها لا يلزم المساواة بين المجاز والاشتراك **قط** انما يكثر فوايد المجاز
فيه باعتبار كل واحد من معنييه فيصير مغايرا بين معان اربعة **ت** وجهه ايضا كذلك لكن قال وهو حج
باعتبار يكثر مخالفة الاصل لتعدد المجازات **حل** لا اشتراك يحصل من التجوز مما يناسب كل واحد من المعنيين
دون المجاز فانه يحصل المناسبة بين امرين وبين امرين اخرين ولا يحصل المناسبة بين احدى الامرين وبين كل واحد
من الاخرين فكثرة المجاز في الاول دون الثاني فيكثر المفاسد **قوله** اذ كل معنى اي من معاني الاشتراك هو مستقل
بالوضع لدا ابتداء من غير ملاحظة وضع سابق بخلاف المجاز فانه ليس مستقلا بالوضع الابتدائي والاصل اولى
بالاثبات من الفرع وانما وجد هكذا لئلا يقال انه لا يصح الا على المذهب المزعوم بان لكل مجاز حقيقة كما مر
في **قط** حتى لا يكون المجاز واحدة بالنسبة اليهم بل يكون ناهضة على الكل اعلم ان الشارحين كلهم اكتفوا ههنا
هذا القدر وهو ان المعنى المستغنى اولى من المفتقر وجعله **ج** من فوائد الاشتراك والاستاد كما ترى جعل
من قسم الخلو عن المفاسد ولا يخفى اولوية على انه نفسه فرق بين الفوائد والخلو عن المفاسد في مصطلح البحث
قوله ليس ظاهرا في حقيقة ايهما لا معنييه وفيه اشارة الى دفع ما يقال ان المشترك ظاهر في المعنيين واستعماله
في احدهما خلاف الظاهر **قوله** محرج انما قال كذلك لانه وقع في مقابلة مستغن والا فالمناسب ان يقول مورد
ونحوه **قوله** على بعض موارده اي على الحقيقة كما اطبق عليه الشراح وقد يعترض عليه بان المجاز ايضا غير محوج الى
الغلط عندها لوجوب حمله على المعنى الحقيقي حينئذ فلا باس لو وجه بانه لم يحمل على الحقيقة وقال على غير مراده
اي من المعاني المجازية المحتملة له وذلك عند العلم بان المراد هو المجاز لكن لم يعلم اي معنى منها هو المراد حتى يندفع
الاعتراض ويحل غلط **ت** اذ قال المجاز يستلزم الغلط وذلك عند عدم القرينة بخلاف ان المشترك فانه عند عدمها
يتوقف وقال هو فاسد لانه يحمل على الحقيقة حينئذ فلا غلط **قوله** والترجيح معناه هو مفعول ثم قال وانما جا

بالواو

بالواو على سبيل الحكاية من قول الجدليين عند المعارضة عارضناه بكذا والترجيح معنا لكذا والا فالواجب حذفها
قوله اذ المقتضى لمقام الاجمال لا التفصيل فان الاجمال حينئذ يكون بلاغة لكون الكلام مطابقا للمقام او مقتضى
الاجمال اولا ثم التفصيل ثانيا فيكون ابلغ لان ذكره مجملا ثم مفصلا وقع في النفس **قوله** دون المجاز الاولى فيه ان يكون
تتمة للمشترك اي يحصل بالمشترك باعتبار المعنى لانه في بيان اثبات كونهما مشتركين فيه لا في بيان اختصاصه به
قوله كالتوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين الايهام وهو كون اللفظ استعمالا ان قريب وبعيد فيذكر للايهام
القريب في الحال الى ان يظهر ان المراد به البعيد **قوله** بحمله اي بحمل اللفظ المشترك على الامرين اي على المعنيين فيكون من باب
تعليل اللفظ وتكثير المعنى قال في المفتاح في القسم المعنوي من انواع علم البديع ومنه تعليل اللفظ ولا تعليله قال ويتفرع
عليها الايجاز في الكلام والاطناب فيه ولا يخفى انه انما يتم على مذهب الشافعي رح **قوله** فيقصر عن المقصد لانه حينئذ يكون
المعنى ما ذكرنا الذي هو ابلغ مشترك فيه بكر المقصود بيان الاشتراك في جميع المذكورات من الابلغية وما بعدها حتى يثبت ان الترجيح
معنا **قوله** ودليله اي دليل كون كلمة من ابتدائية تانيث الضمير في مشترك فيها لان المذكور حينئذ يكون متعددا ولولا اعتبار الكثرة
المجوزة الثانية لوجب ان يقال مشترك فيه المذكر ليكون راجعا الى المذكور الذي هو الابلغ فقط ويؤيد عضد كلام الاشتراك
المنحصر المذكورة فيهما بعد كلمة ابلغ لفظ الى اخرها **ص** لما ذكر الدال على التوضيح اراد بيان ما هو الحق فذكر اولا
ان ما ذكر من ان المجاز ابلغ مشترك ربما البلاغة وما يتبعها من السجع والمقابلة والمجانسة والروي فانها من توابع
البلاغة مشترك بين المجاز والاشتراك فان البلاغة كما يكون في المجاز كذلك وقوعها في الاشتراك لان المشترك يفيد المقصد
اجمالا فيقع في معناه ابهام وبيان فيبرز النفس الى تحصيله فاذا حصل كان اوقع في الذهن وكذلك فيما يتبع البلاغة
وليس شيء منها يتبع البلاغة على ما اخذها المصنف وعلى ما صرح هو بنفسه ثم حيث قال كلا منها وجه مستقل
على تقدير التسليم بحذفها وجزيره لا وقعية من البين حذف اعتبارها لانهما ايضا من توابعها لو جعلناها بما يتبعها و لما ذكر
قال **قط** كونه اوقف وابلغ ممنوع على ما ذكرنا من التعبير اشتراكهما فيه وما ذكر هو ان الابلغية لاختصاص المعنى المجازي
باللفظ الحقيقي بالمحقق او لانه انتقال بين اللازم الى الملزوم والا وفقه لنفعا قبل اللذات والالام بسبب الشعور والحرمان
ثم قال اللهم الا ان تنسب بما يشتركان فيه وقد قرره الاستاد بما اعترضنا فيه فاستقلم ثم قال ويمكن ان يقال كونه الذ مشترك فيهما
لان المشترك توقف على المقصد من حيث وجه دون وجه لكن في كون هذا المتوقف فلذا نظر **س** لا فرق في الابلغية والاوقعية
والاوقعية بين استعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى حقيقة وبين كونه مجازا في انه يفيد ذلك المعنى على الوجهين المجازي وما
ذكر من ان المجاز ابلغ يشتركان فيه لان المشترك فيه ابهام وبيان فيحصل البلاغة فالمفهوم من شرحه انه جعله مختصا
بالابلغية وهو كما عرفت قاصر عن المقصود **حل** وما ذكر من انه ابلغ اشارة الى المساواة بين المجاز والاشتراك في البلاغة
فانها قد يحصل بهما فلا يمكن الاستدلال بها على اولوية المجاز واعلم ان كلام الشراح كلهم يدل على ان المنحصر الواقعة
اليهم مشترك فيهما بضمير التثنية **قوله** لانه مظنة الغلبة مثل الاشتقاق فانه مكان ظن الغلبة والكثرة والمنصوبة
مشتقة منه كلمة ان التي للتحقيق وهي انما يذكر في مقابلة المظنة لان معناها مقابل معناها **قط** لا يقابل الاغلب شيء من

ابن حمس

من الترجيحات المذكورة لان كثرة الاستعمال يدل على كونه اعلق بقلبهم من غيره ولهذا قيل من احب شيئا اكثر ذكره ولم يدل
على كونه اعلق لجواز ان يكون للاوجزية او لغيرها على ان الاعلقية راجعة الى الاوفقية وهي مما ثبت انهما متشاركان
فيهما ص لان كثرة المجاز يدل على انه اوفق للطبع وفيه ما ترى حل المصنف بعد ما ذكر هذه المعارضات
اشار الى الجواب بوجه اجمالي وهو ان الحق ان المجاز اولى لكونه اغلب وهذا لا يقابله شيء مما ذكر من المعارضات
وهذا الذي اشار اليه الى الجواب بوجه انه لم يتعرض لعلة عدم المقابلة للاغلبية ت لما لم يكن الترجيحات المجازية
مرضية عنده الا الرابع خصه بالذكر فقال الحق ان يتمسك في ترجيح المجاز بهذا الدليل وهو عليه فان الترجيحات
الاشتراكية لا يقابل هذا الترجيح قال الشرعية واقعة قط هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع وزاد ص
اولا ت المستعمل فيما وضع له في الشرع المنقول من معناه اللغوي وفي المحصول هي اللفظة التي استفيد من الشرع
وضعها للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى
او احدهما مجهولا والاخر معلوما واختلفوا فالقاضي منع منه مطلقا والمعتزلة اثبتوه مطلقا وزعموا انها منقسمة
الى ما اجريت على الافعال كالصلوة والى ما اجريت على الفاعلين كالمؤمن والايمان اي ما يكون من اصول الدين سواء كان
اسم الفعل كالايمان واسم الفاعل كالمؤمن كذلك اي مما لا يعلم دون اسماء الافعال اي المتعلق بها العمال اي فروع الدين
فانها ليست مما لم يعلموا كالصلوة والمصلي الموافق للمحصول ان يرجع الضمير الى الحقيقة الشرعية لكن سياق الكتاب
لا يساعده قط الشرعية ما نقلتها الشرعية الى فروع الدين والدينية الى اصوله ت يعني المنقولة الى الفروع والجارية
على المعاني والدينية الى الاصول او على الذوات ص الشرعية ان اجريت على الافعال كالصلوة يسمى غير دينية وان
اجريت على المشتقات من الفاعلين كالمؤمن يسمى دينية وهو قال كما قال الامام ولكن فيه اشكال وهو ان يكون المشتق
من الصلوة كالمصلي دينيا والصلوة غير دينية وكذلك المؤمن والايمان وهو باطل سيما اذا قيل ان الشرعية ما علقها
والدينية ما لم يعلموها قوله المناسبة اي عند الشارع اي عند النقل فيكون اسما منقولا او بوضعها لا لمناسبة بين
المعنى الاول والثاني فيكون موضوعات مبتدأ مخترعة من الشارع كما في الاسماء المرتجلة والحقيقة الشرعية متناولة
للقسمين او استعملها اي الالفاظ فيها اي في غير معانيها اللغوية باستعانة القراين استعمالا لم يحتج فيه الى وضع بعض
عن القراينة عند الاستعمال فيكون مجازات لاحتياجها الى القرينة وادعى الاسنادي بكتبين اولى او انه قال في المجاز
انه يوضع ثانيا اولا والثانية انه اشتهر او استعملها فيها لمناسبتها لمعانيها اللغوية بقرينة من غير وضع معنى
عن القرينة ولم يبق بعضها كما في ستعتها التيمم والمذهبين في المجاز انه يوضع ثانيا اولا والثانية انه اشتهر بان
المناسبة فيه معتبرة عند الاستعمال بخلاف النقل وبه يحصل الفرق بين النقل والمجاز لا بالاشتهاد كما قالوا لا
بالمجاز المشهور على ما مر قوله نعلم انها الجملة فان قلنا انها منقولات او موضوعات مبتدأ فحملها على
الشرعي فان الشارع يتكلم باصطلاحه فان قلنا بها مجازات يحمل على المعنى اللغوي لان شان المجاز كذلك واعلم
ان الشرعية يطلق على المعنى ما في كلام الشارع وما في كلام اهل الشرع اي المتشرعة من المتكلمين والفقهاء وهذا

الخلاف

وهذا الخلاف المذكور في الشرعية بالنسبة الى الكلام الشارع واما بالنسبة الى المتشرعة فيحمل المعنى الشرعي بلا خلاف لانها
بالنسبة اليهم حقيقة عرفية لا حاجة لهم فيها الى القرينة كما هو حكم الحقايق قوله كونها حقيقة شرعية وهو اعم من
ان يكون منقولات او موضوعات ونفيه عطف على كونها اي ونفي كونها حقيقة وفي بعض النسخ سيأتي اي صاحب
المحصول والاحكام ولا يخفى انه اذا كان مفردا يكون المراد كل واحد منهما اما لفظ المحصول فقد نقلناه صلة البحث
واما لفظ الاحكام فهو انه لا شك في امكان الاسماء الشرعية انما الخلاف في الوقوع والجمهور معروض فيما استعمله الشارع
من اسماء اهل اللغة خرج به عن وصفهم ام لا فمنع القاضي من ذلك واثبت المعتزلة احتج القاضي بكذا والمعتزلة
بكذا وقال والحق في ذلك امكان كل واحد من المذهبين واما ترجيح الواقع منهما فعسى ان يكون عند غيري تحقيقه قوله
والحقائق لا ثابت لها لانه ان كان الوضع فيها مغنيا عن القرينة فهو الحقيقة والا فهو المجاز اعلم ان المصنف لم يفرق بين الحقيقة
الشارعة وبين الحقيقة المتشرعة كما استعمل في اثناء الكلام وكذا الشارحون انهم لم ينبهوا المعدم المذهب الثالث قط
النزاع فيما استعمله الشارع من اللغة في المعاني الشرعية هل خرج به عن وضعهم الحقيقي اولا فالقاضي بالثاني والباقون بالاول
لكنهم اختلفوا في انها هل خرجت به عن وضعهم المجازي ايضا ام لا فالفقهاء لم يخرج بل هي مجازات لغوية لكن
خروجها انما كان بسبب تخصيص معانيها في الشرع بعد ان كانت عامة او بسبب النقل الى ما يلازم معانيها اللغوية والتخصيص
والنقل مجازان وهو اختيار المصنف والاخرون الى انها خرجت لان خروجها انما كان بسبب انها نقلت عن معانيها
اللغوية الى مقاصد الشرع بالكلية اي بحيث لا يكون بينه وبين المعاني اللغوية مناسبة معتبرة والمعتزلة واتفق الفقهاء في
الشرعية والاخرين في الدينية واختيار المصنف ليس ذلك بل اختياره انها حقايق شرعية كما صرح به وكما تعلم
من الحاجة والمعتزلة لم يوافق الفقهاء لانهم يقولون بانها موضوعات مبتداءة والفقهاء بانها مجازات كما نقله
عنهم ثم الفقهاء وكذا المعتزلة لا يفرقون بين الاصول والفروع في كونها حقيقة او مجازا الا انهم سموا الاصولية
بالدينية او في كونها غير معلومة لاهل اللغة ص المختار عند المصنف انها كانت مجازات في ابتداء العقل ثم بعد
اشتهارها صارت حقايق شرعية لغلبة الاستعمال ولا فرق بينه وبين المعتزلة في ان الحقايق الشرعية واقعة انما الفرق
من حيث انهم قالوا انها موضوعات مبتداءة غير منقولة من الحقايق اللغوية والمذهب المختار خلافه ج القاضي انها
مجازات صارت حقايق شرعية ت النزاع في انه هل خرج عن مفهوم اللغوي وصار مجازا اشتهر بحيث بلغ
رتبة الحقايق فيه اولا القاضي لا والاخرون خرجت فالمعتزلة حقايق مخترعة لا تعلق لها باللغة والاصحاب مجازات
مشهورات صارت حقايق شرعية قوله بان الصلوة اسم للركعات اي موضوعة لها ووقع في بعض النسخ قبل لفظة
الاستقراء وهي الموافقة للمتن قوله وان صلوة عطف على الاقوال اي يعلم ما فيها من الاقوال ومن تعددها وان الاول
توجيه ولا نسخة من المتن المختصة وهي الركعات والثاني لا في اخرى وهي الركعات بدون اللام وحينئذ يكون عطفا
على بان الصلوة اي انا نقطع بانها نفس الركعات وهذا بالاجماع قال في المنتهى لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة اسم
لهذه الاركان المخصوصة بعد ان كانت لغيرها لغة والاجماع على ان صلوة الظهر ونحوها اربع ركعات قوله

لاداء مال مخصوص اي المقدار المعين المخرج من النصاب وقد تاسي بالمنتهي فيراد فقال هي اداء مال مخصوص والاظهر ان الزكوة
هي المال لا الاداء ولعله انما اعتبر الزكوة بمعني المصدر مناسبة للصيام وليفسرها بالنماء قال في المحصول اي في اللغة
النماء والزيادة وفي الشرع لبعض المال على وجه مخصوص **حل** الزكوة مستعملة في اخراج المال **قوله** لا امساك مخصوص
اي بل امساك الشرعي من اول النهار الي اخره مقرونا بالنية **قوله** لقصد مخصوص اي قصد البيت للنسك **قوله**
قولهم مبتدا وباقية خبر مبتدا محذوف اي الالفاظ باقية علي حقايقها وردة هو خبر المبتدا الاول وهذا ايضا قضية
للدليل المذكور كالذي يحمي تعيس وفي **قط** ان حملنا هذا الكلام علي المناقضة كان ماذكره في معرض الجواب كلاما
علي السند وهو غير مرضي عند اهل النظر ولكان مولفات المتقدمين ومصنفات المتاخرين مشحونة به فالاولي ان يحمل
علي المعارضة وان كان فيه تعسف بان يقول ماذكرتم وان دل علي انها خرجت عن وضعهم فعندنا ما يدل علي انها علي
اوضاعها اللغوية وذلك لان تاويل تلك الاسماء علي وجه يبقي علي اصل وضعها اولي من تغيرها عنه لان الاصل بقاء
ما كان علي ما كان واذا كان الامر علي هذا فيحمل الزيادات علي الشروط والاسماء علي حاليها تفاديا من التغير **قوله**
مطلقا انما ذكره لانه لو اكتفي بالاجزاء لاوهم انه قيد للكل والجزء وهما غير مرادين فعلم منه اختصاصه بهما **قوله** وهو
اي المعني اللغوي في الصلوة والحلبة الخيول المجتمعة للمسابقة والاول منها يسمي بالسابق والثاني الذي يتبعه
بالمصلي **قوله** بل هي مجازات لتحقق العلاقة بين المفهومات اللغوية وبين هذه المعاني فان الدعاء جزء هذه
الركعات والزكوة للنماء وهو سبب للمعني الشرعي **قوله** فيثبت المدعي **ص** لانا لا نعني بكونها حقايق شرعية الا ان الشارع
استعملها في غير موضوعها اللغوية وغلب استعمالها فيها ولنا لا نعني بها الا ذلك وكيف ولا يقول احد بان ذلك يعني
حقيقة مالان غايته كونها مجازا راجحا **س** فهو المدعي لانا لا نعني بالحقيقة الشرعية الا كونها مستعملة للشارع في هذه
المعاني ولسنا لا نريد بها الا هذا القدر لانها اعم من الحقيقة **ج** ان اريد ان الشرع استعمله بطريق المجاز ثبت المدعي
اذ المقصود بيان ان الشرع اراد بهذه الالفاظ هذه المعاني **حل** ان عنيتم بالمجاز المسند الي استعمال الشارع بانه
هو المجوز فهو المطلوب وليس هو المطلوب اذ المطلوب حقيقة شرعية مع انه لا يمكن التوفيق بينه وبين الجواب الثاني بانها
مفهومة من غير احتياج الي القرينة فهي حقيقة وهو قد صرح به في شرحه **ت** هذا المنع مع المنع الاول يتنافيان لاقتضا
الاول كون الالفاظ باقية علي حقايقها اللغوية والثاني كونها مجازا ولا يتنافيان لاختلاف المجهة فيهما فان الثاني
علي تقدير تسليم كونها باقية اي هي باقية سلمنا لكن لا يلزم من عدم البقاء كونها حقيقة ثم قال والجواب الاول اي
من جانبي هذا المنع لا يتم الا بانضمام الثاني اليه لان غايته انها يكون مجازا لكن ليس هو المدعي فقط بل مجازات بلغت
رتبة الحقيقة فان السائل يقول بمجازيتها لكنه زعم انها لم تبلغ رتبة الحقيقة وليس كونها مجازات بلغت رتبة الحقيقة
ايضا هو المدعي لانها هي الحقيقة الشرعية والمدعي هو الشارعية نعم انما يصح ذلك بناء علي ما اسلفنا من عدم الفرق
المصنف بينهما **قوله** محل النزاع وهو انها في كلام الشارع مجاز او حقيقة لا في كلام المتشرعة **قوله** لا يحتاج الي
الشرح بما في كلامه من نظر ولعله في الاول فلما قال من الفاظ ذلك معنى الحقيقة الشرعية وهو المدعي ... انها ليست

حقيقة

حقيقة شرعية وليس هو المدعي واما في الثاني فلان فهمها من غير قرينة لانها حقيقة عرفية شرعية وحاصله انه نصب
للدليل في غير محل النزاع وحقق هذا الموضع كما قرره الاستاد وشرحناه اذ لم يسبق عليه احد ولا مزيد عليه وليس وراء عبادان
من قرية **قوله** لو كان الامر هذا علي النسخة التي كان فيها بالتذكير واما علي التي كانت بالتانيث فالمعني لو كانت هذه الالفاظ
حقيقة شرعية التوطي لو كانت الالفاظ منقولا عن وضعها الي غيرها **ت** لو كانت الحقايق الشرعية موجودة **حل** لو كان وضع
هذه الالفاظ لمعانيها مستفادا من الشرع **ت** لا يفيد العلم **ص** لا يفيده لانه ليس بحجة قطعية **س** لا يفيد المقصود ثم
قال ولقايل ان يمنع عدم نقلها بالتواتر فانا علمنا ان هذه الالفاظ لمعانيها المستقبلة في الشرع بالتواتر لما وقع الخلاف
فيه لانه يفيد العلم ضرورة والضرورات لا يخالف فيها **حل** النقل اما متواتر واحاد والاول ليس بحاصل والثاني
ليس بحجة **قوله** من غير ان يصرح منهم اي مع الاطفال وفي بعض النسخ بدله منهم مشتقا من التقسيم والاولي هي الاولي
كما تري **قوله** ومنعنا بطلان اللازم اي القول بعدم التفهيم في الملازمة الاولي وعدم النقل في الملازمة الثانية ولا اي
وان لم يعنوا بالتفهيم ما يتناول التفهيم الترديدي وبالنقل ذلك منعنا الملازمة في المقدمتين ايضا ويتم البحث بتخصيص
البحث بالملازمة الثانية ولا ذمهات **ت** اجيب بمنع الصغري ان اراد التفهيم بغير القراين ومنع الكبري ان عني بالقراين
لانه لا يلزم النقل في التفهيم بالقراين **قوله** اما الاولي اي اما الملازمة الاولي وانما قال كذلك مناسبة لقول المصنف واما الثانية
اي الاستثنائية وفي **قط** اما الملازمة فلان كون اللفظ عربيا ليس لذاته بل لدلالته علي ما وضعه واضع لغة العرب
بما زايه والكتاب جميع الفاظهم قبل التواضع عليها عربية واذا لم يدل علي ما وضع بازائه خرجت عن كونها عربية
واليه اشار بقوله لانهم يعني واضعي لغة العرب لا العرب لان الشارع ايضا عربي واشار الي فساد التالي بقوله واما
الثانية علي ما هو قاعدته في هذا الكتاب وبقوله واما الصغري علي ما هو في النسخة الاخري لان المقدمة الاستثنائية
في القياس الاستثنائي بمنزلة الصغري في الاقتراني **قوله** لانه المفروض **ح** لعدم المعرفة **قوله** خاصة اي دون بعض
آخر حتي يصح ان يقال فلا يكون عربيا كله ولا فيكون البعض عربيا والكل عربيا بل مجازات مبنية علي الحالية وقال
وان لم يصرح العرب باحادها علي ما مر من انه لا يشترط النقل في احادها بل عيانها دفعا لما يقال من ان العرب لم تعرف
هذه المعاني فكيف استعملها فيها بالمجاز **قط** لا نسلم انه لو كانت مفيدة لغير هذه لا تبعها اللغوية بالحقيقة لكانت
غير عربية وانما يلزم ذلك لو لم يكن مجازات لغوية لكنها مجازات لغوية بوضع الشارع لها مجازا هكذا قال ولكن
ليس ذلك الا تسليم المسئلة **ت** يمنع الملازمة لانها انما تصدق لو لم يضعها المناسبة بينها وبين المعاني اللغوية اما اذا وضعها
علي هذا الوجه يكون عربية انها لا يكون وضعا حقيقيا وفيه ما مر **حل** لجواز ان لا يكون اللفظ قد وضع غير
العرب لمناسبة بينه وبين ما وضع العرب فيكون مجازا عربيا **قوله** بل السورة وهو صحيح لفظا باعتبار كونها بعض
القرآن ومعني لان القرآن يصح ان يطلق علي السورة بل علي الآية **قوله** لا يعارض اي لا يقال ذلك وان دل علي المطلوب
لكن يصدق بعض القرآن علي السورة يفيد اذ بعض الشي لا يكون نفسه لانا نقول المراد انه جزء الكل المسمي بالقرآن
وليس فيه ذكر ما يدل علي ان البعض ليس بقرآن حقيقة فانه اذا شارك الجزء للكل في معناه اي يكون بسيطا علي ما عرفه

بانه مايتساوي الجزء الكل في الاسم والحقيقة كالماء فان القطرة والبحر متساويان في اسم الماء والحقيقة المائية صح ان يقال
القطرة هي الماء وبعض الماء بالاعتبارين كما عتبار النظر الي الحقيقة وباعتبار النظر الي انه داخل فيها بخلاف مالم يتساو
الجزء الكل في معناه كالمائة فان جزءها لا يسمى مائة فلم يتبين كون القران من القسم الثاني لانه لا يلزم من ذلك
القران بالماء انما يصح لو صح اطلاقه علي اي بعض كان وليس كذلك اذ لا يسمى كل حرف بل كل كلمة قرانا قط لا يقال التشبيه
لا يتوقف على صحته علي اي بعض منه بل علي ما يصدق عليه المعنى الذي وضع القران بازائه وهو الكلام المنزل للاعجاز
لسورة منه وصحة الاطلاق علي هذا البعض لا خفاء فيه قلت وعلي كل بعض من القران لا خفاء فيهما اذ المراد
بسورة من جنسه هذا منه تخصيص بلا اختصاص ح لانه اسم جنس يصدق علي القليل والكثير من جنسه
س لكون السورة مشاركة للقران في كونها متلوة ومجموعة اذ القران من القراءة او من القرء وهو الجمع
بجواز الاطلاق اسم جزءه حقيقة وقال ويمكن ان يجاب بانه علي سبيل المجاز لا بمعنى لان الاصل الحقيقة ولا صادق
عنه مع ان كل منه فيصح الاطلاق علي البعض وعلي المجموع كالماء فانه يطلق علي القليل والكثير بخلاف المائة فانه اسم
المجموع فلا يصح اطلاقه علي الجزء قوله نسب البداي الي الكثير حل سلمنا ان القران اسم للمجموع لكنا نقول وجود
مثل هذه الالفاظ في القران لا يخرجه عن العربية كالقصيدة العربية اذا وجدت فيها الفاظ يسيرة فارسية فانه
يصدق عليها انها عربية ويخرج ولا الماصح لاستثنائه منه كما قال في المحصول ومختصراته قال المعتزلة قالوا اي
في اثبات الدينية قوله وفي الشرع العبادات المحضة قط اي فعل الواجبات ت فعل العبادات اي اكمال اداء الواجب
والكف عن المنهي ج هو العبادات العملية اعلم ان الايمان عندنا عبارة عن تصديق الرسول بما علم مجيئه ضرورة
وعندهم التصديق مع فعل الواجبات علي ما يعلم من الكتب الكلامية وقد صرح الزمخشري في الكشاف في مواضع منها
ما قال في اوائل البقرة فان قلت ما الايمان الصحيح قلت ان يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله وفي اواخرها
اصل الحسنات والسيئات الايمان والكفر ومنها من افعال القلوب لكن المصنف نقل عنهم انه اللهم الا ان يفسر العبادات
بما يتناول التصديق ايضا س هو عندهم عبارة عن التصديق وعن فعل العبادات قوله ولا مناسبة اي بين
التصديق وبين العبادات قط لا يقال العبادات لازمة للتصديق غالبا فهو من باب اطلاق اسم اللازم علي الملزوم
لان العبادات ليست لازمة لمطلق التصديق بل التصديق النبي وليست بين المطلق وبينها علاقة فان قيل مطلق
التصديق لازم لتصديق النبي فلا يختص عنه لان يقال المعتبر في اطلاق اسم اللازم عليه ان يكون بلا واسطة قوله
اما الاول اي كونه في اللغة التصديق فبالاجماع اي من اهلها قال تعالى ما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واما الثاني
فللقياس المفصول المنتج لان العبادات هو الايمان المنعكس الي المطلوب الذي هو الايمان هو العبادات فان قلت الموجبة
الكلية لا ينعكس كنفسها قلت هذه شخصية والشخصية ينعكس كنفسها لا يقال لو ذكر المصنف المقدمات بعكس هذا الترتيب
لما احتاج الي عكس النتيجة كما فعل في المحصول لانا نقول احتاج حينئذ في بعض المقدمات الي العكس فلا استفراد عنه علي
التقدير قوله المعتبر اي عند الله ودين القيمة اي دين الملة المستقيمة وذلك اشارة الي المذكور وهو العبادات وهو ان كان

ومنا لكن

وبها

مومنا لكن باعتبار المذكور ويجوز تذكيره قط وفيه نظر لان لفظ ذلك اشارة الي الوحدان والذكر فلا يجوز صرفه الي امور كثيرة
ولا الي اقامة الصلوة لكون الاول كثيرا والثاني مونثا ولا يخفى انه لو صرف الي العبادة التي في ضمن ليعبدون الله لاندفع نظره لان
العبارة مفردة مصدر يجوز فيكون تذكيره وتانيثه باعتبار التعبد قوله واما الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام وذلك كما يقال العلم العقلاء سانفع يعني العلم المعتبر المعتد به قوله ان يقبل قط انما يصح لو كان
المقبول منحصرا في الاسلام لا علي انحصار كل مقبول فيه ولو دلت عليه لوجب تاويلها اذ ليس كل مقبول الاسلام اتفاقا بل هي منه
سلمنا لكن لا نسلم دلالته علي المقصود اذ غاية الايمان الاسلام وينعكس الي بعض الاسلام ايمان فلا تصلح لكبرى الاول وتدل علي العكس
اذ هي شخصية والشخصية تنعكس كنفسها وتصلح لكبراه قال ويمكن ان يجاب عنه بانه قليل لانه اذا ثبت ان بعضه ايمان
ثبت ان كله كذلك لعدم القائل بالفصل قوله لم يستقم الاستثناء لان الاصل ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه
فيكون المسلم مؤمنا يلزم منه ان يكون الاسلام ايمانا ولولا الاتحاد في الحقيقة النوعية هي المراد للنجاة من الجنس مط
كونه استثناء ممنوع وكونه استثناء ظاهر بحسب المعنى هو المقصود لان فحواه خرجنا المؤمنين الا المسلمين فلا استثناء فيه
زبدة الكلام وحاصل معناه ثم قال سلمنا لكن لا يلزم منه المراد لا يلزم من كون الضاحك كاتبا كون الضحك الكتابة و
يلزم اذ ذاك بعد كون مفهوميهما واحدا قوله وهو اي الجواب علي التقدير الاول معارض لدليل المقدمة الثالثة
الدال علي الايمان الاسلام لانه دل علي انه ليس ذلك وعلي التقدير الثاني معارض لدليل المدعي وهو ان الايمان العبادات
لانه يدل علي انه ليس بالعبادات قط انما اخره عن قوله ان الايمان العبادات وكان المناسب تعليم الدليل علي النتيجة
لانه لو قدمه لاشتبه ان المعروض معارض له او لغيره او لانه لما توهم ان جميع مقدماته صحيح غير هذه المقدمة
فانها معارضة المتكلم يذكرها في ضمنها الي ان يكون شيء من مقدمات الدليل ممنوعا ص ولعله انما اخر حتى يختص
المعارضة المذكورة به اي بقوله فاخرجنا وليست مختصة به لانه معارض الآتي حل المصنف عارض الآيتين الدالتين
علي ان الاسلام هو الايمان بقوله قالت الاعراب لانه نفي ايمانهم واثبت اسلامهم فتغايرا ان قالت وعموم اي المقدمة
الثانية والمقدمة لا تعارض دليلها قوله لو كان اي الايمان دينا غيره لقوله تع ومن يبتغ غير الاسلام دينا وهو اول المسئلة
اذ ليس النزاع الا في ان الايمان هو الدين فان قلت ليس النزاع لان فيه بل في ان الايمان هو الاسلام قلت لما ثبت ان الاسلام
هو الدين فالنزاع في انه ذلك قوله وقولكم وقع في بعض النسخ بغير الواو وهو ترك من الناسخ ولا بد منه قوله شرطها اي
شرط الاستثناء صدق احدهما علي الآخر اي صدق المستثنى منه علي المستثنى نحو اتيت الضاربين الا زيدا فان الضارب
صادق علي زيد لاتحاد مفهوميهما لان مفهوم الضارب غير مفهوم زيد وهو اي الصدق حاصل من جهة ان الايمان
شرط صحة الاسلام اي التصديق شرط صحة العبادات وكل مسلم مؤمن فيصح استثناء المسلم من المؤمن اي فاخرجنا
المؤمنين الا المؤمنين المسلمين قوله في حقهم اي في حق قطاع الطريق انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في
الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم قوله عرفا لما يقال هذا ليس قولا من الله تعالى بل من الاعراب فلا يلزم كونه صدقا اذ

دفا

ذكره الله ذلك في معرض تصديقهم بحسب العرف قوله مابعده اي نوزهم خبره وحينئذ يتم الكلام الاول عند لفظ النبي
صلي الله وسلم ت ولهامن فوعان لان سلب الحزي عنهم يستلزم سلب الخزي عن غيرهم اما القوله علم حكمي علي الواحد حكمي
علي الجماعة الاما خصه الدليل عا مالعدم مانفيد خصوص السلب عموم اللفظ اذ قرينة المعيد ملغاة ان الحكم مرتب علي الايمان
ولان العطف راجح علي الاستيناف وهو ظاهر وليس من فوس بين لانه مما خصه الدليل وهو لزوم كون معه لغوا وليت
المعيد ملغاة اذ الحكم مرتب علي الايمان مع المصاحبة والاصل عدم الالغاء ثم انه ليس بعام اللفظ خاص السبب لانه انما
يكون كذلك اذا لم يوجد في اللفظ ما يخصص ولان الاستيناف راجح علي العطف وهو ظاهر قال المجاز واقع قوله
انما يفهم هو اي ما استعملت فيه بقرينة اي كون اللفظ بحيث لا يفهم منه المعني الا بقرينة هو حقيقة المجاز وفي عبارته
لطف قط لان استعمال هذه الالفاظ في هذه المعاني اما حقيقة ومجاز لاستحالة خلوها عنهما فلو كانت حقيقة فيها
لزم الاشتراك لانها حقيقة فيما سواها بالاتفاق ولو كانت كذلك لما سبق الي الفهم البعض ضرورة التساوي
في الحقيقيات ولا شك في سبق تلك المعاني قال ص يدل لاستحالة لعدم القايل بالفصل وقال ايضا قال قيل المجاز خلاف
الاصل اجيب بانه اولي من الاشتراك وتوجيه الاستاذ هو الموافق للمنتهي اذ قال الغير لحقيقة لانه يسبق خلافه قطعا
من غير قرينة والحصر واسلم عن المنع كما في تقرير دليل المخالف قوله لو كان المجاز واقعا قط فاما ان يكون معه قرينة تشعر
بالمراد وكان هو مع القرينة غير محتمل بغير ذلك المعني فكان مع القرينة حقيقة فيه اذ لا معني للحقيقة الا ما يكون مستقلا
بالافادة من غير قرينة والمجموع كذلك او لا يكون فيختل الفهم وهو بعيد عن اهل الحكمة والبلاغة في وضعهم واطلاقهم
ص فاما ان يكون مع قرينة فيجوز ان يذهل المخاطب عن القرينة فلا يفهم المراد ولا يكون فيلزم الاخلال لانه
اذا تجرد عن القرينة متبادر المفهوم الحقيقي الي الذهن وهو غير المراد وهذا الترديد بعيد ان اللفظ لا يدل عليه ظاهر التقط
اذ المجاز لا يكون الا مع القرينة مع ما يلزم القطعي خاصة وهو انا لا نسلم كون المجموع حقيقة اذ المجاز والحقيقة من صفات
الالفاظ دون القراين المعنوية فلا يكون حقيقة صفة المجموع وعلي تقدير التسليم لا يضركلامنا ليس في المجموع بل في جزئه
ص خاصة ان عدم فهم المراد للذهول عن القرينة هو نفس الثاني اي لزم خلال حل المجاز يخل بالتفاهم لانه
اذا اطلق اللفظ تبادرت الحقيقة الي الذهن وعلي تقدير ارادة المجاز لا يكون المعني المقصود من اللفظ مفهوما
ولا اخلال بالفهم لا يقصد الحكم ولم يتبادر الحقيقة ويكون المعني المقصود مقصودا مفهوما عند القرينة التي لا بد في صحة
التجوز منها قوله امتناعه اي امتناع الوقوع فان قلت مدعاه عدم الوقوع لا امتناعه علي ما يشعر به لفظ المتن قلت
المدعي حيلان الوقوع وامتناعه دليله لان مقتضاه انه مستلزم للاخلاف وكلما كان كذلك فهو ممتنع او المراد
من الامتناع الوهم ص هذا الدليل يدل علي استبعاد وقوع المجاز لا انه يلزم اما الاخلال او جواز عدم الفهم
ولا يدل علي امتناعه ج ما ذكر لا يدل علي امتناع المجاز غايته استبعاد استعمال المجاز قط اي قولكم كون الوضع بحيث
يخل بالتفاهم بعيد عن حكمة اهل الوضع استبعاد لكن الاستبعاد لا دليل علي عدم الوضع وهذا لانه يشير الي ان المبحث اذ
المبحث ليس في الوضع ت ما ذكره استبعاد لا دليل لجواز ان يكون المجاز واقعا ويكون مخلا بالفهم التفصيلي اذ الاخلال

بالفهم

بالفهم مطلقا قال وهو في القرآن ص الواو للحال والجملة المذكورة بعدها حال عن الضمير في اسم الفاعل اي واقع
فيما قال المجاز واقع والعامل اسم الفاعل فيه بعد لان واقعا مذكور في مسئلة وهذه في اخرى قوله لظاهريته اي الفرقة
القايلة بظاهر القرآن والحديث المانعة عن التاويل والصرف عن الظاهر كذا اخذه الاصفهاني قوله قولهم اي قول
الاصوليين الكاف ليست زايدة لانه اتي بالتفسير بانه تعالي عني انه لا اثبات التنزيه قولهم فيتناقض لانه تعالي مثل مثله فيلزم نفي ذاته
وثبوت ذاته كي لا يلزم خلاف المقصود لانه ظاهر في اثبات مثله والمقصود نفي مثله وانما كان ظاهرا فيه لان المتبادر الي الذهن
من هذا التركيب ان له مثلا وليس كذلك مثل مثله واثبات مثله وهو منتفي كلام المنتهي قوله وقد يقال هذا كلام الاستاذ نصرة
للاصوليين ان صدق السالبة لعدم الموضع اذ لو كان لعدم ثبوت المحمول تناقض فيكون تصرفا ينبغي تنبيه شي ذاته المراد من
من التنزيه مستلزم ما لنفي الشريك الذي يراد بالتوحيد ولا نسلم ايضا ظهوره في اثبات مثله بل هو قاطع في نفي المثل
كما ذكرنا من لزوم التناقض لو لم يكن لنفي المثل والحق انهم لم يريدوا ما قال في المنتهي بل مرادهم انه بمنزلة ليس كذاته شي
قال في الاحكام هو حقيقة في نفي التشبيه ومعناه ليس كذاته شي قال في الكشاف قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن
مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية لانهم اذا نفوه عمن يسد مسده وعمن
هو علي اخص اوصافه فقد نفوه عنه فاذا علمت انه من باب الكناية لم يقع فرق بين ليس كالله شي وبين ليس كمثله شي
الا ما يعطيه الكناية من فايدتها وكانهما عبارتان متعلقتان علي معني واحد وهي نفي المماثلة عن ذاته قوله ولا يبعد
هذا ايضا من كلام الاستاذ توجيها لاصالة الكاف اي ليس شي نفسه ويحتمل انه منه فكيف المثل الحقيقي فيفيد نفي المثل
بالطريق الاولي ص انه مجاز لانه موضوع اولا لنفي مثل مثله وهو ظاهر واريد ههنا نفي المثل والا لم يحصل المقصود وهو
بيان تفرده في ذاته ونفي المثل عنه لان مثل المثل لا يوجب نفي المثل بل كون المراد منه نفي مثل المثل يلزم المحال لانه يلزم نفيه تعالي
لانه تعالي مثل المثل لا يقال لا نسلم انه تعالي مثل المثل ان الحكم بكونه مثل المثل انما يتصور بعد ثبوت مثله وثبوت مثله محال لانا نقول
ثبوت مثل المثل لا يتوقف علي ثبوت المثل في الخارج بل يتوقف علي ثبوت مثله في الذهن وقال والحق ان هذا الكلام محمول
علي المعني الحقيقي ويلزم منه نفي المثل مطلقا لانه اذا انتفي مثل المثل يلزم منه نفي المثل مطلقا لانه لو تحقق المثل في الجملة يلزم
ان يكون الله تعالي مثل مثله والتقديرات مثل مثله منتف قوله بذوات الانفس اي الاحياء قال في قط انه استعارة
لمشاركة الانسان في الجسمية المخصوصة س لمشاركة الانسان في الجسمية ووجه الشبه ليس ذلك بل ما قاله الاستاذ قوله
وتيه اي في المثل الاخير استعارة والاستعارة نوع من المجاز وهو ما كانت العلاقة فيه المشابهة هذا علي ما هو المشهور
قوله من قرات الناقة اي جمعت لبنها في ضرعها ومنه القرآن لاشتماله علي جميع السور والايات فيكون حقيقة قوله
غلط خبر لقولهم والغلط في المعني لان مجمع الناس غيرهم فلا يكون استعمالها فيه حقيقة وفي الاشتقاق لان صيغة القرية
نامية اي ناقصة وصيغة قران مهموزة قوله فانها تحسك اي بناء علي ان الله تعالي قادر علي انطاقها بيمنا من العوق
وخرق العوايد فلا يمنع سؤال المفتي عنها اذ لو سال اجابت قوله وان الجدار خلقت فيه ارادة لان الله تعالي لا يتعذر
خلق الارادة فيه لشمول قدرته قوله ضعيف خبر لقوله ثانيا وهذا آخر كلام المنتهي ووجه الضعف ظاهر لان

THE UNIVERSITY OF MELBOURNE

Library Digitised Collections

Title:
Ilm usul al-fiqh

Date:
1071 [1660?]

Persistent Link:
http://hdl.handle.net/11343/23339

File Description:
Part 2

وانما التوردني اتصافه باحدهما عينا وهو غير داخل في التحديد ت التشكك في اقسام المحدود لا في الحد
فالمراد ان الخبر قول سواء كان صدقا او كذبا والمراد ان قبول احدهما علي البدل نظرا الي ذاته ليدخل كل خبر
الامدي الحد منتقض بقول القايل محمد ومسلمة صادقان في النبوة ولا يدخله الصدق الا كان مسيلمة صادقا
ولا الكذب والا كان محمد كاذبا وهو خبر وكذلك فان من كذب في جميع اخباره فقال جميع اخباري كذب فان
قوله هذا خبر ولا يدخله الصدق والا كان جميع اخباره كذبا وهو من جملة اخباره ولا يدخله الكذب والا كان
جميع اخباره مع هذا الخبر كذبا وصدق في قوله جميع اخباري كذب قال قد اجاب الجبايي عن قول القايل محمد
ومسيلمة صادقان بان هذا الكلام يفيد صدق احدهما في حال صدق الاخر وكانه قال احدهما صادق حال
صدق الاخر ولو قال ذلك لكان قوله كاذبا فكذلك اذا قال هما صادقان قال وهو انما يصح ان لو كان معنى هذا
الكلام ما قال وليس كذلك بل قوله هما صادقان اعم ان يكون احدهما صادقا فقال صدق الاخر او قبله او بعده
والاعم مشعر بالاخص ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولو هاشم بانه جار مجرى خبرين احدهما خبر
يصدق الرسول والاخر يصدق مسيلمة والخبران لا يوصفان بالصدق ولا الكذب فكذلك ههنا وانما الذي
يوصف بالصدق والكذب الخبر الواحد من حيث افاد حكما واحدا لشخصين وهو غير مانع من وصفه
بالصدق والكذب بدليل الكذب في قول القايل كل موجود حادث وان كان يفيد حكما واحدا لاشخاص متعددة
واجاب ابو عبد الله البصري انه كذب لانه يفيد اضافة الصدق اليهما مع عدم اضافته اليهما قال وهو وان
كان كما ذكره غير انه اذا كان كاذبا يدخله الصدق وقد قيل الخبر ما يدخله الصدق والكذب قال والحق في الجواب
ان حاصل هذا الكلام وان كانت صورته صورة خبر واحد يرجع الي خبرين احدهما صادق والاخر كاذب
ولا يرجع الي خبرين بل الجواب انه كان لصدق الكذب بانتفاء مطابقة جزء منه وقال والجواب عن الاول
الثاني ان الخبر لا يخلو قيا ما ان يكون مطابقا للمخبر عنه فهو صادق او غير مطابق فهو كاذب نعم غاية انه
لا يجتمع فيه الصدق والكذب وذلك كاف في ابطال الحد المذكور وليس هو الجواب لانه هو المغلطة المشهورة
المعبر عنها بقولهم كل كلامي في هذه الساعة كاذب خلع عنها لباسها المشهور والبسها صورة اخرى
وتقريره انه اما ان يكون صادقا فيلزم ان يكون كاذبا لان صدقه يكذبه او كاذبا فيلزم ان يكون صادقا لان
كذب صدق لم يندفع الشبهة بما دفعه به وقد يقرر هكذا اجتماع النقيضين واقع لانه لو قال كل كلامي
في هذه الساعة كاذب ولم يقل غير هذا الكلام فلا يخلو من ان يكون هذا الكلام صادقا او لا وعلي التقديرين
يلزم النقيضان فالاول لانه يلزم كذب كل كلام فيها فيلزم كذبه والتقدير انه صادق والثاني انه يلزم
ان يكون بعض افراده فيها صادقا والا لما كان هذا الكلام كاذبا لكن ما وجد عنه فيها سوي هذا الكلام
فيلزم صدقه والتقدير انه كاذب وذكروا في حلها وجوها قال في شرح القسطاس حلها انه يقول المخبر عنه
انما يتعين بارادة المخبر فان اراد القايل بقوله كل كلامي في غير هذا الكلام فلا يلزم اجتماعهما لانه حينئذ

يلزم

يلزم من صدق هذا الكلام كذب كلام آخر ومن كذبه صدق كلام آخر فلا يتواردان علي شيء واحد وحينئذ
يكون هذا الكلام كاذبا اذ ليس له كلام في هذه الساعة غير هذا الكلام فلا يصدق عليه انه كاذب وان اراد هذا الكلام
وغيره فيكون كانه يتكلم بهذا الكلام ثم قال ثانيا ان هذا الكلام كاذب وذلك لانه ان اراد دخول هذا الكلام في هذا
الكلام يكون المحمول وهو كاذب مخبرا به في هذا الكلام ويكون هذا الكلام خبرا وايضا انه يكون مخبرا انه لهذا الكلام
وهذا الكلام مخبر عنه فقد جمع في هذا الكلام خبرين كل منهما متعلق بالآخر وحينئذ يختار ان هذا الكلام كاذب
قولك حينئذ يكون بعض افراد كلام صادقا قلنا هذا نعم يكون الخبر الثاني صادقا لانه متي كان هذا كاذبا
صدق قولنا هذا كاذب وحينئذ لا يلزم التناقض لعدم تواردهما علي محل واحد قال ويمكن في حله ان يقال
يختار انه كاذب قولك يصدق حينئذ قولنا بعض افراد كلام صادق قلنا لا نسلم بل يلزم صدق قولنا بعض افراد
كلام ليس كاذب وذلك البعض هو البعض المعدوم فيصدق علي ذلك البعض انه ليس بكاذب ولا يصدق انه
صادق لانتفاء الموضوع وهذا احسن الا انه مبني علي ان الكلام الذي لم يتكلم به في تلك الساعة اصلا صح
ان يقال انه كلام فيها والحق انه لا يصح قال الخواجة الاخبار عن الخبر يستدعي ثلثة اشيا الخبر والمخبر عنه في
الخبر الثاني والخبر الثاني والمخبر به في الخبر الثاني كما في قولنا كلام زيد كاذب والثلثة متغايرة وفي الصورة التي
ذكرتموها لا يوجد الثلثة فلا يكون صادقا ولا كاذبا وفي كلامه نظر لانه ان اراد تغاير الثلثة بالذات فممنوع
وان اراد بالاعتبار فمسلم لكن لم قلت ان محل النزاع ليس كذلك فان اعتبار كونه خبرا غير اعتبار كونه مخبرا عنه
وايضا كون المتلفظ به خبرا امر وجودي اذ يصح ان يقال لقايله صدق او كذب فيكون خبرا فيلزم احدهما
وقال الكاتبي في جامع الدقايق لا نسلم ان هذا الكلام لو كان كاذبا يلزم ان يكون بعض افراد كلامه في هذه
الساعة صادقا وهذا لان صدق هذا القول عبارة عن ترتب الكذب علي كل فرد من افراد كلامه الموجود في
هذه الساعة فيكون صدقه باجتماع صدقه فكذبه معا فكذبه يكون بانتفاء هذا المجموع ولا يلزم من انتفاء
هذا المجموع صدق بعض كلامه فيها لجواز ان يكون انتفاؤه لكذب الكل والامام اورد المغلطة في بيان ما علم
كذبه قطعا وقال بهذا الوجه قول القايل الذي لم يكذب قط انا كاذب يلزم ان يكون كذبا لان المخبر عنه بكونه كاذبا
اما ان يكون الاخبار التي وجدت قبل هذا الخبر او هذا الخبر والاول باطل لان الخبر عن الشيء يتاخر في الرتبة
عن المخبر عنه فان جعلنا الخبر عين المخبر عنه لزم تاخر الشيء عن نفسه في الرتبة وهو محال القياس في التحصيل
لقايل ان يقول لم لا يجوز اتحاد الخبر والمخبر عنه بكذبه فان قول من يتكلم في يوم قط انا كاذب في هذا اليوم
خبر اتحد مع المخبر عنه بكذبه نعم لو كان قال كل اخباري كاذبا لانه ان صدق خبر منها كذب هذا والا كذب
هذا ايضا والمجيب لا يمنع لم لا يجوز اذ هو عليه بلزوم تاخر الشيء عن نفسه علي انه ممتنع لان اتحاد الخبر
والمخبر عنه يوجب ان يكون الخبر صدقا وكذبا ثم ان الخبر يتحد في انا كاذب في اليوم اذ معلوم بالضرورة
اقتضا انا كاذب هو سابقا سابقا عليه علي ان كذبه قد يكون لعدم المخبر عنه واما فيما قابل كل الاخبار

اي كاذبة يقول فيه لا نسلم لو صدق خبر كذب هذا الجواب ان يكون الصادق هذا لا غير قال واو بمعنا اي اقرب الحدود وانما قال
كذلك لقربه معنى من الحد الذي سنختاره اذ حد به انما يرد على حده بتقييد النسبة بالخارجية ولهذا قال في المنتهى واقربها
معنى قول ابي الحسين قوله نسبة اي اضافة امر الى امر اثباتا او نفيا على ما نقل عنه في الكتب قط والظاهر انه يريد
مع انها يحسن السكوت عليها والا يرد عليه المركب التقييدي ص هو كلام يريد بنفسه نسبة والمراد من النسبة
اضافة امر الى امر بالنفي والاثبات بحيث يحسن السكوت عليه يدل على ذلك لفظ يفيد ولا يدل اذ الافادة اعم من ان
يحسن هو عليه ام لا قوله المتواضع عليها احتراز عن المهملات قط هو ما انتظم من الحروف المسموعة قال الغلي
هذا يكون بعض الكلمات وهي المركبة من حرفين او اكثر نده كلاما الا كلها على ما يشعر به كلام المصنف اذ قال في
المنهاج المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة يجمع بين لفظ المتميزة كما قال الاستاد رح والمسموعة كما في القطبي
ولا حاجة اليه واهمل التنازع وهما اليه حاجة قوله مما يتناوله نحوه اي لفظ نحو وغرضه توجيه تانيث كلمة
هي اذ حينئذ يكون متكثرة لان نحوه كثير قط هي اي لفظة قايم يفيد نسبة مع الموضوع لا بنفسها منفردة
قال والمراد من نحو قايم كل لفظ منفرد له دلالة على نسبة بخلاف اسماء الاعلام ونحوها مما ليس لها دلالة على نسبة
وهذا اعم مما قاله الاستاد اذ عبارته مشعرة باختصاصها باسم الفاعل وعاميته بالمشتقات قوله ولكن
لا بنفسها اي بل مع انضمام زيد او انضمام ضميره ويفيد نسبة تامة على الاول على الثاني اذ لفظ الموضوع
يحتملها ولفظ المتن هنا يمكن توجيهه بان المراد ان نحو قايم لا يفيد بذاته نسبة اذ معنى القايم ذات لنسبته اليه
القيام فهو مفيد للنسبة بالقوة لانه يفيد الموضوع ههنا الذي هو الذات الحاصل له النسبة على هذا المراد من الموضوع
النسبة لا موضوع القضية التي هو المبتدا والموضوع هو جزء المفاد لا جزء للعقد ويناسب لما قال مطلع
المبادي اللغوية الجملة ما وضع لافادة نسبة ولا يرد كاتب في زيد كاتب لانها لم توضع لافادة نسبة اي بل الذات باعتبار
نسبة والنسبة انما يفهم بالعرض كما صرح الاستاد رح به تمت لكنه خلاف اجماع الشرح فالاولى ان يقال بنفسه احتراز
عن مثل قهروا ما قايم فخرج بقوله نسبة لان المراد بها ما يصح السكوت عليها كما قال الشارحون او النسبة الموقعة كما تقرر
في علم المعاني انها المعتبر بها عندهم ص قال بنفسه ليخرج نحو قايم من المشتقات والافعال فانها داخلة في
حد الكلام لان الكلمة عند ابي الحسين ومتى تا بعد كلام لكن لا يفيد بنفسه نسبة بل يفيد مع الموضوع فان قولنا
زيد قايم يفيد نسبة القيام الى ضمير زيد لكن لا بنفسه بل بواسطة زيد الذي هو الموضوع خط يفيد نسبة مع الموضوع
لا يخلو اما ان يريد نسبة ما او النسبة الايجابية او السلبية فان اراد الاول فهو غير مقصود لابي الحسين وان اراد
الثاني فلا وجه للتخصيص بنحو قايم لكل واحد من المحكوم عليه والمحكوم به كذلك حج ولعل التعرض لخصوص المشتق
من الاسماء لانه وضع يكون منسوبا وان صح ان يكون منسوبا اليه ولان الاسماء الجامدة يدل على النسبة بالتركيب
ايضا مثل اخوك في زيد اخوك ت الكلام عنده اللفظ وبقوله يفيد بنفسه خرج الحرف وبنفسه نسبة خرج المشتق
فانه يفيد نسبة الا انها لا بنفسه بل مع موضوع وليس اللفظ المستعمل والا فكلمة هي حرف واحد كلام وليس خرج

184

وليس خرج الحرف اذ لا خصوصية له اذ غيره ايضا لا يفيد بنفسه س يفيد يخرج المفردات والمراد من الموضوع
المبتدا الذي هو زيد مثلا قوله في الاصطلاحات اي ابي الحسين وغيره ونسبة مفعول يفيد والاعتبار ان
نسبة القيام الى المخاطب ونسبة الطلب الى المتكلم وطلب مسنون والمعتمد كتاب في اصول الفقه لابي الحسين
وغيره اي من الطلب ووقوعها اي وقوع النسبة المنسوبة المخاطب والمراد من الوقوع الحكم بالوقوع اذ الخبر لا يدل
الا على حكم المتكلم به ومراده اي ما يدعي اليه هو الطلب اي يلزم عقلا لا انه موضوع له وقلت الحق ان ثم لا يقبله
بنفسه النسبة بل الطلب قيام النسبة ج لقايل ان يمنع ان الامر مفيد للنسبة كيف وهي ليست مسماة سلمنا نسبة
لكن افادتها لا بنفسه بل بواسطة بخارج ت قيل لا نسلم انه يفيد نسبة القيام المطلوب الى المخاطب على طلب
ذلك لانا نقول قلت لو طلب الفعل من المخاطب وضعا فنسبة الفعل المطلوب اليه اما جزؤه او لازمة الا اذا منع
دلالة الامر على المخاطب فانه ماموره والكلام في الامر لكن يلزم حينئذ ان لا يكون الامر من المركبات وهو خلاف
المصطلح اذ الامر مفرد لان جزء لفظه لا يدل على جزء معناه نعم انه مع فاعله مركب ثم لو كان لانه لا يكون الا
عقليا وبل لو كان جزؤه قال المجيب النقض انما اراد بقوله نسبة اي نسبة اسنادية ولا نقض حينئذ وليس لا نقض
حينئذ لان الامر فيه ايضا نسبة اسنادية حل احترز بقوله بنفسه عن الامر نحو قم الدال على وجوب الفعل لكن
لا بنفسه بل بواسطة ما استدعاه الامر من الطلب للفعل الصادر من الحكيم وليس احترز به عنه لانه خلاف ما نطق
به صريح المتن قال وايراد عليه ان الاستاد ان التقييد يشكل بقولنا الحيوان الناطق يفيد اضافة امر الى امر وليس
بخبر وان ذكر نفيا واثباتا يلزم منه الدور لكونهما اخص من مطلق الخبر لان الاثبات هو الاخبار بالوجود
والنفي هو الاخبار بالعدم وليس هو الاخبار بالوجود لصحة الاثبات بالعدمات لا يقال المراد الوجود الذهني
لان النفي حينئذ يكون اخبارا بالوجود ايضا ثم لفظ الاسنادات المناسب بدله التركيبات ت لو فسر
النسبة بما نقل عنه وهي اضافة امر الى امر بنفي او اثبات سقط عنه النقض بالمركب التقييدي ليس
كذلك قلت انه يعني يكون الكلام تاما افادته لمفهومه فذلك حاصل في النعت مع المنعوت لان قولنا
الحيوان الناطق يفيد معناه بتمامه وافادته لتمام الخبر لم يعقل ذلك الا بعد تعقل الخبر فاذا عرف به الخبر
لزم الدور واما ثانيا فاذكره القاضي لقايل ان يقول يعني بتمام الكلام صحة السكوت عليه المجيب ابن الحاجب
انه يدفع الترديد فان له ان يقول ان صحت السكوت عليه اما على مفهومه فذلك حاصل في النعت مع
المنعوت واما على الخبر فيدور الامدي احترز بقوله بنفسه عن الامر فانه يستدعي كون الفعل مطلوبا والكن
لا بنفسه بل بواسطة ما استدعاه الامر بنفسه من طلب الفعل قال فهو متصف بالنسبة التقييدية كقولنا
حيوان ناطق فانه افاد بنفسه اثبات النطق للحيوان وليس بخبر وهذا يكاد ان يكون العكس مما ذكره المصنف والله اعلم
قال والاولى الكلام قوله النفسي اي نفس المتكلم والمدلول بالرفع صفة له لان اللفظ يدل على ذلك الخارج
بتلك المتعلق وعليه الرواية وجاز جره صفة الكلام لان اللفظ يدل على ما في النفس لكن المراد ههنا ذلك فان قلت
النسبة لا توجد في الخارج بما الا على مذهب المتكلمين قلت المراد نسبة منسوبة الى ما في الخارج لا انها في الخارج

قط اي الخبر ما تركبت من امرين حكم فيه بنسبة احدهما الي الآخر نسبة خارجية يحسن السكوت عليها وقلنا امرين
دون كلمتين او لفظين ليشمل الخبر النفسي اي وحكم فيه بنسبة ليخرج ما تركب من غير نسبة ويحسن السكوت عليها
ليخرج التقييدية والمراد من الخارجية ان تلك النسبة يكون لها امر خارج بحيث يحكم بصدقها ان طابقته
وكذبها ان خالفته فزاد علي المتن قيده بحسن السكوت ولا حاجة اليه لانه ليس كلاما ولا حكم فيه ج المراد
بالنسبة الخارجية متعلق الحكم الذهني فان الخبر دل علي الحكم الموجود في نفس المخبر هذا الحكم متعلق بالنسبة
الخارجية بخلاف الانشاء فانه متعلق بالاحكام النسبية ولا يتعدهما متعلق خارجي وليس المراد بالنسبة الخارجية
متعلق الحكم الذهني طرفا القضية لو اريد بالحكم النسبة والنسبة لو اريد به الارتفاع والامتناع ثم توجيه مختص
بالكلام اللساني ص نعني بالكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد فيخرج [illegible] المركب الاضافي والتقييدي و
بالنسبة الخارجية الامر الخارج عن كلام النفس الذي تعلق به كلام النفس بالمطابقة واللامطابقة
نحو زيد قائم فانه يدل علي الحكم الموجود في النفس وهو اسناد القيام الي زيد بالاثبات ويسمي هذا الحكم كلام
النفس وهو متعلق بامر آخر من حيث المطابقة وعدمها ويسمي ذلك الامر بالنسبة الخارجية الامر الخارج اذ المراد
بها نسبة منسوبة الي الامر الخارج ثم تخصيصه تقريره الخبر بالكلام اللساني لما هو س لقائل المحكوم
فيه بنسبة تكرار الدلالة الكلام عليه بالتضمن لان الكلام عنده ما تضمن كلمتين بالاسناد والاسناد هو النسبة
قال ويمكن ان يجاب عنه بان هذا التكرار تكرار ضروري لاخراج الانشاء لانه لا يخرج الا بقيد تلك النسبة بالخارجية
وليس ضروريا الصدق لان يقال هو المحكوم فيه بنسبة خارجية او يقول الا ان يريد بالكلام الا المعني اللغوي
ثم قال وفي التعريف نظر لانه غير متناول للخبر الكاذب وليس غير متناول لان الحكم بها لا يستلزم وقوعها ث
في لفظه تساهل لانه اخذ الحكم المرادف للخبر في تعريفه وليس الحكم مرادفا للخبر بل اعم منه قال وخرجت المركبات
التقييدية لانتفاء النسبة الخارجية لعدم اتصافها بالمطابقة وعدمها هو الكلام جنس للمحدود وغيره
وقيد النسبة بالخارجية ليخرج الانشاء فانه كلام محكوم فيه بنسبة لكن ليست خارجية والمعني بالخارجي ههنا
ليس المفهوم منه اعني الذي يقال في مقابلة الذهني بل المراد ان يكون هناك نسبة ثابتة في نفس الامر
اما ذهنية او خارجية والمعني الخارجي هنا هو المفهوم منه كما يقدم تقريره قوله وان مطابق اي من شانه ان
يكون مطابقا ليتناول الصدق والكذب قط خارجية هو التلفظ بقم او ما يدل علي طلب القيام حتي ان هذا اللفظ
لو كان يدخص برع قبل بلفظه بطلت لفظ قم او ما يدل علي الطلب لكان صادقا والا فلا وليس خارجية هو التلفظ
بقم اي ما يدل بل هو قيام طلب القيام ض هو فيه طلب القيام الي المتكلم في الزمان الماضي وهذه النسبة خارجية
م الحكم النفسي وليس الخارجي هو نسبة طلبه بل هو مطابق لهذه النسبة س نحو طلبت حكم بنسبة طلب القيام
الي المتكلم وهي نسبة لها خارجي اي لها شيء في الخارج في الزمان الماضي او المستقبل منسوب اليه ولفظ المستقبل
سهو خط المراد بالنسبة الخارجية النسبة التي هي خارجة عن كلام نفس المتكلم اي التي تعلق بها كلام النفس
اي الحكم الذهني بالمطابقة او اللامطابقة مثل طلبت القيام فانه يدل علي الحكم الموجود في الذهن وهو اسناد

طلبت

185

طلب القيام الي المتكلم بالاثبات ويسمي هذا الحكم كلام النفس وهو متعلق بنسبة اخري خارجة عن النفس بالمطابقة
وعدمها فان طلبت يدل علي الطلب السابق علي التلفظ بهذا القول وان كان اراد القول المتكلم ان يعبر عن
طلب القيام من المخاطب لا باعتبار مطابقة للخارج ولا مطابقة بل باعتبار حكم الذهن فقط فيقول
واداة يتعلق بالنفسي وليس خارجي فتعلق النفسي بالخارج عنها بالمطابقة واللامطابقة وعدم تعلقه
انما هو بارادة المتكلم فان اراد فخبر او الثاني فانشاء لكن الارادة امر خفي نيط العلم بها بالصيغة ولكل
منها صيغة مخصوصة يعرف بها وليس المراد بالنسبة الخارجية النسبة التي خارجة بل النسبة التي لها خارج
وليس فانه يدل علي الحكم الموجود في الذهن فانه قد يكون نفس الحكم الموجود فيه وليس هو متعلقا بنسبة اخري
اذ ليس لنا نسبتان وليس التحقق وعدمها بارادة المتكلم لانه امر حقيقي واقع لا تعلق للارادة بها وكيف
ولا يقول احد بان كون الشيء خبرا او انشاء بالارادة منبجا نحو لا يسهو قوله وغير الخبر ملا يشعر بناء علي
ما هو الاولي كما علي الاول وهو ما لا يحتمل الصدق والكذب قط ويعني به الكلام الذي هو غير الخبر وهو المحكوم
فيه بنسبة خارجية لا كل ما هو غير الخبر علي ما يشعر به ظاهر لفظه ج ذكر قسم الخبر وهو الانشاء لانه لا يحتملها
وهو ان افاد بالوضع طلب الفعل امر او نهي ان افاد طلب الترك واستفهام ان افاد طلب الافهام وان
افاد الطلب لا بالوضع يسمي تنبيها نحو القسم ففرق بين البينة والانشاء وهو خلاف صريح في المتن كان
تخصيص الانشاء بمقابل التعريف الاول تحكم ت في لفظه تساهل لانه جعل البينة مرادفا للانشاء ولعله يصطلح
عليه لكن التقييدي وغيره لا يسمي انشاء وهذا الشرح مشعر بانه احد غير الخبر علي ما هو المفهوم من اطلاقه
اذ لو قيده بالكلام لم يرد عليه التقييدي س ولم يقل وهو الامر بل قال ومنه الامر لعدم الانحصار فيها اي
الشارحين غير الخبر اي الكلام لان المهمل غير الخبر ولا يسمي انشاء وليس لان المهمل بل لان المفردات والتقييدي
غيره اذ لا حاجة الي اخراج المهملات لان البحث في المستعملات واعلم انه سمي لانه يدل علي ما في ضمير المتكلم ف
انشاء لانه احداث بخلاف الخبر فانه اعلام بمتعلق والفرق بين التمني والترجي ان الترجي يجب ان يكون في
امر ممكن والتمني لا يجب وغير المذكورات في المتن مما هو من الانشاء كقول التعجب والمدح والذم ويقيمونه اي
غير الخبر ولذاته اي بالوضع واما للتفهم اذ هو المطلوب حقيقة وقال بعض للافهام قطعا الي انه هو فعل المخاطب نظرا م
وقيل لا يليق حمل الاستفهام من البينة لانه استفهام ما في ضمير المخاطب لا ينبه ما في ضمير المتكلم واجيب
بانه ينبه علي الاستعلام الذي بالغرض لان الطلب في التنبيه ليس داخلا في مفهومه وضعا والاول
علي الطلب لانه لانه وبالاخير اي بما يدل لا لذاته منهما اي مما لذاته ولغيرها ومنه اي من الاخير قوله وبعضهم
كالامام السكاكي اذ قال في المفتاح والطلب ينحصر بحكم الاستقراء في الابواب الخمسة التي هي التمني والاستفهام
والامر والنهي والنداء وتحقيقه مكان غير هذا الكتاب وهو علم العربية ونحن سهلنا علي متنفع به اعلم ان
التقسيم عند المصنف والسكاكي كليهما بناء في ضد السكاكي الي الخبر والطلب لانه اما ان يحتملها او لا وعنده

الي الخبر والانشا، وعند المنطقي وابن مالك ثلاثي فعند المنطقي الي الخبر والطلب التنبيه وعنده الي الخبر والطلب
والانشا، لانه اما ان يتحد زمان قيامها بالذهن وزمان افادتها اولا فان اتحد فهو الانشا، وان لم يتحد فاما ان يكون
علي جهة الاقتضا، او لا يكون فان كان فهو الطلب والا فهو الخبر قال ابن مالك في غاية الاحسان وفي كل منها ضارة
كما في قول السكاكي مثلا فانه يلزم عليه ان يكون مفهوم النداء طلبا لكنه ليس كذلك لان مفهوم النداء صوت
يهتف به الانسان صرح به الزمخشري في الكشاف اقتصر عليه سمي الاطلاق والطلب يلزم منه بالعرض لانه
المراد منه وهو غايته ولا يصح كون التمني منه لان الطلب يقتضي مطلوبا منه ولا مطلوب منه للتمني وهكذا قال
الاستاذ فالحق ان يقسم رباعيا بان الكلام لا بد له من فايدة يحصل لها واما من المتكلم واما من المخاطب وعلي التقدير
اما ان يحصل في الخارج او في الذهن فاما من المتكلم وفي الخارج انشا، وفي الذهن اخبار واما من المخاطب وفي الخارج
الطلب وفي الذهن استفهام قال والصحيح قوله صيغ العقود اي الصيغة المستعملة في الشرع لاستحداث
الاحكام وهو المعني بقوله يقصد بها الوقوع قوله لصدق حد الانشا، ت تقريره ان هذه الصيغ لا خارج
لها بالمعني المذكور لان قول المنشي بعت ليس مسبوقا باخبار ولا اخبار له خارج لانه لا معني لها الا ذلك فلا شي من
من هذه الصيغ باخبار فينتسه بطريق القياس ولا حاجة اليه والظاهر ان لفظ باخبار سهو القلم اذ الواجب بخارج
بدله كان خطا قطعا اي بحسب اللغة وفي المحصولات لانه لو كذبت لم يعتبره وان صدقت فصدقها
اما بها فيدور او بغيرها فهو باطل اجماعا حل التنافي انها لا يحتمل الصدق والكذب فلا يكون اخبارا وليس
له انها لا يحتملها اذ هو لا يصح علي مذهب المصنف رح قط ليس هذا انشا، علي حدة اذ لا يحسن منه التمسك به
بعد ابطاله بل لانه ايضا قايل بان احتمالهما خاصة مساوية له باحتمال القسيم اياها حيث يقال قسم صادق
او كاذب مع كونه انشا، لان اطلاق الصدق والكذب عليه مجاز اذ المراد منه ان يكون المقسم عليه فيه صادقا او
كاذبا قوله فلو صح الصيغة له اي الماضي من غير وروده بمعني من الماضي عليه كتصغير لفظ ان من ما صحي
الي المستقبل قوله لم يقع اي مقتضي ذلك اللفظ كالبيع في بعت كما لو صرح بان يقول سابيعك فانه لا يقع
البيع اتفاقا فان قلت لم يلزم من عدم كونه ماضيا الاستقبال لجواز ان يكون حالا فلم ما ذكر قلت اما لان الفعل
ما جا، حقيقة بمعني الحال اذ الاصح ان المضارع مجاز فيه ولعدم القايل بالثالث او لان صيغة الماضي ما وردت
للحال اصلا بخلاف ورودها للاستقبال في الجملة او لانه في حكم الماضي في استلزامه المطلوب بصحة ان يقال لو كان
لحسن التعليق قوله وانما يتصور اي الفسخ فيما لم يقع اذ الواقع لا يتوقف علي امر لكنه يعلله لصحة طلقتك
ان دخلت الدار قط لو كان خبرا لكان ماضيا لعدم القايل بالفصل اذ كل من قال انه خبر قال انه ماض ولو كان
ماضيا لم يقبل التعليق لان التعليق عبارة عن توقيف دخول الشي في الوجود علي دخول غيره في الوجود لا يمكن
توقف دخوله في الوجود علي دخول غيره فيه قال وهذا صحيح لا يصح ان يتمسك به في انه ليس خبرا عن الحال
ايضا فجعل بيان الملازمة امرا ثانيا غير الوجهين اللذين ذكرهما الاستاد رح قال وقد يتمسك بعض الاصحاب ومراده

الامام فيه دي في انه ليس خبرا عن الاستقبال بالطريق الاولي قال لان مستحيل طلقا في الدلالة علي الاخبار عن اتصافه،
بالطلاق في المستقبل قوي بمعني دلالة طلقت عليه واذا لم يقع الاقوي فلا يقع بالا ضعف بالاولي قال ولقايل ان يقول هذا انما يلزم
لو كان وقوع الطلاق بحسب دلالة اللفظ عليه لغة اما اذا كان بحسب جعل الشارع علامة عليه فلا وليس لقايل الظهور
انه بحسب اللغة ولهذا لا يحتاج في الصرايح الي النية لظهور دلالتها ويحتاج في الكتاب لعدم الظهور ص لو كان
ماضيا لم يكن قابلا للتعليق اذ التعليق حتم ترتيب ولا شي من الماضي كذلك فان قلت جاز ان يكون بصيغة الماضي ويكون
مستقبلا كقوله تع ونادي اصحاب النار والنداء في الآخرة قلنا الاصل الحقيقة ولا يلزم منه اعتناء به فيما نحن فيه بدفعها الكثرة
مخالفة الاصل خط ليس هذا بصحيح لان النقض انما يصح ان لو علق الاكرام الواقع في الزمان الماضي وليس كذلك بل علق
الاكرام الذي لم يقع وان كان في صيغة الماضي لان الواقع كيف يخرج الي معني الاستقبال ولو قال هو منقوض لقولهم
لو لم يكن مني الا كرمه لكان له وجه ولا وجه لما في مثال هذه الشرطيات تقديره ان يعتد باكرمك اعتد باكرامي او ان لم يعتد
كما صرح به السكاكي فلا فرق بين الاكرامين ولا نقض بهما لان التعليق العدم بالعدم ومراده التعليق الوجودي لان
البحث في الالفاظ التي يقصد بها وجود مقتضاها س لو كان خبرا لكان ماضيا بالاتفاق لكنه ليس ماضيا والا لزم
لم يفهم منه الا وقوعه في الزمان الماضي وغير لازم ولانه لا يقبل التعليق فلو كان خبرا يقبل التعليق لكنه لا يقبله والمراد
بقبول الخبر التعليق جواز اخراجه عن خبريته وتعليقه علي حكم او تعليق حكم عليه لا انه خبر بعد التعليق فقوله
ولم يقبل عطف علي لا يقبل صدقا ولا يجوز عطفه علي لكان ماضيا وان كان لفظه يقتضي ذلك لانه يصير صورة
الدليل هكذا لو كان خبرا لم يقبل التعليق وحينئذ فيه نظر لانه ان اريد انه لا يقبله حين كونه خبرا كان انتفاء التالي
ممنوعا لان الخبر لا يقبله حين كونه او انه لا يقبله اصلا فالملازمة ممنوعا لان الخبر عليه يقبله بالمعني المذكور وانه انشا،
لا يقبله قال ويمكن ان تقريره هكذا لو كان خبرا حالة العقد وحالة ازالة العقد لجاز تعليقه بذلك المعني وهكذا غلط
من هذا الشارح اذ متصل المصنف انه لو كان خبرا لكان ماضيا لكنه ليس بماض لان الماضي لا يقبل التعليق وهذا
يقبله ولم يقبل التعليق جزاء الشرط محذوف وهو اشارة الي بيان فساد التالي للقياس من الاستثنائي المصرح
بقياس مضمر ويقصده النسخة التي بالفا، فقوله والا لم يفهم منه زايد افساد اللازم مبين في المتن بقوله ولم
يقبل التعليق مع انه لا دلالة اللفظ عليه ثم نعم قبول الخبر التعليق بجواز اخراجه لا يساعده اللغة والشرع والعرف
بل السكاكي قال الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب ولا حاجة
له الي التفسير لظهور ان المراد به توقيفه علي الشرط ثم معني التعليق عند الاطلاق تعليقه علي حكم لا تعليق حكم عليه
مع ان الانشا، لا تعلق عليه حكم بل تعلق هو بحكم نحو طلقتك ان دخلت ثم انه ليس معطوفا علي لا يقبل صدقا اذ ليس
معناه انها انشا، لانها لم يقبل التعليق لان الانشا، يقبله لطلقتك ان دخلت في المناسب علي ذلك التقدير ان يقدم الي
لو كان خبرا نظرا الي انتفاء التالي علم لانه يقبل التعليق حين كونه خبرا ثم ما قال والانشاء لا يقبله غير صحيح لانه يقبله
ثم لا يمكن ان يقرر مفيدا بحالة العقد في نحو نكحت وحالة ازالته نحو طلقت لحقيقة التالي لقبوله التعليق فلا يتم التقرير

قوله بينه اي نحو بعت مما يستعمل من هذه الصيغ لاستحداث الحكم وبين غيره ولثبوت الفرق بين المرين المختلفين
لم يشك فقوله الرجعية وهي المطلقة طلقة او طلقتين مجانا والبائنة بخلافها اما باستيفاء الثلث او
بانتفاء المجانية فان اراد الاخبار اي عن الطلاق لم يقع اخر وان اراد الانشاء وقع اخر قوله فايدة هذا الطلاق
الرجعية بقاء علقة النكاح بينهما ومصادمة الطلاق لمحل قابل له ج لو كان خبرا لم يقع بالفرق بينه وبين
غيره من الاخبار وكونهما خبرين لكن يقطع بالفرق ثم الكر هذا الفرق بالاستفسار ولولا الفرق لم يستفسر و
ليس بالفرق بينه وبين غيره بل بالفرق بينه خبرا وبينه انشاء ولفظ المتن مشعر به حل الرابع حصول القطع
بالفرق بين الانشاء والاخبار وليس من الانشاء والاخبار مطلقا بل بين كون الالفاظ المتنازع فيها انشاء او
اخبارا س ولانه لو كان خبرا لما قال قطعنا بالفرق بين طلقت انشاء وبينه اخبارا لكنا نقطع بالفرق
بينهما فلم يكن اخبارا ولاجل ان نحو طلقت مشترك بين الانشاء والاخبار نوقال طلقتك سيح وليس
ولانه لو كان خبرا اذ ليس عطفا على لكان ماضيا لعطف على ولانها واعادة اللام مشعر به ثم ان هذا
التقرير مغلوب عليه بان يقول ولو كان انشاء لما قطعنا بالفرق بين طلقت انشاء واخبارا لكنا نقطع به
فلم يكن انشاء ثم ليس ولاجل انه مشترك بل لاجل الفرق او لاجل القطع بالقرينة على اختلاف الشارحين فكانه
جعله دليلا آخر على اصل المسئلة قوله واعلم اه من خواص الكتاب وهو الموجب اي ما في الذهن و
الموجب للتلفظ به طلقت اذ الاعتبار بالارادات والاعمال بالنيات وبعد ذلك اي بعد ان يكون المراد
الاخبار عما في النفس اذا رجعنا النظر في الوجوه الاربعة نعرف انها لا يثبت الانشائية اذ حينئذ يصح
ان يقال نعم لا يجوز ان يكون اخبارا عما في النفس فالخبر صدق وكذب : اما مطابق للخارجي او لا
سواء اعتقد المطابقة او عدمها ام لا فلا واسطة بينهما قوله او لا اي لا مع الاعتقاد المطابقة نفي المطابق
الا يعتقد المطابقة او يعتقد عدم المطابقة او لا يعتقد اصلا وكذا في غير المطابق فهي صورة المطابق
الذي يعتقد المطابقة في صدق والغير المطابق الذي يعتقد عدم المطابقة فيه كذب والاربع الباقية اي
المطابق مع اعتقاد عدمها اثنتان او مع عدم الاعتقاد اللامطابق مع اعتقاد المطابقة او مع عدم الاعتقاد
لا صدق وكذب ولفظ ما ليس مع الاعتقاد يتناول الاربع اذ اللام للعهد اي اعتقاد انه مطابق في الصدق
ولا اعتقاد انه لا مطابق في الكذب فانتفاؤه المطابقة او انتفاء الاعتقاد في الاول او بانتفاء اللامطابقة او انتفاء
الاعتقاد في الثاني ت اثنان من الستة مكرران وهو عدم الاعتقاد في المطابقة واللامطابقة فالواسطة
اثنان وليس مكررين اذ احدهما في المطابق والاخر في اللامطابق ض الحكم الذي هو مدلول الخبر اما مطابق
او لا وليس الحكم مدلول الخبر بل هو نفسه الامام في المحصول قال هاهنا قسم ثالث بالضرورة وهو الخبر الذي
لا يعلم قايله انه مطابقة تام فهم بتقسيمه الا الى ثلثة قوله افترى بفتح الهمزة لانها استفهامية وجه الاستدلال
ان الكفار وهم اهل العربية اثبتوا كلاما للنبي صلعم وهو اني رسول الله وهو كلام من بين عيون غير صادق

لانهم

187

لانهم لا يطلقون الصدق عليه اذ لم يكونوا قايلين بصدقه عليه السلم فيه وغير كاذب لانه قسيم الكذب والشيء لا يدخل
تحته والمراد اي الكفار حصر دعواه الرسالة قوله لانهم لا يعتقدون قيل المعتبر اعتقاد المخبر لا اعتقاد السامعين
والرسول كان معتقدا لكون كلام مطابقا والجواب ان المراد بل لا يعتقدون انهم لا يقولون بانه صادق فلا حجة
لهذا السؤال قط وجه التمسك انهم حصروا دعوة النبوة في الكذب عمدا والجنون حصرا بمعنى الخلو وليس
اخباره بها حال جنونه كذبا لانهم جعلوها في مقابلته ولا صدقا لانهم لا يعتقدونه يعني صدق النبي صلعم
في شيء من الاحوال على معنى انهم لا يعتقدون مطابقة كلامه لما في نفس الامر لا بمعنى انهم يعتقدون الاعتقاد
النبي فيما يقول ويلزم منه ان لا يكون صدقا لوجوب اعتبار الاعتقاد في الصدق لانه مصادرة فاذن اخباره
حال الجنة لا صدق وكذب وليس وجه التمسك ذلك اذ لم يلزم منه الا الواسطة لكن المطلوب بيان لزوم الاعتبار
الاعتقاد المستلزم لاثبات الواسطة وقد افاد الاستاذ رح ذلك بزيادة المقدمة الاخيرة قال القايل لا يلزم من جعلهم
اخباره حالة الجنة في مقابلة الافتراء ان لا يكون كذبا لجواز ان يكون كذبا خاصا حتى كانهم قالوا اخبر اما كذب
تعمد او كذب من غير تعمد سلمنا لكن اللازم انه وجد خبر ليس صدقا ولا كذبا عند بعض ولا يلزم منه الواسطة في
نفس الامر بل عنده وليس المقصود اذ الاول هو بعينه الجواب من الجواب واما الثاني فالوجدان عندهم يستلزم الوجدان
مطلقا لانهم اهل اللغة العربية وهذا بحث عربي قال والقاء فلا يكون مشعر بترتيبه على الحصر وليس كذلك وكانه
سقط من القلم شيء فالصحيح عبارة المنتهى وهي فلا يكون الثاني كذبا لقصره ولا صدقا لانهم لا يعتقدونه ولم
يسقط شيء اذ المعنى ان مرادهم حصر كلامه في الافتراء والجنون لانهم لا يقولون بصدقه فحينئذ لا يكون
كلامه صدقا وعلم منه ان وراء الصدق قسمين آخرين وفيه المطلوب واجاب ج عن القايل عن الاول
انه تقييد المطلوب بغير دليل فلم يجز وعن الثاني ان القران قررهم فيما قالوا من الوجه الذي قصده المستدل
فوجب ان يكون في نفس الامر كذلك : لم يقررهم لذلك بل لان عادته تعالى جارية بتكذيبهم حيث لا يستقل العقل
معرفة كذبهم وهنا يستقل بمعرفة كذب الكفار فلهذا قررهم حل وجه الاستدلال في الآية ان المراد حصر احواله
في هذين ضرورة عدم اعترافهم بصدقه فبين الجنة والكذب مغايرة وبينهما وبين الصدق مغايرة فثبت
الواسطة وهذا عاضد لما قررنا في جواب القطبي من عدم سقوط شيء من القلم لان المجنون لا افتراء له
اشارة الى وجه دلالة الجنة على عدم الافتراء وهو الانتقال من الملزوم الى اللازم والكاذب من غير قصد يكون
مجنونا اشارة الى بيان جنونه فانه قال الكذب قصدا ولم يكذب قصدا وحاصله انه كذب قائما مع [illegible]
وهو كذب آخر خاص فالتقسيم من المتقابلين اي النوعين من الكذب قوله او المراد جواب آخر ومعناه اقصد
الاخبار فيكون كاذبا ام لم يقصد الاخبار فلا يكون خبرا لان شرط الاخبار القصد به وحاصله ان كلامه اما كذب
او ليس بخبر فالتقسيم بين الخاص ونقيض العام خط تقريره اما على مذهب من يشترط في كون الكلام خبرا قصدا
لدلالة بكذا على مدلوله فان يقال لا نسلم ان معناه ان اخباره اما اخبار متعمد الكذب او اخبار مجنون لجواز ان يكون

المعنى افترى ام لم يفترا او قصد الكذب اولم يقصد الدلالة بالخبر على مدلوله وعلى التقديرين يلزم ان يكون
كلام اما كذبا او ليس بخبر لانه خبر ليس بكذب اما على التقدير الثاني فظاهر لا شك ان عدم قصد الدلالة كونه غير خبر
لكن فيه مجاز وهو التعبير عن عدم القصد بملزوم الذي هو الجنون واما على الاول فلاستلزام عدم الافتراء الجنون
لان المنفصلة مانعة الخلو فعدم الافتراء يستلزم جنونه وجنونه لا خبرية كلام اذ المجنون لا قصد له فلا خبر
وفيه مجاز ايضا وهو التعبير عن عدم الافتراء بملزومه وانما قيدنا القصد بالكذب اذ لو كان القصد مطلقا لم يحمله
الكفار مقصودا على تقرير ثبوته فاذا وجب تقييده وجب تجريد ام لم يقصد عن الكذب والحاصل عين
الجواب الاول واما عنده وغيره وهو الجواب العام ان يقال لا نسلم ان معناها ما ذكر لجواز ان يكون احدها
ما ذكرنا من الامرين وعلى التقديرين لا يلزم ان يكون اخباره حال الجنون ليس خبرا بكذب لجواز ان يكون انتفاء الخبر
الكذب بانتفاء نفس الخبر لان كلام المجنون لا قصد فيه فلا يكون خبرا والا كان هو جواب الاول بل لان كلامه لا
عتداد به ولا قصد لعدم الانضباط وعلى هذا يكون خبرا وليس تقريره كذلك اما اولا فلان الجواب الاول انه
اما كذب افترائي او كذب غيره بقرينة ام لم يفتر ان على التقديرين يلزم ان يكون اما كذبا او ليس بخبر واما ثانيا فليس
لان كلام المجنون لا قصد فيه فلا يكون خبرا والا كان التقديرين يلزم ان يكون اما كذبا او ليس بخبر واما ثانيا فليس
لان الكلام المجنون لا قصد فيه فلا يكون خبرا والا كان هو الجواب الاول اذ ليس هو الجواب الاول على ما تقرره واما
ثالثا فلان عدم الانضباط لا يوجب خروجه عن الخبرية ج اجاب عنه الآية ان معناها انه عليه السلام افترى
في هذه الاخبار ام به جنة فلم يكن اخباره معتمدا به حتى كانه ليس باخبار فجعل الجوابين جوابا واحدا من غير تعرض
لشرح المتن قال واعلم ان المجاز لازم في الجواب لكن يدفع بان المجاز قال به المستدل ايضا وعليه التوجيه ص
اجيب بان معناها افترى في هذه الاخبار ولم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس بافتراء سواء قصد به الافتراء
اولم يقصد للمجنون فانه يستلزم عدم خبرية كلامه لانه لا قصد له فلا يكون كلامه خبرا فيكون مرادهم الحصر في كونه خبرا
كذبا وليس بخبر فجعل هو ايضا جوابا واحدا مع التعرض الشرح لكن غير مطابق المتن اذ كلمة او قصد ليس معناه سواء
قصد لانه عطف على افترى مع ما فيه من نوع تكرار لانه قال قصد الافتراء وغيره قالوا قصد الاخبار س معناها
افترى في دعوى الرسالة اولم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له او يكون حين الاخبار قصد في دعواه اولم يقصد
لجنته به واذا كان كذلك لم يكن ام به جنة الذي في قوة لم يقصد يفتري اولم يقصد صدقا ولا كذبا لكنه لا يلزم قسم ثالث
خبر ليس بخبر لانه اشترط في الخبر قصد دلالته على مدلوله وههنا لا قصد لكونه فرض مجنونا وليس اشترط في الجنونه
مطلقا قصد الدلالة فلا يتم على مذهب غير الشارطين بل انها جوابان الاول مبني على عدم الاشتراط والثاني على
الاشتراط ت اجيب يمنع حصر خبر الرسول في الافتراء والجنة ليكون الجنة خبرا على التقرير المذكور في القطبي ثم قال والاولى
انا لا نسلم ان الجنة ليست بكذب فمعناها انه افترى اولم يفتر فيكون مجنونا ام قصد الكذب اولم يقصد فجعل الجنة المانع
من الافتراء وقصد الكذب مقام قسيمها فلا واسطة وليس الاقرب لكونهما حينئذ امرا واحدا اللهم بحسب العبارة

قال

قال الجاحظ رفعه باستلزام المجاز فجوابه المجاز فجوابه منع ان الجنة ليست بكذب اذ هو كذب آخر خاص فهما نوعان
تحت الكذب ولو سلم فلا نسلم انه ليس لصدق وعدم اعتقاد مما لا يمنع صدق خبر الرسول فالصدق هو القول المطابق
وليس للجاحظ دم لانه في استدلاله مرتكب للمجاز ثم لا يرد على هذا التوجيه لشرح او قصد ثم عدم اعتقادهم يمنع انه
المراد اطلاقهم كما تقرر ان حاصله انهم ثبتوا وهم اهل اللسان كلاما ما لا يصح عندهم اطلاق الصدق والكذب
عليه خط معناها افترى كذبا ام لم يفتر الكذب ولا يلزم من انتفاء افتراء الكذب لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء
العام او قصد كذبا اولم يقصد ولا يلزم من انتفاء قصد الكذب انتفاؤه او معناها افترى في هذه الاخبار ام لم
ولا يلزم من انتفاء الافتراء حقيقة الخبر لان مرادهم الحصر في الكذب او اللاخبرية وان كانت هو صورة الخبر لان
المجنون قصد صحيح وهو معتبر في كون الشيء خبرا وليس معناها ذلك لاستلزام تقريره كون الامرين الاولين واحدا
ليس بعكس ما في القطبي اذ ذلك يجعل الاول ثانيا وهذا يجعل الثاني اولا ثم المعنى الثالث مناسب لقصد اولم يقصد فهو
بعكس الاستاذ رح قال قالوا اي قال الجاحظ واتباعه ولا فالمناسب الافراد قالت عائشة رضي الله عنها في حق
ابن عمر ما كذب ولكنه وهم حيث روى ان الميت ليعذب ببكاء اهله لانها قالت كان ذلك في ميت خاص يهودي
وما ليس عن اعتقاد اشارة الى اثبات مذهبه وان خالف الواقع الى ابطال مذهب الخصم قط واحتج ايضا بان
من اخبر عن شيء ظانا ثبوته لا يقال انه كذب اذا ظهر خلافه ولذلك قالت ذلك فالمرسوم فيه لا صدق لظهور مخالفة
للواقع ولا كذب لسلبها اياه والجواب انها نفت تعمد الكذب وهو بحسب ان يعتد ولقوله عليه السلام من كذب
علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ولا يلزم من نفي الكذب المتعمد نفي الكذب لجواز ان يكون انتفاؤه بانتفاء العمد
قال والجاحظ الاصل عدم الاضمار وليس لانه معارض بان الاصل عدم الواسطة كما قال الجمهور عليه من انه يحب الاضمار والعدول
عن الاصل اذا دل القرينة عليه وههنا كذلك سيما والوقوف عليه ص قالوا اي القائلون يثبتون الواسطة قالوا قلت
نفت الكذب عند الصدق فينتفي بالاتفاق فخصص البحث مسوق الواسطة ولم يتعرض لذكر الاعتقاد الذي هو الاصل
حل نفت الكذب مع انتفاء الصدق واثبت واسطة هي الاسم وهي الوهم هو الواسطة س لان الموهوم غير
صادق لا نقيض الموهوم صادق وغير كاذب انه مقابل الكاذب ت قالت ما كذب ولكن وهم الكذب فلا يكون
الوهم صدقا وهو ظاهر ولا كذبا لانها نفته وليس وهم الكذب فهو وهم منه اذ معناه وهم الصدق قوله
عاما اي كذبك واريد خاصا اي الكذب العمدي فمعناه ما كذب عمدا لكنه سهوا فيه نظيره الصدق ج والمراد
عرفا نفي لعمد الكذب وانه كذب سهوا قوله قوم قيل المراد بهم النظامية وهم قائلون ايضا العدم الواسطة
حاصله انهم اعتبروا بدل الواقع الاعتقاد يعني ان كان مطابقا لاعتقاده فصدق والا فكذب قط قالوا ... فان كان
مطابقا معتقدا او لا وان طابق واعتقد كان صدقا والا سواء كان انتفاؤه بانتفاء المطابقة او الاعتقاد او
كليهما كان كذبا فالصدق على هذا غير الصدق على تفسير الجاحظ لكن الكذب اعم من كذبه وانتفى به جميع الاحتمالين
وليس بالوا اما اولا فان المتن صريح في ان الاعتبار فقط واما ثانيا فلانه خلاف ما في الكتب قال في المفتاح والمراد

عند بعض الي طباق الحكم لاعتقاد المخبر والي لا طباقه سواء كان ذلك الاعتقاد خطاء او صوابا فعلم ان هذا الصدق
ليس عين ذلك الصدق س ان كان مطابقا معتقدا فالصدق والا فالكذب لم يكن مطابقا ولا معتقدا او لا مطابقا
او لا معتقدا واما تسمية الاولين كذبا فظاهر لعدم المطابقة للواقع واما تسمية الثلث كذبا فلالاية وليس فظاهر اذ الكذب
عندهم ليس لعدم مطابقة الواقع والاستدلال بالاية مطلقا في المتن مما يؤيد تقرير الاستاذ رح ت ويندرج
في الكذب الاقسام الثلثة التي ذكرها الجاحظ وليس الثلثة بل الاربعة اذ الاقسام التي ليس بصدق ولا كذب اربع عنده
ص الاقسام الاربعة التي عند الجاحظ لا صدق ولا كذب بهذا التفسير خط فالاقسام الخمسة هي كذب وكلام
حتي الكلام البشري قوله في تكذيبهم اي في قولهم انك لرسول بل في شهادتهم اي قولهم نشهد وانما قيد تعرفا
لانها لغة لا تشعر بل العلم بل يحتمل الجهل المخبر عنه بالذور الذي هو الكذب لان الجاهل كاذب يعني انهم ادعوا العلم
برسالته والحال انهم لا يعلمونها ولا صدقوه فالتكذيب لدعوي العلم بالحقيقة قوله مستمرة الاستمرار المستفاد
من القران او من صيغة المضارع المفيد له بحسب المقامات كما في قوله تع وويل لهم مما يكسبون ونحو الخطيب يشرب
ومضطرب قط فان قلت نشهد انشاء للشهادة فلا يطلق الكذب عليه قلت يجوز ان يكون اخبارا عنها
فان قلت لو كان اخبارا وهو مطابق عاد المحذوف قلت لا نسلم انها مطابقة لمعني المراد اذ الشهادة الصادقة
ان يشهد الشاهد بالمطابق مع كونه معتقدا اذ شهادتهم عبارة عن تصديقهم برسالته ولا خلاف في اعتبار
الاعتقاد في صحة التصديق ت اجيب بمنع نسبة قولهم الي الكذب بل شهادتهم وهي كاذبة لانه يعتبر فيها اشتراط
المطابقة مع الاعتقاد وخصوصا فيما نحن فيه اذ شهادتهم هي تصديق النبي صلعم في رسالته ولا بد
في التصديق من الاعتقاد لانها يتضمن معني العلم وليس يمتنع نسبة قولهم لان نشهد بعضا من قولهم ليس تم
اذ الشارع لم يشترط فيها ذلك بل عرفا س لقائل يلزم ان تسميتهم كاذبين في شهادتهم تسميتهم هم كاذبين
في انك لرسول الله لان شهادتهم التي سماهم كاذبين فيها هي شهادتهم بانك لرسول الله وحينئذ يتم التمسك
لا يقال المراد بقولنا سماهم كاذبين فيها انه سماهم في قولهم نشهد لانهم لم يشهدوا ذلك لانا نقول المراد بقولكم
لم يشهدوا انهم لم يشهدوا به لفظا او لم يشهدوا مع الاعتقاد لا سبيل الي الاول لانهم تلفظوا به فتعين الثاني
وهو انهم لم يشهدوا به لفظا او لم يشهدوا ذلك معتقدين لصدقه ويلزم منه ان الاعتقاد شرط الصدق الخبر
فيكون كاذبين لانتفاء الاعتقاد ويلزم منه ان الخبر المطابق غير معتقد المخبر كذب وهو المطلوب قال ويمكن ان يقال
المراد بالتسمية دة الاعتقاد فكانهم قالوا نعتقد انك لرسول الله فهذا كذبهم والحق الشهادة علي الاعتقاد
لان الاشتق يصدق الشي بعض الشهادة به لا الانع فسماه بها تسمية باسم المسبب وهذا تطويل منه بلا طائل
اذ المقصود تكذيب العلم عند المحقق او تكذيب الاستمرار مع ما فيه من المتبوع الظاهرة كاقتضاء الاعتقاد الشهادة
وكان تكذيبهم في شهادتهم بالخبر المطابق لا يستلزم تكذيبهم في الخبر المطابق ونحوه قوله بدسه وفي بعض
النسخ بدساها كما قال في الفوائد الغياثية والكاذبون فيما يشعر به ان واللام واسمية الجملة من كون الشهادة
من صميم القلب وقال عبد الدين او انهم قوم كاذبين شانهم الكذب وان صدقوا في هذا الخبر قال في الكشاف
والكاذبون في قولهم نشهد وادعائهم مواطاة القلب للسان وانهم لكاذبين فيه لانه اذا خلا عن المواطاة
لم يكن شهادة في الحقيقة فكانهم كاذبون في تسمية شهادة او اراد والله يشهد انهم لكاذبين عند انفسهم لانهم
كانوا يعتقدون ان قولهم انك لرسول الله خبر علي خلاف ما عليه حال المخبر عنه قوله والذي يحسم بالحاء والسين
المهملتين اي يقطع الامام احتج الجمهور بالاتفاق علي تكذيب اليهود في كفرياتهم مع انا نعلم ان فيهم من لا يعلم فساد
تلك المذاهب قال ويمكن ان يجاب عنه بان ادلة الاسلام لما كانت عليه قوية كان حالهم شبيها بحال من اخبر عن
الشي مع العلم بفساده قوله لا تحدي اي لا ينفع لانه راجع الي الاصلاح والي تفسيرها قط ان المخالفة
اي المسئلة لفظية فان اعتبر اعتقاد المطابقة ولا مطابقة فيهما كان عدم الاعتقاد واسطة والا فلا ت المنازعة
في هذه المسئلة لفظية اذ مدار الخلاف تفسيرهما والكل ان يصطلح علي ما شاء يشترط مطابقته لقانون الوضع وليس
يشترط مطابقته اذ الكل الاصطلاح مطابقا قال وينقسم الي ما يعلم صدقه قوله بمضمونه اي بمضمون الخبر وهي
المتواتر وهو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه قوله وهو الموافق فان قلت لفظ المتن كالموافق قلت جاز باعتبار
المفهوم ان يكون له افراد لكن لم يوجد في الخارج الا ذلك كما في مقابلة قط ما يعلم صدقه لا بنفس الخبر بل بدليل
يدل علي صدقه فان كان ذلك الدليل هو كونه موافقا للضروري فهو المراد من الضروري بغيره وان كان الدليل غيره فهو
المراد من النظري قال الاجماع يعني المجتمع عليه والنظري اي دليل العقل وقيد الاستاذ بالصحيح لان القياس لا يفيد في
القطعيات لا مع الظنيات لا يفيد العلم بل الظن اي الخبر الموافق للنظر ج الضروري بنفسه ما يكون لما هو اي تكرر من
مخبرين غير محصورين بحيث صار لكثرة تكرره معلوم الصدق من غير نظر وليس اي تكرر بل هو ما حصل منهم لكثرتهم
تكرر وليس غير محصوري لان الضابط العلم ولا مدخل لعدده قال والموافق للضروري ما يكون متعلقه معلوما لكل احد
من غير كسب وتكرر كخبر الواحد بان الاثنين الواحد فانه علم صدقه لانه وافق ضروريا متعلقه ت الموافق للضروري
كالكل اعظم من الجزء كالخبر المحفوف بالقراين فانه معلوم الصدق بالضرورة لكن بالغير وهي القراين والمعني بكونه ضروريا
لذاته ان يكون افادته اليقين نظرا الي ذاته لا باعتبار متعلقه وبكونه ضروريا لغيره ان يفيده نظرا الي متعلقه في المثال
الاخير اذ الافادة اليه كما في المثالين وليس يفيده نظرا الي متعلقه في المثال الاخير اذ الافادة فيه بالقراين لان متعلقه قد
لا يكون ضروريا ص ما علم صدقه اما ضروري فهو اما بنفسه او بغيره او غير ضروري وهو اما نظري كخبر الله ونحوه
فانه مما علم صدقه بالنظر واما موافق للنظر وهو الخبر الذي علم متعلقه بالنظر كالعالم حادث وليس خبر ضروري
واما موافق للنظر وهو الخبر الذي لم متعلقه بالنظر كالعالم حادث وليس غير الضروري اما نظري واما موافق له
بل هو نظري فقط والموافق له من اقسام يشهد عليه لفظ المتن قوله الاقسام المذكورة اي الثلثة قط اي
لما علم صدقه بضرورة العقل او نظره او الحس او بالتواتر او بالنص او بالاجماع قال ومن الامثلة المثال المشهور الذي
يذكرونه هاهنا وهو ان قول من لم يكذب قط انا كاذب كذب بالضرورة وقدم لقائل للقاضي في مباحث

تعريف الخبر قال فان قيل تفسيره بانه المخالف لما علم صدقه فاسد لانه اشعر بصدقه على الثالث قلنا هو مغالطة
بحسب اشتراك الاسم فان المراد من المخالف ليس هو المغاير بل لم ماذكرتم بل المراد منه الخبر الذي يدل على خلاف المفهوم
ضرورة او نظرا والثالث ليس كذلك لانه لا يعلم منه مخالفة المعلوم لكونه غير معلوم الحال قوله ذل تبضم الدال
وهذا فاسد مشعر بان اللفظ فاسد في المتن خبر لمحذوف وصرح الاخرون بانه خبر لمحذوف وهو مضاف من قال اي قول
من قال فاسد وكذا في بعض ما اخبر مشعر بان المراد بقوله في النقيض نقيض الخبر وهما اي بالشيء الذي هو المخبر ونقيضه
وهذه المقدمة بيان لجواز اجتماع مثل هذين الخبرين بل لوقوعهما وفي بعض المتون لمثله باللام وفي بعضها بالبـ ـد
كل خبر لم يعلم صدقه يعني انه لم يقم الدليل على صدقه فكذب قطعا لما احل انا الله عن نصب ليل يدل عليه ولهذا كان
المتحدي بالنبوة اذا لم يظهر على يده معجزة فانا نقطع بكذبه وهو فاسد لانه معارض بمثله وهو ان يقال لو كان كذبا لما
اخلانا الله عن نصب مايدل عليه وليس يعني لم يقم الدليل على صدقه ثم هو اعم فهذا المعني كما هو لفظ المتن ولا يخفي
انه اراد بالنقيض نقيض الاستدلال وانه يغوي اللازم والاستاد وضع الملزوم ت زعم قوم ممن لا خبر لهم ان كل خبر
لم يعلم صدقه فهو كذب انه لو كان صدقا لوجب على الباري نصب دليل عليه يعلم صدقه لمصلحة العباد ولما
لم ينصب علم كذبه على قياس على خبر مدعي الرسالة بلا معجزة والجامع كون كل منهما خبرا خاصا فانه نصب دليل
على كذبه لما لم يكن معلوم الصدق وهو فاسد لانه لو صح ذلك للزم ان يكون قول لم يكن كذبه معلوما صادقا لما ذكرتم
كخبر مدعي الشرك وهو يعني بمثله في النقيض اي الكذب ولفظ ممن لا خبر لهم لا فائدة فيه ثم جعل خبر مدعي الرسالة
مما نصب دليل على كذبه ظاهر المتن والحق انه مما نصب دليل على صدقه ثم اخذ لفظ بمثله في النقيض نقضا واحدا
في القطعي معارضة والحل قلنا ان خبر مدعي الشرك ليس مما يعلم كذبه ثم تغيره باي في الكذب لا دليل عليه س
كخبر من ادعي الرسالة فانه اذا كان صدقا نصب عليه دليل واذا كان كذبا لم ينصب وهذه المقدمة الاخيرة زائدة
نط كل خبر لم يعلم صدقه لا بالضرورة ولا بالنظر علم كذبه اذ لو ظن صدقه او كذبه او شك فيه فهو كاذب اذ لو صدق
لنصب عليه دليل قياسا على خبر مدعيها فان ما صدق نصب عليه فما لم ينصب عليه سص عامر كونهما خبرين لم يعلم
صدقهما واللازم باطل لانه لو نصب عليه لعلم صدقه والفرض انه غير معلوم الصدق ولفظ علم كذبه زائد اذ البحث
عنه وكذا لفظ ما لم يصدق لم ينصب بل الواجب لم ينصب فلم يصدق قال وهو معارض بمثله في مقابله وهو انه لو كان
كلما لم يعلم صدقا كذبا بالنصب عليه مايدل على كذبه قياسا على خبر مدعي فانه اذا كان كاذبا لم ينصب عليه المعجزة فعدم
نصب ما يدل على كذبه قطعا وليستغني معارضته بمثله ولا لوجب ان يقول اذ لو كان كذبا لنصب عليه دليل لا
يقول لم ينصب عليه دليل قوله وايضا نقض اجمالي ج انه ينتقض بعدم القطع بكذب الشاهد فانه يحكم
الا وجب شهادته س الاول معارضة وهذا نقض اجمالي والثاني تفصيلي وهو منع الملازمة قوله لا يكذب
اي المدعي لعدم العلم بصدقه بل للعلم بانه كاذب فهو ليس من المبحث اذ هو لا يعلم صدقه ولا كذبه قوله فيما خالفها
اي خالف العادة ان ينصب عليه الدليل هو التصديق بالمعجزة فان قلت يعلم من هذا الجواب ان المناسب

ثم ان يقال

ثم ان يقال في الخبر مدعي الرسالة لكنه لم ينصب فلم يصدق قلت لا يلزم اذ معني ذلك لكنه صدق فنصب لان العادة
في المدعي النصب خلاف غيره فانه لا يلزم فيه لو صدق النصب لعدم العادة فيه على انه يجوز ان يكون الخبر متعلقا بما
قبل لو كان صدقا قط اما القطع بكذب المدعي اذا لم يظهر المعجزة فانما كان نظرا الي العادة لا الي العقل لان الرسالة
على خلاف العادة وهو يقتضي بكذب من يدعي ما يخالف العادة بلا دليل لا كذلك الصدق في الاخبار عن الامور المحسوسة
ونحوها لانه غير مخالف للعادة قال القائل يمكن ان يكون مذهب هذا القائل صدق خبر لم يعلم كذبه وكفر كل مسلم
وكذب كل شاهد لم يقم الحجة على اسلامه وصدقه اذ من يقول بالاول فلا استبعاد منه ان يقول بهذه الاشياء ايضا
ولا يمنع عدم الاستبعاد بلزوم الصدق والكذب في خبر لم يعلم صدقه وكذبه لاستحالته عنده هذا القائل بناء على
رعاية وجوب الاصلح على الله ونصب الدليل فاذن الاولي منع الملازمة اذ قاعدة الرعاية باطلة على ما بين في الكلام
وليس للقائل ان يعلم بالضرورة عدم كفر المسلم ثم انما يتوجه هذا على ما تصوره من النقيض اما على تصور الاستاد
فلا واشار الي عدم استحالة لزومهما بقوله ويعلم بالضرورة ج لا يكذب لاجل عدم نصب الدليل على الصدق
بل لاجل ان وقوع الاخبار على خلاف العادة لا يقتضي بكذبه من غير دليل ت والفرق ايضا بان الاول يوجب خلل
مصالح العباد واضلالهم بخلاف غيرهم قال ينقسم الي متواتر واحاد قوله باعتبار آخر اي غير اعتبار كونه
معلوم الصدق ام لا وهو اعتبار كونه بحسب ذاته مفيد للعلم ام لا ت باعتبار سنده ج هذه القسمة
متفرعة من القسمة الثانية فان المتواتر هو المعلوم الضروري صدقه بنفسه والاحاد هو القسم الثالث وهو ما لم يعلم
صدقه وكذبه فالصواب ان لا يتعرض لهذه القسمة والصواب ان يتعرض لانه باعتبار آخر وتداخل الاقسام لا شتي
اعتبار التقاسيم سيما وهذا التقسيم هو المطلب الاسني من هذا الباب قط والنظر في كل واحد من هذين القسمين
هو المقصود الاعظم من هذا النوع قوله يفتح اي يفتق اي يتراخ من غير اتصال بينهما وترى قبل اصله
تري والفرال الحاق فيه نونه وللتانيث في آخر قوله العلم خرج به الخبر الواحد لانه يفيد الظن ص باضافة
الي الجماعة يخرج عنه خبر الواحد ولم يخرج اذ خبر الواحد فيكون خبر جماعة اذ كل خبر لم يصل الي مرتبة افادة
العلم يسمى به ولعله تصور انه ما اخبر به شخص واحد وهذا من عدم معرفة الاصطلاحات قوله على ما لا ينفك اي
اللازم للخبر وفي الخبر اي الاخبار والمخبر اي المتكلم والمخبر عنه اي الخارجي والخبر الاسناد والمنفصل اي المنفكة ومخبره
بفتح الباء قط قيل بنفسه ليخرج الخبر الذي علم صدق القائلين فيه بالقراين الزائدة على ما لا ينفك المتواتر عنه
عادة وغير عادة مثلا لو كان القراين فيقيد بجر واسعا لان غير القراين اعم بما قاله واعتبر الزايد بحسب العدد ليس
المراد ذلك اذ المقصود منها الغرض المفارقة لا الملازمة قال ومثال ما علم صدقهم فيه بالقراين الزائدة خبر جماعة
وافق دليل العقل او دل قول الصادق على صدقهم ولا يقال مثل هذا الخبر لا يكون مفيدا فلا حاجة الي الاحتراز لان
المفيد اعم من المفيد بنفسه وبغيره ج القراين الزائدة قد يكون عقلية كخبر بعض عدد بديهيا او الاستدلال
صدقه او حسية كالقراين التي يكون على من يخبر عن عطشه وعادية كالتي يكون على من يخبر عن موت ولده

ص قال بنفسه ليخرج الخبر الذي علم صدق المخبرين فيه بالقراين الزايدة علي ما لا ينفك عن التواتر عادة وغيرها
وما لا ينفك عن التواتر الشرايط المعتبر فيه فجعل اعتبار الانفكاك بالنسبة الي المتواتر الي الخبر وفيه نوع دور ثم ليس هي
الشرايط اذ المبحث في القراين وهي غير الشرايط س اضاف الي الجماعة ليعلم انها شرط في المتواتر ويفيد العلم احترازا
عن خبر الواحد وبنفسه من خبر من علم صدقهم في ذلك الخبر بالقراين الزايدة على شي لا ينفك عن الخبر بالعادة
او بغير العادة فجعل الخبر المنفك عنه المنفك ت القراين اما من العادة كالخبر المحفوف بالقراين المخصوصة
ان العقل كخبر من دل العقل والصادق علي صحته كخرج المعلوم صدقه قرينة وخرج خبر جمع علم صدقهم
بالقراين الزايدة علي الامور اللازمة للتواتر عادة وعقلا وعرفا قال وفيه يعتقد وليس ما بالقراين المخصوصة خاصة
بالعادة ثم المناسب ان يرد حسا وليس فيه يعتقد خط بنفسه احترازا عن خبر علم صدقهم بالقراين الزايدة
علي الخبر ولا ينفك تلك القراين عادة في ذلك الخبر عادة فجعل المراد عليه الخبر لا ما لا ينفك والمتن يا باه اعلم ان طايفة الام
عرفوا التواتر بانه خبر جماعة بلغوا في الكثرة الي حيث حصل العلم بقولهم وقال الامدي هو غلط فانه حد التواتر
ولا حد نفس التواتر ولا غلط لانهم ارادوا بالصدر الفاعل وتسامحوا فيه لظهور المراد قال بعضهم المتواتر الخبر
المفيد للعلم اليقيني بخبره وهو ايضا غير مانع لدخول خبر الصادق فيه وليس غير مانع لان الحيثية في التعريف معتبره
فالمراد من حيث انه خبر وخبر الصادق ليس منه بل المجموع مثلا وقال آخرون كصاحب المنهاج خبر بلغت رواته في
الكثرة مبلغا احالت العادة تواطؤهم علي الكذب قال في فنالة السمنية وهم قوم من الهند نسبوا الي سومنات قيل انه
بيت النار الاعظم لعبد وثنها والبراهمة ايضا من الهند الي ادامة النظر وسكون الطرف قال صاحب الملل والنحل
انتسبوا الي رجل منهم يقال له برهام وقد مهد لهم   اصلا قوله بعث تمط اي بالملل والناس البعيدة
والخالية الماضية وانما جاء بمثالين ليدل احدهما علي افادة العلم في الموجود والاخر في   دفعا للطايفة الفارقة اذ
قالوا يفيد عن الموجود لا عن الماضي حل الامم الخالية كجالينوس واقليدس وهما ليسا من الامم اذ هما شخصان الامة
جمع حقيقة قوله على الجملة تمط لما جاز على كل واحد الكذب بحالة الانفراد فلو لم يجز عليه الكذب بحالة الاجتماع انقلب
الجايز ممتنعا . فيكون اي القول بافادة العلم باطلا لان بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم قوله ما مثل به وجود
البلاد والامم وطريق بيان الملازمة لظهوره وهو ان الضروريات لا يختلف في الجزم والقوة اذ لو لا يكون الاحتمال
النقيض ته بين ما علم بالتواتر وبين قوله لا واسطة بين النفي والاثبات ولا يخفي وجه الاختلاف في سكون النفس
اليه ما انها خالف في نبوة نبينا احد كان الضروري يستلزم الوفاق وليس لها خيار اذ هو اعم منه قوله لمخالفتنا يجري
مشيع السمنية ولفظ مردود في المتن حين لقوله وما يورد دونه واعلم ان الشبه السابقة مقتضياتها مختلفة كما اشار
اليه المشتري قال قالوا اتفاق التواتر غير متصور لا ولي ولو تصورنا لما افاد العلم للثانية ولو افاد للزم منه محالات للثاني
س فلاخبر المخصوصا بطال قول من ادعي انه يفيد العلم الضروري وتوجيهها ولادي الي انا لا نفرق بين الضروري
وبين العلم الحاصل من التواتر .   ولادي ايضا الي انه يستلزم الوفاق وليس توجيهها ذلك لان وبا نا اولي بان ايسا

عطفا

عطفا على ما فصل كان منهما ابتدا دليل علي المطلوب فلا حاجة الي .   لادي قال ولما كان الثالث بعد تقدير
افادة العلم قال عي دي بلفظ الفاء وليس بلفظ الفاء اذ النسخ بالواو مع انه لا يصلح اذ هو دليل آخر خط استدلوا
علي انه لا يفيد من ثلثة وجوه الاول ان افادته متوقفه علي وجود مثله ذلك الخبر ووجوده محال لانه يتوقف علي
اتفاق الجم وهو محال وبتقدير امكانه لا يفيد العلم لجواز الكذب عليهم وبتقدير افادته يلزم منه محالان الثاني انه
التعارض القطعيين المستلزم لاجتماع النقيضين والتادية الي الصدق اليهود والنصارى المستلزم للمحال
الثاني في التواتر لو افاد العلم لكان ضروريا ولو كان ضروريا لما فرقنا بينه وبين   في الجزم والفرقة في الجزم دليل
احتمال النقيض الثالث لو افاد لاستلزام للوفاق عليه لان ما هو يقتضي لا يخالف فيه وليس من ثلثة اوجه بل من
ستة ولفظ المتن ظاهر فيه قوله من السوفسطائية هم المنكرون للبديهيات والحسيات ولا يستحقون الجواب
لانهم انكروا الضرورة فهو منتاب فساد الاعتبار قال في التحصيل لقايل ان يقول هذا ليس جوابا وللمجيب ان يجيب
معناه انه لا يحتاج الي الجواب لانه جواب قوله وقوعه اي وقوع احتماع الحلق الكثير فهو يدل علي عدم الامتناع
والفرق وجود الداعي لان الخبر لا يتواتر الا عند توفر الدواعي علي نقله بخلاف كالطعام لان الامزجة والشهوات
متفاوتة ته اما الاول فلانه لا حاجة في التواتر الي الخلق الكثير قوله بخلاف العشرة فانها ليست جزء الثالث
فلانه فرض محال لاستحالة اخبار جمعين متساويين في الكيفية وقرائن الاحوال عن امرين متناقضين وامتناع
الرابع فلان المدعي ان العلم قد يحصل بخبر الجماعة لا ان كل خبر كل جماعة يحصل العلم واما الخامس فلانا نمنع الفرق
ولين سلمناه فانما يلزم لو ادعينا ان ما يفيده المتواتر من الامور البديهية وليس كذلك بل هو من العلوم العادية
فلا يخرج من كونه علما بتقاصر عن البديهيات في سرعة الحصول وغيرها سلمناه لكن غاية ما ذكرتموه انه لا يفيد
العلم الضروري لا انه لا يفيد العلم مطلقا الذي انتم بصدد بيانه وليس غايته انه لا يفيد الضروري اذ الجمهور انه
ضروري فالجواب هو ما قاله الاستاذ او قال صاحب التحصيل اليقينيان قد يتفاوتان وصاحب المنهاج ان
الفرق للالف والاستيناف والآخرون لتجديد الطرفين قوله خلاف بالدفع فاعلوم داي والضروريات
قد يختلف فيه القليل قط واما السادس فلان المتواتر انما يفيد العلم في الاخبار عن المحسوسات والنبوة
من الاحكام فلذلكم يثبت بخبر التواتر مع ان التواتر انما يفيد لكل احد لاختلاف الناس في الفهم والاطلاع
القراين والمخالفة عين قادحة في حصول العلم لبعض الناس ولو كان الخلاف مانعا منه لكان خلافنا السوفسطائية
لكم في المحسوسات مانعا منه وليس لان النبوة من الاحكام اذ هذا نزاع في المثال الذي اورده هو بنفسه ولفظ
المتن فهو اعم منه ح انما يلزم تصديق اليهود والنصارى لو تواتر خبرهم ولكن لم يتواتر لو يعود القاطع
علي كذبهم في نقله اولا ان اليهود قالوا في بخت نصر وليس لان اليهود قالوا لانه لا يبقي في النصارى س ثم
لا نسلم ان الحكم الضروري يستلزم الاتفاق لجواز ان يكون الحكم ضروريا بالنسبة الي شخص غير ضروري بالنسبة الي
آخر لاحتمال اختلاف تصورها واستعدادها ت لا نسلم الامتناع عادة فانه استبعاد عادة فلا يكون

موجبا للامتناع ثم لا نسلم ان حكم المجموع كل واحد والانقلاب الي الامتناع ممنوع فان الممتنع الاحاد لحكمي
الوقوع فلا منافاة ثم اليهود والنصارى لم يصلوا الي حد التواتر وان النبوة وامثالها امور معقولة وشرط
التواتر ان يكون مستند مما سنده محسوسات ليست من الامور المعقولة اذ البحث في هذا القول وكاذبين ودي
وهو ممنوع ثم ويرد اكثره على من قال بان العلم الحاصل عقيبه ضروري امامن قال انه نظري
وليس يرد اكثره بل الاخير فقط واقوي الشبه ان يقال انا نقطع بان كل علم تواتري حصل من عدد فيتفاوت
واحد فيه لا يتفاوت ولا يحصل فيه فبزيادة واحدة لا يحصل ايضا فالعشرة ان حصل بها العلم فالتسعة
يحصل وكذا الي الثمانية وهلم جرا وكذا في العكس الجواب ان حصل العلم بفعل الله فقد خلق في عدد دون عدد
فان فيمكن في واحد فلا يجب العدد فضلا عن عدد معين تواطوهم قلت امكن ولكن ما جرى العادة
قال والجمهور **قوله** قسم ثالث اي لا ضروري ولا نظري وهذا مشكل لعدم الواسطة وهذا يضري عرف
الي ما تقدم في اول الكتاب في بحث العلم حيث قال انه ليس ضروريا ولا كسبيا لكن يعرف بالقسمة والمثال ولكن
لو كان مراده انه يحصل تارة بالنظر واخرى بالضرورة فلا اشكال الامدي قال الغزالي انه ضروري على معنى
انه لا يحتاج في حصوله الي تصور واسطة مفضية اليه مع ان الواسطة حاضرة في الذهن وهي انهم مع كثرتهم لا يجمعهم على الكذب
جامع وانهم اتفقوا على الاخبار ولكن لا يفتقر الي ترتيبها بلفظ منظوم ولا الي الشعور بهما وليس ضروريا بمعنى انه حاصل من غير واسطة
ق لو كان اي العلم الحاصل نظريا لا متنع في حصوله وعلينا منصوب تعلم وبما ذكرنا اي من البلاد والعبادة وذلك اي افتقار
الي المتوسط س لا تفتقر الي توسط المقدمتين بين التواتر والعلم بل بين العلم والمعلم **ف** الملازمة ظاهرة لان كل نظري شانه
ذلك واللازم باطل لانا نستدل من العلم الحاصل عقيبه على وجود التواتر لا من التواتر عليه الامدي لانه حاصل للاطفال مع عدم علمهم
بالمقدمات فان لقائل ان يقول لا نسلم ان الاطفال الذي حصل لهم العلم بخبر التواتر وليس لهم اهلية النظر في مثل هذا العلم وان
لم يكونوا من اهل النظر فيما عداه من المسائل الغامضة **س** والتالي باطل لانه يحتاج الي ترتيب المقدمتين وليس كذلك لانه لا يحتاج
لاستلزامه اتحاد الدعوى والدليل قال وفي الملازمة نظر، ان يكون نظريا بمعنى انه يحتاج الي واسطة خاص وفي
الذهن وهي انهم لا يجتمعون على الكذب لكن اطلاق النظري بهذا المعنى غير مشهور **قط** لقائل ان اردت بتوسطهما توسطها
بالفعل على نظر مخصوص فلفظا ومحيل فالملازمة ممنوعة وان اردت به توسطها بالقوة فبقي التالي **ح** انه فاعد ظاهر اذ النظر
ما لم يكن بالفعل لم يعد شيئا الا ان اريد بالقوة القياس النظري القريب من البديهي وحينئذ يرجع للحكم في ذلك ان البديهية قضيت
لما تشغنا فان المتواتر بعد ما تقرر لم يحتج في افادة مضمونه المقطوع الي غيره اصلا **ق** بديها ولو الدليل عليه ان كل نظري
فحصوله بالفعل متوقف على وسط بالفعل اذ ليس من الضروريات ليكفي تصور الطرفين بل من النظريات وهو ما يتوقف
الجزم على وسط انذار اي لابي الحسين **قوله** لساع بالسين المهملة اي لجاز وساغ كالسمنية وغيرهم اشارة الي بيان الملازمة
ق الملازمة لان شان العلوم النظرية كذلك على الشاهدين اختلاف العقلاء فيها وفساد التالي للاتفاق عليه وليس
للاتفاق اذ السمنية كالعمه به قال القائل انه يمنع الملازمة وسنده بان تسويغ الخلاف عقلا انما يكون في العلوم النظرية التي

مقدماتها

مقدماتها نظرية واما فيما مقدماتها ضرورية كحكم الحساب فكلا فلعل التواتر منها لا بد في نفيه من دليل **ج** ليس التواتر
منها لان من مقدماته عدم جواز الكذب على الجميع ومبنى ذلك على ان لا يكون ثمة مصلحة عائدة اليهم تحملهم تلك المصلحة
على الكذب فانه لما جاز الكذب على كل واحد جاز على الجميع لانه قد يكون حكم كل واحد حكم الجميع فان الزنج لما كان كل واحد
اسود كان الكل اسود وكل واحدة من المقدمتين نظرية **س** وفيه نظر اما اولا فلانه كلام على المستند واما ثانيا
فلانه يلزم منه خلاف المطلوب لانه يلزم من هذا الجواب ان العلم موقوف على المقدمتين فيكون نظريا ولا نظر اولا لان ذلك
الكلام وان كان بصورة صورة المستند لكنه عند التحقيق راجع الي مقدمة من مقدمات الدليل كانه قال لو كان نظريا لساغ
الخلاف فيه لانه من النظريات التي يقع فيها الخطاء والصواب وقد تقدم مثله ولا ثانيا لانه يلزم خلاف المطلوب لانه على تقدير انه
على لو كان نظريا **خط** قول من قال يلزم منه خلاف المطلوب فاسد لانه انما يكون نظريا ان لو توقف العلم على العلم بالمقدمتين وليس كذلك
بل العلم بالمقدمتين انما يحصل من العلم بالخبر نفسه **ف** التقابل انما يتم لو قال ابو الحسين بانه متقدمات هذا النظر ان شانها
ذلك وهو غير معلوم بل لا يقول به كما يلوح من كلامه فيكون الزاما حينئذ ثم كلامه والتحقيق انه من القضايا التي قياساتها
معها فهو ضروري لكن من حيث انه تبيانا ساتها قد يقال انه ضروري ومثله يسمى بالنظري القياس **قوله** فلا يشتبه الفاء
للسببية وانما اتى بهذه اللفظة دفعا لما يقال جاز الاشتباه المستلزم الكذب فان الحيوانات يتشابه بحيث يعسر التمييز بينها
لان عند التامل لا اشتباه دون المخبرين ولذا كان كلاهما عطف على بان العلم وكذلك اي يكون محسوسا لا اشتباه فيه و
المخبرون جماعة حاملهم على الكذب ولم يذكر الملازمة لانها متفق عليها فان قلت ذكر اولا المقدمتين وهنا ثانيا ثلاثا قلت
لا منافاة اذ المراد بالمقدمتين اقل ما يكون بحيث لا ينقص عنه **حل** فيلزم اي حتى يلزم **ف** لا حامل لهم قائلين على الاجتماع
من رغبة او رهبة وان من شانهم ممتنع اجتماعهم على الكذب فيلزم اعتقاد النقيض فخصص لفظ كذلك بالمخبرين وهو ح
لانه متناول للمحسوسية ايضا اذ لفظ كذلك شامل للامرين ونراد لفظ الاعتقاد **ج** فيلزم صدق نقيضه **س** وان
يعلم ايضا انه اذا لم يكن كذبا يلزم ان يكون صدقا فحصل فيلزم عطفا على ما دخل عليه كلمة ان فالمقدمات اربع عنه
وسياق الكلام لا يساعد عليها وكرر ان في الثلث ولم يكرر فيها **خط** اما الملازمة فلان التصديق الضروري ملا يطلب
بالدليل واما انتفاء اللازم فلان العلم بصدقه لا يحصل الا بعد العلم بثلث مقدمات **قوله** بذلك اي بالامور الثلثة في
المقدمة الوسطى السبق بالعكس لان علم انهم لا حامل متاخر وان كان نفس لا حامل متقدما ولم يتعرض الاستاذ ونرح
للشرح بل اذا حصل ولعله ما كان في نسخته والله اعلم **قوله** عن الترتيب اي ترتيب المقدمتين فان وجدت
اي الترتيب وفاتها اي صورة الترتيب وفي بعض النسخ الضمائر مثناة وغير هذا اي هو الخبر المفصل ع
كذلك اي كل ما كان فيه جزء آخر فهو غير عظم **قط** لا نسلم ان العلم بالصدق يتوقف على ان يعلم انهم لا حامل لهم بل الامر
بالعكس لانه اذا حصل العلم بخبر التواتر علم ان المخبرين لا حامل لهم مخصص المنع بتقدمه من الثلث وهو بلا مخصص ثم
سلمناه لكن لا يلزم من تصور صورة ترتيب منتج لقضية كون تلك القضية نظرية والا لكان جميع الضروريات نظريا
اذ صورته ممكنة في الكل حتى في اجلها وانما كان كذلك لان امكان صورته لا يكفي في النظرية بل يحتاج معها الي العلم

بارتباط تلك المقدمات المطلوب وانها الواسطة المقتضية قال ع هذا نقيض اجمالي والاول تفصيلي وليس نقضا اجماليا
ولفظ الفاء في فالعلم مشعر بانه كالفرع لما قبله وكانه سؤال وجواب س لا نسلم ان حصول العلم به موقوف على هذه
المقدمات بل الامر بالعكس في بعضها لانه اذا العلم به علم ان المخبرين عدد لا حامل لهم لان الحصول العلم مفتقر
الى سبق حصول العلم بهذه الاشيا قال لا يقال ان صورة الترتيب ممكنة ههنا فيكون نظريا لان الصورة ممكنة في كل ضروري
ج اجيب بتوقفه على العلم بالامور بل استدل بعد حصول العلم على حصول تلك الامور فالخبر المتواتر كان في اقتضائه
العلم وليس بكاف بل لا بد منها نعم لا يحتاج الى العلم بها ولذا تعرض فيه لشرح بل اذا حصل والصورة الترتيب خط لا نسلم
يتوقف على المقدمات بل اذا حصول العلم به علم انهم لا حامل لهم لان العلم بصدقه مفتقر الى سبق علم انهم لا حامل لهم فالحاصل
ان العلم بانه لا حامل لهم حاصل بعد العلم بصدق المتواتر وان كان صورة الترتيب ممكنة فيه فلو لزم من امكان الترتيب
النظر به يكون كل ضروري نظريا وليس فالحاصل ان العلم بانه لا حامل لهم حاصل بل الحاصل ان العلم بصدقه حاصل
ضرورة يشهد عليه المتن صريحا ومن الشارحين لا نسلم ان العلم به يفتقر الى العلم بالمقدمات بل اذا حصل العلم به حصل
تلك المقدمات لان العلم به مفتقر الى سبق العلم بها وليس حصل العلم بتلك المقدمات بل بانهم لا حامل لهم كما هو مصرح
في المتن قال قالوا انما قدم الاستاد والمنكرون اذ لولا ذلك لكان الواجب الافراد ومن اخرهم اي يتجاوز عن اخرهم
وهو عبارة عن الكل وخصص الاول بابي الحسين لانه مخبر عنه قوله محال خبر لان يشعر به اي بالحصول
فلو حصل بالضرورة لا يمكن ان يكون حصوله ومعلومه يكون ضروريا والا فقيل الكسب يلزم الانفكاك وهو حالة
تعاليه نحو والثاني باطل والا لما اختلف في انه ضروري ولم يذكر الاستاد لظهوره وط اما الملازمة فلان
حصول العلم الضروري للانسان وهو لا يشعر بانه ضروري محال لليس فلان اذ هو نفس الملازمة قال والثاني باطل
بالاتفاق وليس بالاتفاق قال ع الجواب لا نسلم ان حصول الضروري يستلزم الشعور به اذ الشعور بالعلم غيره لا يلزم من حصوله
لان العلم بالعلم ادراك اخر ولو لزم من ادراك الشي ادراك الادراك لتسلسل وليس اذ الشعور بالعلم بل الشعور
بحصول العلم فلا يصح لان العلم بالعلم قال ثم يقال ثانيا كما قال المصنف رح سلمنا ان حصوله يستلزم الشعور لكن
لا نسلم الشعور بصفته وهي كونه ضروريا اذ العلم بالشي لا يستلزم العلم بصفته والا التسلسل اذ ما من شي الا وله صفة
وثالثا لزوم الشعور بصفته لكن لا نسلم انه يشعر به ضرورة وليس لا نسلم انه يشعر به ضرورة لانه على تقدير تسليم استلزام
الشعور بالصفة يستلزم الشعور به ضرورة قال ورابعا سلمنا لكنه معارض بمثله لانه لو كان نظريا لعلم انه نظري
ضرورة لكنه لا يعلم كذلك لو كان ضروريا لما اختلف في انه ضروري وهذا ليس شرحا للمتن قوله من النظر لان
والملازمة لان حصول العلم ولا يشعر به وبانه كيف حصل محال ص لا يستحيل ان يكون العلم نظريا مع عدم الشعور بكونه
نظريا ق معارض بمثله اذ لو كان نظريا لكان العلم بكونه نظريا وليس كان نظريا بل كان ضروريا والا لم يكن معارضا
بمثله قال ع شرط المتواتر قوله في المخبرين وانما قيد به لان لنا شرطا يرجع الى المستمعين مثل ان لا يعلمه ضرورة
المتصف وان لا يعتقدوا خلافه لشبهة او تقليد وهذا مما اهمله صاحب المنهاج على الكتاب لكن من غير تعرض للاستاد اليه
لامدي

الآمدي وان يكون المستمع متاهلا اي لقبول العلم بما اخبر به قوله بينهم على الاتفاق به والتواطو على الكذب قط
اي كثرة يمنع عن صدور الكلام عنهم على سبيل الاتفاق وعن صدوره عنهم على سبيل المواضعة وهي المراد من التواطو
نعم هذا المراد من الاتفاق غيرما الاستاد والذي من حيث كلام المصنف رح ت يصل عدد المخبرين مبلغا يمنع
العقل من تواطوهم على الكذب وصدوره عنهم اتفاقا وليس يمنع العقل بل العادة والكتب طافحة قوله الى الحس لا الى العقل
وضواعم من البصر فعلم ان قول صاحب المنهاج ان اخبروا عن عيان فذاك والا فيشترط ذلك في كل الطبقات حيث خصصه
بالعيان سهو ويحتمل ان يقال هذا شرط راجع الى المخبر عنه لا الى المخبرين وان صرح في الاحكام انه للمخبرين قوله الطرفين
اي الطبقة الاولى والاخرى وبالغا الى الواسطة اشارة الى انه لا خصوصية لعدد بين الطرفين قوله عدد التواتر منصوبا
بفصوليته بلوغ قط مستويين اي في الكثرة والاسناد مع الاستاد الاستوا في الامرين ولا حاجة الى ذكر الامر الثاني لان
الطبقة الثانية وما بعدها لا بد وان يسمعوا من غيرهم تحقيقا لمعنى الخبر المتواتر ولا امتناع تساوي الاولى والثانية لان الاولين
ربما اخبروا والاخرين سامعون قطعا واعلم ان الشرطين الاولين عامان في كل متواتر والاخيرهما تباعد عهد س سطر ان يعم
اي يتعدد المخبرون وان يكونوا بحيث يمنع تعدد الاتفاق والتواطو على الكذب وان يكونوا مستندين الى الحس اي المخبرين عن المخبر
عن المحسوس باحدى الحواس وان يستوي طرفا الخبر ووسطه في هذه الشروط بل في العدد ثم جعل الطرفين للخبر لا للمخبرين
خط ظاهر لفظ المتن وهو ان شرطه تعددهم تعددا يمنع الاتفاق والتواطو مستندين الى الحس مستويين يقتضي ان يكون الشرط
شيئا واحدا مقيدا بقيدين قال وانما شرط ذلك لانه لو احتمل تطرق اليه الموجب لاحتمال النقيض فلا يفيد العلم قوله وهو اشارة
الى ما قال الامدي الشرط الاخر ان يكونوا عالمين بما اخبروا به لا ظانين قوله علم الكل اي المخبرين من الصدر الاول مستندا اي معتقد الوجود
المحسوس لا اخذا بقول الغير والا لم يكونوا في الطبقة الاولى ومن القيود الثلثة اي الشروط الثلثة وانما قال بلفظ القيود لان المتن في
حد الشرط ما قيد بالدال لا باللام والمراد من القيود الكل لا كل واحد قط وان ارادوا علم الجميع فباطل اذ لا يكونون عالمين بل قد يكون
بعضهم ظانين او علم البعض فيه لا نسلم ما قيل من الشرط وهو الثاني اذ الاستناد الى الحس يفيد العلم الى ان قال القايل ان يمنع
افادة الاستناد الى الحس العلم لانه لا يفيد الا الظن او يسلم ونقول غايته ان علم البعض لازم الشرط ولكن لا يلزم من كون الشي
شرطا ان يكون لازمه شرطا سلمنا لكن ومن شرطية اللازم من شرطية الملزوم لكن المدلول عليه بالالتزام لا يستدرك اذا ذكر مطابقة سلمنا
لكن لا نسلم لزوم الاستدراك لان المراد علم البعض من كل فرقة من الطبقات وهو غير لازم مما قيل وليس لقايل على تقرير الاستاد رح
حيث قال لازم القيود الثلثة لا من الثاني واجاب الخنجي عن جواز كون البعض ظانين انه يقتضي الجواز ان يكون النزاع اقوى
من الاصل خط يجوز ان يكون لعل من وجد لجواز ان يثبت المجملة مما ليس لاجزائها وعن التابد بان المراد من الاستاد المذكور
هم اي الحس وبه صرح الجواب عن الشرطية اذ اطلاق الاستاد لاجل ارادة العلم من الجهة المذكورة بان المدلول عليه بالالتزام
اذا كان هو المقصود بالدال بالالتزام يجوز استدراكه اذا ذكر ثانيا وبان الحمل على البعض من الطبقة الاولى متعين لامتناع حمله
على البعض من كل طبقة والا لزم تقدم المشروط على الشرط كما بينا وهو ان اريد كونهم عالمين جميع الطبقات فباطل لان الوسطى
والاخيرة عن عالمين قبل وصول الخبر اليهم بل حصل العلم لهما بالخبر فيمتنع ان يكون شرطا في افادة الخبر العلم لان الشرط يجب ان يكون

متقدما على المشروط وان اريد بعضهم فهو لازم من قيد لا ساداي الحس فانه يعلم ثم ان الاولي يجب يكونوا عالمين لانهم
اسندوا على الحس والمحسوس معلوم **خط** لقايل المراد الجميع بمعني ان كل طبقة يخبرون يجب ان يكون جميع الطبقات
عالمين للمخبر عنه فلو اريد الجميع بهذا المعني لا يكون باطلا ولا مستدركا **س** عالمين مبتدا وغير محتاج اليه بمجرد
ونصب عالمين لانه حكاية لان تقدير الكلام حينئذ مستويين عالمين قال فباطل لجواز ان يكون بعضهم غير عالمين
بالمخبر عنه بل ظانين لحصول العلم بقولهم مع كون واحد او اثنين ظانا به فقال القايل العالمون ان بلغوا عدد التواتر اي
حصل العلم بقولهم فالمخبرون الذين حصل العلم بهم عالمون بما اخبروا به والمقدر خلافه وان لم يحصل بقولهم بل لهم
ويقول الظانين فهو محال لانه لم يحصل الا بقول العالمين لا بقول غيرهم لكن ما لم يكن العالمون به ممتازين عن الظانين
حصل بقولهم سلمنا لكن يبعد ان لا يحصل بقول العالمين لكن اذا قال جماعة اخرى انا نظن كذلك لقول جماعة اخبروا به
فانه يتاكد قول العالمين بقول الظانين فيحصل العلم به وقال الايقال ليسوا مستويين في الوسط والاخيرة لانهم لم يحسوا بالمخبر
لانا نقول المراد بالمستند الى ... فيهما انهم معتقدون ويخبرون انه محسوس للطرف الاول فقال القايل لا يكفي العلم الا في
الاول بالحس لان المراد بعالمين انه لا بد من ان يكون المخبرون في كل عصر عالمين به حتى يحصل لنا علم بخبرهم لا نعلمنا به وقوع
عليهم وليس علمنا به فرع علمهم بل فرع خبرهم فرب جاهل فقه الى من هو افقه منه **حل** غير محتاج اليه لانهم ان عنوا
به اي علم كان من انواع العلوم فهو باطل فان جماعة كثيرة لو اخبرونا عن علمهم بوجود الصانع لما افادنا قولهم العلم وان
عنوا العلم المستند الى الحس فهو لازم مما قيد ولفظ تمتيز اياه فانه بمعزل عن مقصد المصنف اذ مقصوده جميع
المخبرين من الاولي الى جميع الطبقات ولا جميع العلوم الامام لا حاجة بنا الى اعتبار حال المخبرين بل يجب ان يعتبر السامع
حال نفسه فاذا حصل له ضار ... ولانا نجد ... زايلة عنه وقال بل اما قالوا من مستندين الى الاحساس ان يكون مضطرين
الى ما اخبروا عنه فجعل اعم **قوله** انه نظري اي العلم الحاصل عقيب الخبر التواتر والضابط اي في العلم لحصول الشرايط واما الكعبي
اي معشر الجمهور الاصوليين حيث نقول اي نظري وعادة اي علما عاديا وكالتشبيه في تحقيقه بالمنفي في المشبه **حل** قال
يدل بصدقه مخبره المتواترين وليس المتواترين بل المخبرين **س** بالخبر وليس بالخبر بل لصدقه الخبر **قط** بمقتضى التواتر
قط بمقتضى المتواتر قال واعلم ان في كون هذه الامور شروطا نظر لجواز حصول العلم دونها اذ قد يحصل العلم بخبر بمخبره
الواحد وان لم يكن الاخبار عن محسوس وغاية ما يمكن ان يتمسكوا به في كونها شروطا وجدانهم اياها في التواتر لكن مثلا
الشيء لا تدل على كون احدهما شرطا للاخر **ت** لانه لقرينة وقد احترزنا في تعريف المتواتر عنه والاخبار عن محسوس
بمعني انتهائه اليه شرط لا العلم به **ج** هذه معه شروط يحصل حصولها في نفس الامر لا في علم المخبر فلا بد بيت دل يحسب العلم
على حصولها واعلم انه لو كان سبق العلم بالشرايط ضابطا لحصول العلم لما اختلف حصوله عند وجود الشرايط واللازم باطل
لانه قد يختلف اذ يجوز ان يكون سبق العلم بها يجب لحصوله بقوم في واقعة ولا يوجب لغيرهم في تلك الواقعة ولا لهم في واقعة
اخرى والله اعلم قال وقطع القاضي **قوله** فلم يحتج الى التزكية **قط** لكن يجوز القاضي عرضها على المزكين بل الاجماع لتحصيل
غلبة الظن ولو كان العلم حاصلا بقول الاربعة كان كذلك وليست يجوز بل يجب ولا قد يحصل العلم به للقاضي فلا يعرضها عليهم

قال القايل

بمخبره

قال القايل وكان من اربعة يحصل العلم بقولهم دون الظن **ت** لو افاد لافاد قول اربعة اذ حكم الشيء حكم مثله وليس لا فاد
اذ الاربعان يختلف بحسب الصفات فلا مماثلة **قوله** مشترك اي بين الاربعة والخمسة فالجزم في الاربعة والتردد في الخمسة بحكم الكل
الا ان يقول فلا يفيد اي في الخمسة العلم وقد لا يفيد فعلم كذب واحد لان عدم حصول العلم علامة الكذب كما ان الحصول علامة الصدق فالتم
اي في الخمسة ليعلم عدالة الاربعة منها ولا يتمشي هذا في الاربعة لانه اذا كان واحد منها كاذبا لم يبق نصاب شهادة الزنى وقد يجاب ايضا
بان حصول العلم بفعل الله فلا يجب الاطراد **قوله** وقد تفرق لان باب الشهادة اضيق كيف والاجماع في الشهادة مظنة التوافق والتواضع
لاغراض بخلاف الرواية **خط** اجيب بمنع الملازمة فان الخبر ليس موجبا للعلم بل العلم يحصل بفعل الله فلا يطرد لاختلاف عادة الله وايضا
فرق بين الخبر بطريق الرواية وبين الشهادة فمن الجائز ان يفيد تلك ولم يفد هذه لان الشهادة وان كانت خبرا في المعنى لكنها مخالفة للرواية
في اللفظ فلم لا يجوز جريان العادة بايجاد العلم عند الخبر بلفظ الرواية دون لفظ الشهادة وليس وايضا لان حاصلها امر واحد **س** وقطع
القاضي بان الاربعة ناقص لا يحصل العلم به وتردد في الخمسة في انها هل يفيد العلم ام لا والسنة عنده موجبة العلم جزما وليس
السنة عنده موجبة ومتون الدفاتر ناطقة بذلك وفي الجملة لا بد له من تصحيح النقل **س** الشك في الخمسة ضعيف لانا نعلم بالتجربة
انه يحصل العلم باخبار بعضها من خمسة وستة وليس بضعيف لانا نعلم انه يحصل **قوله** نقيبا موسى لقوله تعالى وجعلنا منهم
اثنا عشر نقيبا وكذا الذي هذا العدد **قوله** خبرهم اي خبر العشرين باسلامهم اي اسلام الكفار المقاتلين معهم اذا اسلموا لان الاية
بانالة في المحاربة والجهاد **س** انما خص العشرون لانه اول عدد كامل يتوفق به وليس اول عدد كامل لان الاول في العشرات العشرة
قوله اربعون **ت** قال في اثني عشر لافادة قولهم العلم باحوال القوم وفي عشرة لكونها اول عدد ... كرهم الله به وانه النقص
لقولهم وليس اول عدد ذكره الله اذ الاعداد المذكورة في القران قبلها كثيرة قال وقيل اربعون عدد اهل الجمعة وقيل بيعة الرضوان لقوله
حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا اربعين وليس عدد بيعة الرضوان لانهم كانوا اكثر منهم لان الاية مكية وحكاية الرضوان مدنية
بل هو قول اخر قال الامام لانها الاربعون لقوله تعالى حسبك الله وسادسها عدد بيعة الرضوان **س** اربعون للجمعة وحسبك الله هو
اربعون فلو لم يصدقوا لهم للعلم لم يكن حسبا لانه كان محتاجا الى من يتواتر به اثره **قوله** لاختار موسى قال تعالى واختار موسى قومه
سبعين رجلا **قط** كل عدد من هذه الاعداد انما خصص من ذهب اليه بكونه عدد التواتر نظرا الى ان يخصصه لاجل ان يكون خبرهم مفيدا
للعلم قلت واعلم ان اقل المذكورة على سبيل التموذج والا فالمذهب اكثر منها كما قيل انه ثلثمائة وبضعة عشر عدد اهل بدر وغيرها
قوله بل يختلف فتارة يكون سبعين وتارة اكثر واخرى اقل فالضابط عدد حصول العلم عنده وانما قال عنده ولم يقل به ليلا يتوهم
السببية اذ لا مؤثر الا الله ويماذكرنا اي عن الامم والبلاد **قوله** انه نظري اذ عندهم يجب ان يحصل العلم بعدده اولا **قوله** ولا نعلمه اي
بعد حصول العلم فانه ... وايدا ... قلنا بان نعد حصول العلم بصدقه فعلم انهم كانوا عدد التواتر لا علم ايضا لخصوص العدد **قوله**
الى علم اي بالعدد المخصوص وذلك ابعد بالاشارة اليه **قط** ولا يخفى ان ماذكروه جبلات فان ما تمسكوا به ليس شبهة فضلا عن حجة
لانهم تعارضها وعدم مناسبتها للمطلوب مضطربة اذ امن ... يزعم حصول العلم به لقوم لا ويمكن ان لا يحصل لاخرين
ولا الولين في واقعة اخرى ولو كان ذلك العدد هو الضابط لما اختلف والصحيح انه يختلف ... ما حصل اي العدد الذي حصل
العلم عنده والا الدخل خبرا الواحد فيه والا ليس والا الدخل الذي بعده بالمعدد لا يخرج الخبر الواحد لانه ايضا قد يكون عددا قال

يمكن ان يمنع الدخول لان خبر الواحد انما يفيد بواسطة القرائن الزائدة خط الصحيح انه لم يتعين اقل عدد يحصل منه العلم
بل يختلف فتارة يحصل باربعة وتارة بما زاد عليها وليس فتارة وتارة بل قد يحصل ايضا بما نقص عنها قوله انه يختلف بعلم
انه دليل آخر على المختار فالاستاد عطف في المتن على بالعلم وفي التعريف اي الاخبار اذ هو اعلام للمخاطب وفي ذلك اي في الخبر المتواتر
وانما قيد بغير زائدة اي الغير المنفكة لئلا يخرج من المتواتر على ما رسمناه في حد التواتر ويفيده بنفسه قوله وباختلاف اطلاع
المخبرين كانه اخذ من باب العطف التفسيري نحو اعجبني زيد وعلمه وما قط ظاهر هو المتن ان الاطلاع امر يحتمل غير احوال وانما جعل
هكذا لان احوالهم داخلة في القرائن الغير الزائدة كما تقدم ثم ومثلها اي مثال القضية المخبر عنها او الواقعة وقيل المثال الاختلاف
لا يتصور في نفسها والدخائل الحجم دخوله هو كثير قوله منها اي من المذكورات وهي اما راجعة الى نفس الاخبار او الى المخبر او
الى المستمع او الى ما عنه الخبر وتفاوت كل منها يوجب تفاوت العدد فكيف اذا تركبت هذه الموجبات بعضها مع بعض ثنائيا
وثلاثيا ورباعيا قط الدليل على انه غير مختص هو انا نقطع واما انه يختلف وفيه اشار بقوله ويختلف والضمير المتكن فيه راجع
الى ما حصل فذلك لاختلاف قرائن التعريف وهي القرائن الاتفاقية الزائدة على المحتاج اليه التعريف فجعل كونه غير مختص وكونه
مختلفا امرين كل منهما دعوى واحدة ثم قال الزائدة وهي خطأ اذ الصواب الغير الزائدة والا يخرج عن بحث التواتر قال العلي
الشيخ عليه ما ابي القرائن والاحوال حل لا علما متقدما على العلم بحيث هو لا متاخرا عنه ولو كان شرطا لم يحصل العلم
لا بعد العلم به بل يختلف باختلاف قرائن الحال والاحوال المخبرين والاطلاع وادراك المستمعين والوقائع فانه نعرفه لو اخبروا بموت ميت
ووجدت القرائن الملائمة لذلك حصل العلم بقولهم ولو اخبروا عن غيره لو بعدد لو كان شرطا اذ ذلك لا يصير الا دليل الجزء الاول وهي المتقدم ثم
لا وجه للفظ المتن ياباه لعبس قرائن الحال بل قرائن التعريف كما في المتن ثم ليس وجدت القرائن الملائمة اذ حينئذ يخرج من باب
التواتر ويدخل في الخبر المحقق بالقرائن وهو قسم آخر س فقوله ويختلف دليل آخر على عدم تعيين العدد مع احتمال ان يكون دليلا
على عدم حصول العلم بالعدد فتاخر عن العلم في الخبر وليس مع احتمال اذ يحتمل الحسب لفظ المتن ولا لصحة المعنى ثم ليس دليلا على
تاخره بل يحتمل ان يكون دليلا على عدم تقدمه ايضا اذ لا تفاوت بينهما ج ذكر ضابطا يعرف حصول العدد المعتبر وهو وجد
العدد المعتبر في العلم فكل ما حصل العلم يعلم اجمالا لا تفصيلا لا قبل حصوله ولا بعده والعدد يختلف بالقرائن الحاصلة والصفات
العايدة الى المخبرين من الصلاح وصدق اللهجة والى من حسن الادراك واطلاعهم على القرائن والاحوال وعظم
الواقعة وحقارتها فانها تؤثر في تفاوت العدد فجعل ويختلف جملة حالية ولم يفرق بين القرائن التعريفية وغيرها وجعل
الاطلاع من العادة الى المستمعين ص ويختلف العدد باختلاف قرائن التعريف مثل الهيئات المفارقة للخبر الموجبة لتعريف
ولا اختلاف احوال المخبرين في اطلاعهم على قرائن التعريف وليس على قرائن التعريف بل على الواقعة ثم وجه تخصيصه بالقرائن واحتمل
ان يكون الضمير راجعا الى الحال اذ الامران متساويان في كونهما صفتين للمخبرين ت يختلف حصول العلم باختلاف قرائن
المعرفة فاعاد الضمير راجع الى حصول العلم لا الى العدد وفي قرائن التعريف بالقرائن معرفة خط ويختلف الضمير عايد الى الحصول
وهو دليل على الضابط ما حصل العلم عنده ويمكن ان يجعل دليلا على عدم تعيين العدد ولا يمكن اذ فيه استشعار بانفكاكهما مثلا زمان
بحسب الوجود واعلم ان بناء هذا الضابط يمنع الاستدلال بالمتواتر على من لم يحصل له العلم اذ المرجع فيه الى الوجدان

فلا يمكن

فلا يمكن الزام الغير به والحجة عليه عندنا كما صرح به في الاحكام ولهذا قال الحكماء اليقين التواتري ليس حجة على غيرك قال وشرط قوم قوله
باطل بالاجماع وبالنص القرآني وهو وما قتلوه وما صلبوه واما الملازمة فلوجوده موجب العلم وهو الخبر المتواتر قط شرطوا الا يكون الكفر والفسق
عرضة للكذب والاسلام والعدالة ضابط الصدق ولهذا احتج المسلمون بدلالة اجماعهم على الصدق واجاب بان دلالة
الاجماع للادلة السمعية دون العقلية قوله من عدد التواتر قيل انه مكرر لا فائدة فيه قلت فائدته دفع سؤال عن المتن هو انه
لم خصص الطبقتين مع الاخلال في الاخيرة وانتفاء عدد التواتر في الطبقتين ايضا اي الطبقة الاخيرة مسلم انها عدد التواتر كما هو الواقع
في خبر المسيح ولا اختلال فيه وقسطنطينية بضم القاف وسكون السين وفتح الطاء مدينة مشهورة بالروم في وضعها
غرابة واهلها كفار نجار قط لا اختلال فيهما اي بان لا يكون المخبرون فيهما متصفين بالصفات المذكورة فهم في الشروط
والمنتهي موافق للاستاذ رح ج لا اختلال في الاولى لكونهم لم يبلغوا حد التواتر او لكونهم رأوه من بعيد او بعد الصلب
عليهم او في الوسطى لعصمة بعث قصة فخصص في الوسطى بشرط العدد وفي الاولى جعل اعم منه ت لا اختلاف
في احدى الطبقات او بقلة المشاهدين لما نقل اليهم كانوا سبعة نفر دخلوا عليه وليس في احدى الطبقات لان المراد بعبر الاجنة لفظ
صرح فيه ثم ليس او المشاهدين فقط لاحتمال الخلل في الوسطى فلا تعميمه صحيح ولا تخصيصه حل لا اختلال شرط
اما في الطرف او في الوسط في الشرط وفي الطرف ولفظي الاصل ينبغي تعميم الاول قوله والوطن وذلك ايضا
ليمتنع التواطؤ ولظهوره لم يذكر المصنف رح لا ههنا ولا قبله ولئلا تكرر لم يذكره الاستاذ هنا لا يقال ان ذكر الوطن مغن عن ذكر الشرط
السابق لان المراد قوما شرطوا ان يكون عددهم بحيث لا يسعهم بلد وان كانوا متحدين في النسب والدين والوطن ولهذا قال في الاحكام
شرط ان لا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد وقوم آخر شرطوا اختلاف الثلاثة وان وسعهم بلد او قوم ويمكن ان يقال المراد ان قوما
قالوا باختلاف الظن فقط وقوما باختلاف الثلاثة الاول اظهر قط الثالث اختلاف الدين والنسب والوطن وهو فاسد
لحصول العلم باخبار متوطني بقعة واحدة واتفقت انسابهم واديانهم والفرق بين المتوطني بقعة واهل بلد لا يخفى اي لا اهل البلد
الكثير وليس الفرق بما لا يخفى بل هو قوله المعصوم اي الامام المعصوم خط شرط الشيعة وجود الامام فيهم دفعا
لتواطؤهم على الكذب وليس بتواطؤهم بل الكذب يتهذب به المتن وقد فرق المصنف بين دفعا الكذب ودفعا للتواطؤ عليه س
وفي نقل هذا الشرط عن الشيعة نظر انهم شرطوا وجوده الا في الاجماع والسيد اعلم بمذهب الشيعة وان ذكر في الكتب المشهور
كالاحكام حيث قال قالت الشيعة قوله للخوف اي عن المؤاخذة بالكذب الامدي لو صح لهم هذا الشرط لثبت غرضهم
من ابطال العلم بخبر التواتر بمعجزات عيسى ونبينا عليهما السلام حيث انهم لم يحطوا في الاخبار بها وهم اهل الذلة والمسكنة
لكنه باطل بما يحصل من العلم باخبار الكفار والتتر فائدة بما كان حصول العلم بهم اسرع لدفعهم عن نفسه رذيلة الكذب لشرفهم قلة
مبالاتهم هولا لخستهم قوله والكل المراد به غير الاول لانه اجاب عنه بالاستقلال وان صح ان يكون هذا ايضا جوابا له قوله
بدون ذلك اي المذكور من الشروط وجواب الامدي اما من الحواسة فلحصول العلم بخبر اهل بلد بلحج بلد باصلحا م قلت
وهو كخبرهم عن سقوط المؤذن عن المنارة واما عن الاختلاف فان المتفقين فيها لو اخبروا لا يمنع حصول العلم بهم
واما عن المعصوم فلان الكفار اذا اخبروا عن قتل ملكهم مثلا لحصل العلم بهم فضلا عن كون الامام ليس فيهم لو كان كذلك

فالعلم يكون بقوله بالنسبة الى من سمعه لا بالخبر ونحو من الدلالة فلما نقلنا سالفا قال او بالجملة لا يمنع ان يكون شيء منها اذا تحقق
كان حصول العلم به اسرع من غيره اما ان يكون شرطا بحيث ينتفي العلم عند انتفائه فلا ت شرط الاختلاف باطل لانهم اذا
وصلوا الى رتبة يمتنع على الكذب فلم يحتج الى ما قلتم والا فلا نزاع فيه اذ لا تواتر وكذا شرط الامام اذ الدافع التواطؤ
هو المبلغ الذي تقتضي العقل بامتناع الكذب عليهم لا قول المعصوم وليس تقتضي العقل بل العادة ثم المناسب للمتن ان الدافع
للكذب لا للتواطؤ وعكس لا صعوبة في نفيه الا المقيد حينئذ قول المعصوم او خبرهم قال وقول القاضي قوله مثله اي مثل ذلك
الخبر لا مثل ذلك العدد ليناسب الاول المثلية في الخبرية ام المثلية في عدد المخبرين وقيل التشخص بالآخر لا فائدة التكرة العادة
عن الاول والغرض من هذه المسئلة ان عدد التواتر على هذا التقدير معين فيه قط المشهور عن القاضي
وابي الحسين ان كل عدد يحصل العلم بخبرهم في واقعة لشخص فلا بد وان يكون مفيد للعلم بغير تلك الواقعة لغير ذلك الشخص
ونقل المصنف اقلهم هذا حيث قال فقلنا اي مثل ذلك العدد يفيد اي خبر العلم بغيرها لا خر لا يستلزم صدق هذا صدق
المتن مع عكس النظر بالتامل وليس احضه اذ الضمير راجع الى الخبر ص يفيد في غيرها لا لذلك التشخص او التشخص آخر يظهر منه
وليلى لذلك التشخص لانه اكره معادة ج واذا افاد خبر جمع مخصوص العلم بالنسبة الى شخص في واقعة فهل يتيقن
ان خبر جمع آخر في واقعة اخرى بالنسبة الى شخص وليس خبر جمع آخر مطلقا بل خبر جمع آخر مثل ذلك العدد
على التوجيهين س كل عدد افاد خبرهم بواقعة العلم بها الشخص فخبره يفيد العلم لشخص آخر في تلك الواقعة وخبر
مثل ذلك العدد يفيد العلم له بغير تلك الواقعة وليس يفيد في تلك الواقعة لانه خلاف صريح المتن قوله صحيح هو في المتن خبر
يحول بعد الواقعة اي المخبر عنه والمخبر بفتح الباء اي السامع وهو مناسب لما تقدم حيث قال باختلاف اطلاع المخبرين وباختلاف
ادراك المستمعين وباختلاف الوقائع يراد منه نفس الخبر ولما علمت اي في الدرس السابق وتبعا وتنهالي التثلثه اما
في المخبرين كفى للجزم واما في السامعين كزيادة حدسهم واما في الواقعة كفى وذلك اي التساوي من كل الوجوه قط مع كل
يعني في القرائن العائدة الى اخبارهم واحوالهم واستواء السامعين في قوة السماع للخبر لا في كل شيء لاستحالة
في نفسه ص اي من القرائن العائدة الى الخبر والمخبرين والسامعين حل التحقيق ان يقول العلم عقيب
الاخبار بالقرائن وبالمجموع فقوله صحيح على تقدير ان يحصل العلم بالخبر لا غير وليس التحقيق ذلك لان البحث في الخبر
المتواتر وهو لا يقع للقرائن س صحيح اي يساوي العددان المخبران والشخصان المستمعان والواقعتان من جميع
الوجوه وليس والشخصان والواقعتان لان اللفظ لا يدل عليه قال ان تساويا قيد بصحيح قال اذا اختلف المتواتر اعلم
ان المتواتر اما بحسب اللفظ والمعنى وهو عام او اما باللفظ دون المعنى وهو غير معقول واما بالعكس وهو ما عقد عليه الجملة
خط المتواتر اما بحسب اللفظ او بحسب المعنى اما الذي بحسب اللفظ فلقوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر فهي
وليس بحسب اللفظ لانه بحسبه فقط مجاز ثم الحديث المذكور ليس متواترا كتب بحديثين ناطقة به وكيف وهم جمعوا
على ان لا متواتر الا من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار حل المتواتر على قسمين منه ما يقع فيه الاتفاق
وذلك ظاهر ومنه ما يقع فيه الاختلاف لكن يستلزم الاتفاق وذلك الاتفاق متواتر بالمعنى عليه ومنه ما يقع فيه الاختلاف فاذ

المتواتر

المتواتر الاختلاف فيه قوله واختلف اي الاخبار ج اذا اختلف المتواتر مجاز لانه لم يختلف بل اختلف الاخبار المتعلقة
بتلك الوقائع المتضمنة للمعنى الكلي ت وان شئنا توجيهه قلنا لو اختلف خبر المخبرين في التواتر في الوقائع واتفقوا على
معنى فالمعلوم هو ما اتفقوا عليه وليس هذا التوجيه دافعا للمجاز ص اسناد الاختلاف الى التواتر مجاز لانه بالحقيقة
الى الوقائع المتضمنة والمستلزم للقدر المشترك وليس مستند الى الوقائع بل الى الاخبار قط معناه اذا اختلف خبر
جماعة مفيد نفسه العلم بصدقه لو عددت التضمنية الوقائع اي وقائع تشترك في امر كلي وليس معناه ذلك
وقال المحررون اذا بلغوا حد التواتر لكن اختلفت اخبارهم بالوقائع التي اخبروها مع اشتراك جميع اخبارهم في معنى مشترك
بين مجراتهم فالمخبر عن المشترك ضرورة اخبارهم عن جزئياته اما بجهة التضمن اذا كان المتفق على المشترك داخلا في الوقائع
واما بالالتزام اذا كان خارجا لازما ومن الشارحين معناه اذا اختلف اهل التواتر وليس معناه ذلك اللهم الا على نسخة
التواتر لا المتواتر قوله جوده الجود هو اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي والشجاعة هو اعتدال القوة الغضبية وانما قال في
الاول يتضمن لان الاعطاء جزء لاعطاء الفرس مثلا وفي الثاني بدل بالالتزام لانها ليست داخلة في مفهوم الهزم مثلا بل لازمة
ب المتواتر المعنوي هو ان يروي الرواة الفاظا مختلفة تتضمن لمعنى واحد [illegible] لكن [illegible]
تضمنا والتزاما وليس اولا فلم يقال فيتضمن فان قلت يريد بالتضمن المعنى اللغوي لا الاصطلاحي قلت لفظ المتن مصرح
بارادته الاصطلاحي ثم ليس يتضمن الكل الشجاعة بل يستلزمها اذ المتن نوع لف ونشر فان قلت فكذا اللفظ الاستاذ
[illegible] قال لا يتضمن قلت ليسا متساويين اذ بعد بيان الفرق بينهما اكتفى باحد اللفظين عن الآخر فلا اشتباه
في المقصود قوله ذلك اي السخاوة وكذا الشجاعة وهو اي المشترك متواتر لان العادة تقتضي بتواتره لان
احد الجزئيات صدق قطعا لان كل واحد منها لا يدل على الشجاعة مثلا لان المعاد من كل العطاء خاص وهو ليس سخيا
لانها ملكة لا يرقبها من التكرار وهذا بالحقيقة اعتراض على فالمعلوم ما اتفقا عليه لان السخاوة ليست تتفق عليها
الامام هذه الاخبار [illegible] السخاوة من وجهين الاول انها مشترك في كلي هو كونه سخيا والثاني ان هؤلاء الرواة
باسرهم لم يكونوا كاذبين وان يكون الواحد منهم صادقا ومعنى صدقه لا منها ثبت كونه سخيا قال والاول
اقوى بالمرة الواحدة لا يثبت السخاوة هذا اخراجات الخبر المتواتر قال خبر الواحد قوله الى التواتر وذلك اما بان لا يكون
خبر جماعة او ان كان لكن لا يفيد العلم وان افاد لكن لا بنفسه بل بالقرائن الزائدة على ما لا يكون ينفك عن التعريف لا يقال
انه تعريف لاحد المتقابلين بالآخر لان معناه ما لم ينته الى ما يحصل العلم من نفسه فعلى هذا لا واسطة بين المتواتر والاحاد
قوله لا يفيد الظن لصدق الحد عليه وهو كونه خبر واحد مراد المصنف اذ لا اعتبار له لعدم افادته لشيء قال
ثم السؤال عدم الانعكاس فعلى هذا يثبت الواسطة قط لا يقال خروج هذا الخبر انما يصح لو كان من باب
الاحاد وهو ممنوع لانا نقول لعدم منه وليس من التواتر اتفاقا لزم الواسطة ولم ينحصر الخبر فيهما بالاتفاق منحصر
وليس منحصرا لا انحصار فيما يفيد فائدة قال فان قيل لا نسلم انحصاره فيهما فان غير الواحد العدل المفيد
لليقين خارج عنهما قلنا المراد انحصار الخبر الذي لم يحتف بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك عادة ت للخصم

منع انه خبر واحد لان ما ليس بمتواتر اما خبر واحد واما خبر مقدوح ويسمي الموضوع ولا يسمي لان المقدوح
اعم منه قال والنزاع الامدي وغير مطرد ايضا لان كما افاد متناول للقياس المفيد للظن ثم لفظ الظن
متردد بين العلم كما قال يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يعلمون وبين الاحتمال الراجح ويجب صيانة التعريف عن الالفاظ المشتركة
وليس متناولا لان المصنف الخبر والالفاظ الظن متردد لان الاصولي يتكلم بحسب اصطلاحه **قوله** ومن الخبر يشعر بان المستفيض
اي المشهور قسم من مطلق الخبر وان تلك اللام في الخبر للعهد وقسم من الخبر الواحد والنقلة جمع لنا قل اي الراوي **قط**
اي الخبر الواحد ينقسم في ما يفيد الظن اصلا وهو ما تقابلت فيه الاحتمالات على السوق والى ما يفيده فان زاد نقله
المفيد على ثلثة فمستفيض وليس نقله المفيد حتي يكون المستفيض قسما من المفيد بل نقلة الخبر الواحد او الخبر
خبر الواحد وان زاد نقلة على ثلثة فهو مشهور وله فهو آحاد فسميته للخاص باسم العام ومن الشارحين انما
سمي مستفيضا لان الغالب انه اذا زاد علي ثلثة يشتهر بين العلماء نحو انما الاعمال بالنيات قال ومن الناس
من جعل المستفيض قسما متوسطا بين المتواتر والاحاد قال قد يحصل **قوله** الزايدة اي العلم اللازمة للاخبار
الذي هو تعريف المتكلم المخاطب متعلق الخبر ما يحصل بالقرائن اللازمة للتعريف من احوال الخبر ككونه
عن كونه متواترا كما تقدم وتعريف المتواتر عند بيان فايدة بنفسه **قط** يفيد اليقين اذا اختلف بالقرائن
كانهماك التوقف وهي الامارات الدالة على صدقه كالبكاء في المثال سيقول لا بالقراين التي للتعريف لو فقد
لو دليل العقل او القول الصادق فانه خلاف في حصول العلم بها عند القراين وليس كو افقته لدليل العقل بل كالاحوال
التجربي او كمن اخر كما علم من كلام المصنف فيما تقدم وفي هذا ايضا اذ لفظ صحيح بان يريد القرائن المتفق
اي الامر خارج عنه ثم ما يوافق دليل العقل ليس حصول العلم به بل بدليل العقل ولا يخفى انه حمل الغير التعريف على الامر
القرائن وقلت ولا يمكن جعله صفة الى القرائن التي لغير تعريفه **ج** خبر الواحد قسمان قسم للتعريف وهو ما يكون
مضمون الخبر معلوما لبديهة او موافقا للدليل وهو لا يكون له اثر في الافادة بنفسه المتيقن بل بديهة او الدليل
وقسم لغير التعريف اذا اقترنت به قرينة دالة على صدقه ويمتنع ان يحصل اذا لم يقترن وليس الخبر قسمين بل القرائن
كما يعلم من الكتب ومن الكتاب ايضا ولا يتوقف على القرائن **قوله** لا يحصل العلم وهو وان كان اعم من
حصول الظن لكن المراد به لا يحصل **قط** ذهب الاكثر الى انه لا يفيد العلم المرادف لليقين بل الذي يفيد هو
العلم بمعنى الظن اذ العلم قد يطلق على الظن كما فيما قال تع فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن اي ظننتموهن
وليس هو العلم بمعنى الظن اذ هو مستدل لانه يكفيه ان يقول الذي يفيده هو الظن قال ويطرد اي يحصل في كل واحد
عدل **ت** ويطرد اي يفيد في كل الصور وقلت ضبط المذاهب انه لا يفيد مطلقا او يفيد مطلقا وذلك
اما مطردا او غير مطرد ويفيد بالقراين كذا ونها ولا يتعلق بالرابع **قوله** فهنا اي في المحتمل والدعوى مركبة ذلك
جزئين عدمي ووجودي فابطل العدمي وهو انه لا يحصل بلا قرينة بثلثة اوجه والوجودي وهو انه يحصل بالقرينة
بمثال **ج** استدل علي بطلان مذهبين قال بافادة العلم بغير قرينة ببطلانه بثلثة وعلى ما اخترنا بالمثال

وليس

وليس بطلان مذهبين قال بل علي ثبات مذهبه لانه علي خلاف النظم الطبيعي فمقتضاه انه لا يتوسط مذهبه بين المذاهب
ولانه علي خلاف قاعدته في لنا ولانه لا يتم مدعاه منه **قوله** اذ لا علية فان عند الاشاعرة لا علة ولا معلول اذ كل
الحوادث مستندة الى الله تع ابتداء فالنار ليست علة بل النسبة الالهية جارية بخلق الاحراق عقيب مماستها
للحطب اليابس **قوله** بين العلم الوجداني بان ذلك الخبر خبر عدل الا يوجب انه ينتقض على الامام لانه
لانه قائل بالاطراد **قط** لو حصل لكان ذلك عاديا لان المعنى من العلم في الاصطلاح ذلك ولو كان عاديا
لاطرد لان شان العلوم العادية ذلك كالمتواتر وكلية ان حصول العلم به اذا لم يتوقف على شيء غير سماع العدل لزم
الاطراد بخلاف ما لو كان مع قرينة فان الناس يختلفون في درك القراين ثم القراين مختلفة والمصطلحات التالي فلانه لا يحصل
بقول كل عدل كما نشاهد بالاتفاق فجعل العلم عاديا لا حصول العلم ثم ليس بالاتفاق لان الخصم من وراء المنع
ج افادته العلم لو كانت بالعادة اذ العقل لا محال له في ادراك ما لاجله الافادة ولو كانت بالعادة لاطردت لتماثل
ما يوجب هذه العادة اعني خبر العدل لا يختلف مقتضي العادة ما لم يختلف ما اوجبه عند والا لزم ما ليس لك
متواتر وفي ادراك ما لاجله اقتضي الافادة مستدرك **حل** اما الشرطية فلان العلم عقيب الخبر حينئذ يكون بمجري
العادة ولما كانت العادة يجب اطرادها كان العلم واجب الاطراد واما بطلان التالي فلانه كان يجب ان يحصل
العلم عقيب خبر من اخبر بانه نبي من غير اظهار المعجزة وليس فلان العلم لانه ليس بيانا للملازمة بل هو شرح لكا
عاديا وليس فلانه كان لا كذب هذا المدعي معلوم قطعا بالعادة كما تقدم وخبر العدل انما يفيد العلم
اذا لم يكن نقيضه معلوما **س** وحصل لكان حصوله بالعادة ولو لاطرد لان المعنى من العلم العادي
ذلك والتالي باطل لانه قد لا يحصل ثم المناسب تقديم لان المعني على الملازمة الثانية **خط** لو حصل
ذلك لعلم عاديا اي حاصلا من مجرد خبر العدل اذ العقل لا يستقل بادراك ما لاجله افاد ذلك الخبر العلم اما الملازمة
فلان العرض غير التعريف ولا قرينة ايضا فيكون العلم به حاصلا لكونه خبر عدل واما بطلان اللازم
فلانه لو كان عاديا اي حاصلا من مجرد خبر العدل لكان لحصول العلم وهو خبر العدل فيكون الموجبه
مطردا وليس كذلك لان الواقع بخلافه فانه لا يحصل العلم بخبره فلا يكون مطردا وليس اي حاصلا لان العادي
ليس معناه ذلك ولا يصح تفسيره ثم بيان الملازمة ما دلت عادية مع ما في تقريره من طول النفس قال وفيه نظر
لان خبر العدل موجب للعلم بل العلم يحصل بفعل الله عند سماع هذا الخبر واذا كان كذلك فلا يجب اطراده
لاختلاف عادة الله لانه فاعل مختار ولا نظر الا على تقرير حبيب قال لحصول الموجب ثم عادة الله لا يختلف
الا في معجزة على انه لو قيد المراد بالموجب عادة لكان صحيحا ومن الشارحين لقايل لا نسلم لو كان عاديا لاطرد لان
كثيرا من العاديات قد تخلف الحكم عنها في بعض الصور سلمنا لكن قياسه على الخبر المتواتر تمثيل لا يفيد العلم ثم لا نسلم
انتفاء اللازم فان خبر الواحد انما لا يحصل به العلم لوجود قرينة تدل على عدم صدقه والكلام في كل خبر عدل لا قرينة
علي صدقه ولا علي عدم صدقه **قوله** فان ذلك اي اخبار عدلين بهما جائز بالضرورة بل واقع وبه اندفع ما في القطبي

لقايل لا يلزم من انتفاء التالي انتفاء حصول العلم من غير قرينة يكون المقدم مركبا منه ومن فرض اخبار عدلين
فيجوز ان يكون انتفاء هذا الخبر اذ لا يلزم من انتفاء الكل انتفاء الكل فيه وهذا كما قيل لو وجد واجبان
فرض ان احدهما اراد حركة زيد الى آخره ت ذا المنع بان المقدم مركب فلا يلزم من انتفاء التالي انتفا
كل من الجزئين لجواز انتفاء عدلين مخبرين منهما غير مفيد لان عدلين شانهما ذلك ولو وقع في الشرح فعلا لم
من فرضه محال فتعرضه ويتم الدليل اذ الخبر الآخر [illegible] الخصم وهو حصول بلا قرينة لها اذا اقدم الى
اسلم لم المجموع المحال وان امكن كل واحد منهما منفردا لكن فيه ما فيه ومن الشارحين لقايل لا نسلم على تقدير
حصول العلم بخبر العدل امكان خبر الاول سلمنا لكن تقدير اخبار الثاني بنقيض الاول دلت
القرينة العقلية على كذب احد المخبرين و الكلام في الخبر المجرد عن قرائن الصدق والكذب معا وليس لقايل
ان الامكان ظاهر قوله وجب بيان الملازمة لم يذكره لظهوره وهو وجوب تخطئة كل واحد من مخالفي
جاري واللازم باطل بالاتفاق وليس بباطل لوجوب تخطئة كل عالم مخالفه ت توضيح ذلك لزوم وجوب
تخطئة المخالف لحصول العلم الموجب لها والتالي لان العلم الحاصل عند المجتهدين من الادلة اقوى من الظن
نقول عدم مع عدم تخطيتهم المخالف وليس لان العلم بل لان الظن اذ هو الحاصل عندهم لا العلم من قول العدل ايضا
دليل لان المراد خبر برواية العدل فلا وجه لان الحاصل منه ثم ليس مع عدم تخطيتهم وقد يثبت تخطية
كلام المجتهدين بل آخر المنقوض له حل فان كثيرا من الصحابة بعض كانوا يعملون على خلاف خبرهم بالعدول
الحجج ادلة عندهم اقوى منه من عدم تخطيته س لو يجب تخطيته مخالفه لافادته اليقين واللازم باطل لانه
غير واجب تخطيته واعلم انه لم يقيد المخالف بالاجتهاد وجعله مطلقا حل جعل المخالف هو المخبر المخالف
له وكانه احترز عن المتعلق بالثاني وج المخالف لوجود دليل قوي من خبر العدل ولا سيما اذ المخالف بالاجتهاد
وهذا هو الحق لتمام دليله ولموافقته لما في الاحكام اذ قال فيه يوجب تخطئة مخالفه بالاجتهاد وهو خلاف
الاجماع خط يوجب تخطئة المخالف بالاجتهاد لان المخالف لم يكن مخالفا بالاجتهاد يجب تخطئته
اجماعا واللازم باطل بالاتفاق قال وفيه نظر لان الاتفاق على انتفاء اللازم في مثله ممنوع لان الحق تخطئته
في مثله وعدم تخطئته في غيره مما يفيد الظن ولا نظر اذ التفاوت كالامدي نقل الاجماع قال ولما حصل له
بقرينة قوله الثاني اي المقام الثاني وهو الخبر الوجداني من المدعي واخبر الصيغة المعروف والصراخ بضم
الصاد وعجم الخاء صوت البكاء والجنازة بفتح الجيم صندوق الميت اذا كان فيه وبكسرها الميت وقيل انه
بالعكس والمخدرات المستورات والخدر بكسر الخاء الستر وهذا هو كتفسير انتهاك الحرم والانتهاك [illegible]
وهو [illegible] الحجاب بدون متعلق بقوله غير معتاده ويفهم منه الاعتياد ان موت مثله وكذلك الملك اي
في خروجه على حال فيكون غير معتاد منه لا موت مثله لا يقال الدعوى الكلي لا يصح بالمثال وهذا مثال لانا
نقول الدعوى جزئي لانه لم يدع الاطراد فيه قوله بخلاف الحد الاول بفتح الجيم مصدره والثاني بكسرها

لانه نوت

198

لانه نوت وكذلك في الوجل فيوهوا الخوف والقرينة اضطراب لون الوجه مثلا كما في الاول حمرته واما بيان الميت فانه
لا بنساط الارواح الخارج ولا انقباضها الى الداخل فهو وظيفة فلسفية لا تعلق لنا به والقرينة في
الاقتناع [illegible] مثلا قوله شخص الخبر بكون ابي الملك واخيه حل فعلمنا ان المفيد للعلم انما هو مجرد
الخبر مع القرائن ولفظ مجرد مستدرك بل ينافي لقطع القرائن س لمانع ان يمنع الملازمة المستفاد
من لو اخبر لقطعنا الجواز ان يظهر خلافه بان يكون قد غشي عليه فاتفق انه مات ولد آخر فجاة واعتقد
المخبر انه الولد المشرف فاخبر الملك بناء على هذا الاعتقاد وليس لمانع اذ العلوم العادية لا ينافيها الاحتمالات
العقلية ثم انه شرح اخبر بصيغة المجهول ت ومثله الملك ليلا يسند التقصير الى الخوف من السلطان
من اخذ المال لانتفائه في السلطان قوله على لا يخفى لا بانضمام القرائن مفيد لكونه عدلا ولهذا
يفيد بخبر غير العدل عند القرائن قوله مطرد كما هو مذهب الحنبلية وكذا غير مطرد لان احدا لم ينقل بان
خبر غير العدل يفيد بغير قرينة قال قالوا دليلكم قوله مع القرينة فمع عدم القرينة منكر ومنها قط
[illegible] معارضة من طرف الاكثرين وليست معارضة بل هي قلب وهو ان كان ابطالا [illegible]
لكن له اسم خاص هو القلب ص هذا اعتراض على ما اختاره توجيهه ان يقال الادلة التي ذكرتم على
انه لا يحصل بخبر العدل بغير قرينة قائمة بعينها على انه لا يحصل مع القرينة فجعله نقضا قوله فلا اذ اي
الاطراد ملتزم في مثله اي في الخبر مع القرائن قط يمكن منع الملازمة لاختلاف الناس في ادراك القرائن
ولا يمكن لان البحث ليس في مطلق وجود القرائن المدركة المفيدة قوله امتنع وهذا بخلاف الخبرين
المجردين عن القرائن لو وقع عنهما كثيرا وذلك واقع كما في الشهادات قوله الا انه لم يقع اي الخبر المخالف
بالقرائن المفيدة للعلم في الامور الشرعية ولو وقع لكان مخالفته بالاجتهاد ممتنعا س في الثاني لجواز ان
يخبر ملك الموت [illegible] القرائن المذكورة ثم يخبر بحيوته بقرائن اسباب النزع وذلك بان كان قد غشي عليه
فاعتقد موته ثم افاق ولا نظر اذ لو علم الموت لاستحال العلم بالحيوة وهذا انما يتصور اذا لم يكن القرائن الاولى
مفيدة للعلم قال ولانه يوجد النوع الثلثة اذا بغير قرينة لترجح هذا الاخبار بواسطة القرينة على تلك
لعدمها حل اما الثالث فلانا قلنا لو افاد العلم لخطي مخالفه وهو لا ينافي هاهنا الا انا نخطي المخالف لكونه مخالف
العلوم فجعل المخالف ولم يتعرض لا صفهاني [illegible] الشرح لو وقع خط اما انتفاء التالي مخالف
الخبر الذي مع القرائن لو وقع طائفة مخالفة اي لا نسلم ان مخالف مثل الخبر المذكور واقع ولو وقع خطئه واما ان
[illegible] وقع الى الخلاف ثم قال لا نسلم ان المخالف واقع فاعاد الى المخالف الامدي غايتها تدل على انه لم يوجد
خبر من الآحاد في الشرعيات موجبا للعلم بخبره ولا يلزم منه انتفاؤه مطلقا قوله مطلقا اي مع القرينة
ودونها قالوا يجب العمل به اي بخبر العدل ولا حصر بضم الفاء من الفقود وهو الاتباع فهو من
متابعة الظن قط هذه شبهة لا حاصل اي لو لم يكن مطلق خبر العدل مفيدا لما جاز اتباعه والتالي باطل

لانعقاد الاجماع علي وجوب الاتباع وليس لاحمل بل اعم منه اي لمدعي الاطراد بمفهومه ج هذا دليل من يقول
بافادته العلم بغير قرينة ص القايلون بان خبر العدل سواء معه قرينة او لا مفيد للعلم قالوا لو لم يكن
يفيد لما جاز اتباعه لانه لو لم يفد لا يخلو اما ان يكون مفيدا للظن او لا فان لم يفد لم يجز اتباعه وان افاد فلا يجوز
ايضا احتج القايل به مطلقا بوجهين احدهما لو لم يكن مفيدا للعلم لما جاز اتباعه لانه نهي عن
اتباع غير العلم للنهي والثاني باطل بالاجماع علي وجوبه في الشرعيات والثاني قول العدل مظنون
لانه يحصل العلم به وكل مظنون منهي اتباعه لقوله تعالي ان يتبعون الا الظن قال ويمكن ان يجعل الآيتين بيانا للملازمة
الاولي ويكون التمسك بحجة واحدة فهو اقرب الي الكلام ولا يرد منع الاجماع مستندا بمذهب الجبائي اذا حمل وهو
القايل بهذه المقالة يلزم الاكثر خط فان قيل كيف يعقد مع ان الجبائي وجماعة لم يجوزوا العمل به
فضلا عن اوجبوا العمل به قلت المخالف انما خالف بعد تحقق الاجماع من الصحابة فلم يعتبر مخالفته وايضا الكلام
مع من يسلم تحقق الاجماع علي جواز اتباعه قوله بالظواهر كخبر الواحد فيما نحن فيه وظاهرها اي ظواهر الآية الي
مقتضى الآية وفي واحد منهما في بعض النسخ ظاهرهما واصول الدين الكلاميات ومايطلب فيه العمل الوضعي
والباعث علي التاويل اما الجمع بين الدليلين وما الاجماع علي متابعة الظن في الفروع كما في الطهارات
ونحوها قط توجيهه ان يقال المراد دليله لم يمكن متبعا انه لا يكون متبعا نظرا الي ذاته مع قطع النظر
عن غيره فنفي التالي ممنوع لان المتبع بالحقيقة هو الاجماع بكونه دليل اتباع الخبر لا هو وانه قاطع اونظر
الي غيره فالملازمة ممنوعة او يقال مع عدم انضمام دليل الاتباع اليها او مع انضمامه وعلي الاول الملازمة
مسلمة دون نفي التالي وعلي التالي بالعكس وان يقال ايضا لا نسلم ان المراد من الآيات المنع عن اتباعه مطلقا
لجواز ان يكون فيما هو المطلوب فيه العلم من الدين من اصوله او من فروعه وليس انه فرعيه او المطلوب فيه
العمل تعالي و فيه بحث لان اللفظ اعني الظن وما ليس لك به علم عام والاصل في الالفاظ العامة علي حمايتها
ومع ذلك اولي بل واجب لوجوب الجمع بين الادلة قال وهذا الجواب عنايات للاكثر ولمن
ذهب مذهب المصنف رح قال وهو لا جواب باالخبر بغير قرينة فيبقى التالي ممنوع او مطلقا فالملازمة
ممنوع حل الجواب من وجهين ان المتبع ليس هو الخبر بل الاجماع الدال علي وجوب العمل فالمتبع
امر معلوم وان المنهي عنه او المذموم وانما هو الظن في معرض الامور القطعية من الدين لا الامور الشرعية
وليس الامور الشرعية اذ كلها اي اجب بدلالة الامور الظنية اولا الفرعية ج لقايل ان يقول
علي الجواب الاول بان اتبع الاجماع في كون الخبر حجة لم يوجب لان يكون فان كان مفيدا
بدون الاجماع فالجواب لم يدفع ما تمسك به الخصم وان لم يفد لم يجز اتباعه فيثبت الملازمة خط ابا
اتباعه اذا لم يدل دليل قطعي علي وجوب اتباعه وههنا يدل الاجماع عليه فيجب اتباعه فيكون المتبع
بالحقيقة هو الاجماع فيكون الاجماع مخصصا للآيتين وهذه المقدمة الاخيرة مستدركة قال من في الدين

بيان لما فيما المطلوب وليس بيانا لما اذ ليس الدين نفيه بل المراد ان المطلوب ديني ص ليس لقايل فان المصنف
رح لم يمنع الملازمة بل منع انتفاء التالي فانه علي تقدير وجوب العمل مقتضي الخبر يلزم ان يكون المتبع الخبر
بل يكون المتبع ما دل علي وجوبه بمقتضاه وهو الاجماع ت اجيب بمنع امتناع اللازم فطان المتبع هو
الاجماع الظن لانه لما انعقد علي العمل بالخبر وجب الاتباع فالعلم به حصل اتباع الاجماع وايضا عني
في الاصول اي المطالب الدينية التي يطلب فيها العلم فانتفاء اللازم ممنوع لعدم الجواز فيها او في الفروع
فاللزوم ممنوع فانه في الفروع جايز ودلت الآيات علي الذم في الاصول دون الفروع جمعا بين الدليلين وهو معني
ما قاله ما دل اي الذم ينزل علي الاصول والاجماع في الفروع قال ويندفع الاول بانه يعتبر وهو انه لم يفد لم يجز
اتباع مقتضاه للآيتين واتباع الاجماع ساقط حينئذ اذ مقتضي الاجماع هو حجية خبر الواحد والكلام
فيها بل في مقتضي الخبر ولا يندفع اذ معني اتباع الخبر واتباع مقتضي الخبر متحد فيما نحن فيه كما ان معني حجية
الخبر ووجوب اتباع المقتضي واحد س اجيب بالذي يجب اتباعه بالحقيقة هو الاجماع علي ثبوته
لانه لما علمنا به فالحكم انما يثبت عند الخبر بالاجماع والخبر شرط لا مثبت وبانا لا نسلم ان المراد بالآيات المنع
عن الاتباع مطلقا بل فيما يكون المطلوب فيه العلم وهو الدين الاصولية قال اذا اخبر واحد بحضرة النبي صلعم
قوله ولم ينكر اي النبي عليه السلام لم يدل علي صدقه وقيل يدل قطعا عليه بانه لو كان كاذبا لانكر عليه السلام
والا لكان مقرا له علي الكذب الحرام وهو محرم في حقه عليه السلام قوله ما سمعه اي ما سمع عليه السلام
ذلك الخبر لذهوله عنه لاشتغاله بامر اهم منه مثلا او سمع ولم يفهمه كلا داخلا عبارته مثلا او فهم لكن قد بينه
مرة اخري وعلم ان انكاره ثانيا لا يفيد ولم نبينه ولكن راي المصلحة في تاخير الانكار هذا ان كان ما اخبر به امرا
دينيا وان كان دنيويا فيحتمل انه ما علم نفيا واثباتا قوله وان يعذب الصغيرة وقوعا منهم قط
ما علمه اي لم علم كذب المخبر فيما اخبر به ونسيا علم الخبر من جهة الحكم بالصدق والكذب قال ويحتملان
فيكون ترك الانكار منه عليه السلام صغيرة لكن انتفاء الصغاير عنه غير مقطوع
به علي ما تكفل ببيانه علم الكلام وليس يكون كذبه صغيرة بل كل كذب صغيرة من حيث انه كذب قال
وفي بعض النسخ او صغيرة او اسند صغر النبي عليه السلام كذبه ج في احتمال التاخير نظر خط وهذا
احتمال بعيد لانه يفضي الي اضلال الناس ولاعتقادهم صحته فيعملون بمقتضاه ويودي الي اضلالهم
المنافي والفرق بينه وبين المتشابهات ثابت اولا ظاهر لها فلو جزم المكلف بها لكان التقصير والاضلال
من عنده بخلاف ههنا ولا نظر ولا بعيد ولا اضلال لاندفاعه بالقيد الذي ذكره الاستاد رح وهو الي انه
لا حاجة قال اذا اخبر واحد بحضرة خلق كثير وفي بعض النسخ بحضرته خلق كثير قوله يدل علي صدقه
لانه يمتنع عادة سكوت الخلق الكثير عن التكذيب مع اختلاف امرجتهم ودواعيهم وعلم من التقرير
ان التقرير وعلم انها لا حامل قوله وسكتوا اي ولن كان لا حامل الامدي نراه قيدا وهو ان يكون خبرا

عن محبوس واعلم ان لايعال اشارة الي ما قال الامام رح في المحصول وهذا الطريق لا يفيد القطع بل الظن لانه
لا يمكنه القطع بامتناع اشتراكهم في مانع من السكوت ولين سلمناه لكنه لا يتعذر على الحاضرين عنه اذ ربما لم
يتعلق لهم به غرض فلم يحثوا عنه ج اي اذا كان جمع بلغ كثرتهم الي ان امتنع عليهم عادة الجهل
قال دل علي الصدق قطعا لان العادة يمنع حضورهم على انه لا يكاد ينقلوا خط وعلم ان ذلك الخبر لو كان كذبا
كذا بالعلمه ولا حامل لهم من الرغبة والرهبة وغيرهما على السكوت وليس ولا حامل بل لو جب ان يشيع
بانه من متعلقات وعلم قال فان قلت من الجايز ان لا يكون لهم ولا بعضهم اطلاع على ما اخبر به فيتعذر
اطلاعهم يحتمل ان امتناعهم عن تكذيبهم اياه ومع هذا الاحتمال يمتنع القطع بتصديقه قلت الغرض انتفا
هذا الاحتمال وقال اذا انفرد قوله مثله كما قيل به للعلم المراد عادة وانه غير مخصوص به وخلق واعل
شاركه وفاعل مدعي ضميرها عايد الي الواحد وسببا مفعول ثان لتدعيه والعلم متعلق لسببا قوله
للشيعة فانهم يقولون انه لا قطع بكذبه وعرضهم يظهر ان النبي عليه السلام نص
علي الامامة اي رضي به تشهد خلق عظيم مع انه انما نقل بالاحاد بالاخبار به قوله هذا الاصل وهو انه اذا
تفرد فهو كاذب تحقيقا ولكنه لم ينقل متممة النبوي وان بين مسلمة عطف على ان القران فهو عود
اخرى والمراد من المدينة مدينة رسول الله صلى من مدينة معناها اللغوي الامة ذهبوا الي انه يدل على كذبه
لان الله تعالى قد ركب في طباع الخلق توفر الدواعي على نقل ما علموه التحدث بما عرفوه حتى ان العادة يحيل الكتمان
ما لا به فيما جري من صغاير الامور على الجمع القليل فكيف على الكثير فيما هو من عظايم الامور ومهماتها
والنعوس وفي نقله صلاح للخلايق ت اذا انفرد واحد عن بين خلق كثير بنقل
واقعة جرت بمشهد جمع عظيم يتوفر دواعيهم لتعلقها بالدين او الدنيا او كونها من الغرايب لنفرد
شخص يوم الجمعة بقتل الخطيب علي المنبر فهو كاذب وليس لتعلقها اذ لا ينبو وان تكون متعلقا
بل لتعلقها بامر كلي كصلاح العامة وليس كتفرد شخص بقتل بل كتفرده بالاخبار بقتل اذ لو كان القايل
غير واحد لكان الحكم كذلك قال الامدي اذا انفرد مخبر واحد كما اذا اخبر بقتل الخليفة ببغداد خد
اذا انفرد من الخلق الكثير في خبر عن شي يتوفر دواعي الناس على نقله اما لانه تعلق باصل الدين او به غرابة واحدهم
او كليهما وقد شاركه الخلق الكثير في الحضور عند ذلك الشي ولم يخبر به احد غيره بتوفر الدواعي
على نقله لغرابته فيكون كاذبا قطعا وليس اما لانه متعلق باصل الدين او به غرابة او كليهما لا مكان
قسم آخر قوله مما يتوفر لانه من اعجب حادثة حدثت في العالم او من اعظم ما يحصل الداعية على
نقله وليس ذلك الا الحاصل لهم على الكتمان قوله حتى استند متعلق بالحسن ومنها ان تقرر
من الامور الكثيرة الوقوع ما يعم به البلوي اي يهتم به وتقدم تحقيقه في باب الاجماع وانما فصله عما قبله
بلفظ منها لانه نوع آخر اذ هو من الفروع قوله وقراته يحتمل اضافته الي الفاعل اي الرسول اي قران الكل

الحج

الحج بالعمرة والي المفعول كما في افراد الحج وهو ان يحرم بالحج فقط ثم بعد الفراغ من المناسك بالعمرة والقران
وهو ان يحرم بهما او بالعمرة ويدخل الحج قبل الطواف فان قلت لم ذكر في المتن لفظ الافراد وكان يكفيه ان يقول
وافراد الاقامة والحج قلت لا يكفيه بل لا يجوز لان اللفظ المشترك لا يجوز استعماله في معنييه معا عند الجمهور نعم
لفظ المشترك لا فايدة فيه بل في الترك فايدة الاختصار والبسملة مشتقة من بسم الله قط هذا معارضة
اي ما ذكرتم وان دل على كذبه قطعا فعندنا ما يدل على عدمه وذلك احتمال الصدق ومع احتماله الجزم بالكذب
وانما الجمل يجوز ان يكون سكوتهم لاغراض اذ الاغراض تقديره الحاملة على الكتمان كثيرة كغرض يعود الي المصلحة
عايدة الي الكل في امر الولاية او خوف من عدو او من ملك او لاغراض متعددة لكل واحد لو اجمعوا الي غيره لكن الحامل
ويؤكد ما ذكرنا الوقوع فان النصاري الي اخره ومنا قضة اي لا نسلم ان العادة تحيل اتفاقهم على الكتمان معا وضا للداعي
الاظهار لكن لا نسلم عدم تحققه اذ الحوامل كثيرة وليس او منا قضة والا لكان الجواب عن كلام المسيح ونحوه
كلاما على السند فيصح ج هو منع للدليل المذكور فانه في قوة قولنا لو كان صدقا لاشتهر فمنع الخصم الملازمة
لانه من الجايز ان يكون ثمة حوامل مقدرة محملتهم على عدم النقل وفيه ما تقدم مع ما فيه من ايهام انه تصوير منع تقدير
مخففة قوله منع دلالة العادة على النقل لجواز ان يكون ثمة حامل على تقديره يمنعهم من النقل ويؤكد
الوقوع وهو ان كلام المسيح كان امرا غريبا وكذا المعجزات ولم ينقل متواترا وكذا لم ينقل ايضا ما يتعلق بالدين
كالفروع واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون نص الخلافة علي اما رضي الله عنه من هذا
القبيل كيف ويشترط في النقل تواترا عندنا ان لا يعتقد الناقل نقيضه لشبهة او تقليد ولما كان اهل السنة
اعتقدوا نقيضه لم وليس حواملا على تقديره بل على ترك العقل لئن سلم ان لا يعتقد التامل بل السامع
ولعل صاحب المذهب ساقه اليه ولا فالكتب مشحونة منه حتى في المختصرات كالمنهاج حيث قال شرط ان لا يعلمه
السامع ضرورة وان لا يعتقد بخلافه خط وكذلك اي لا حيران الخبر الذي يتوفر الدواعي على نقله
لا يحيل العادة ان لا ينقله جمع كثير لجواز تحقق الحوامل على عدم النقل لم ينقل النصاري ونقل المذكورات على
طريق الاحاد س ولوجود الحوامل على عدم نقلوا كلام عيسى ونقلوا ما دون ذلك من معجزاته انفراد
المسلمين بنقل ما يتوفر الدواعي عليه كالانشقاق بين كلام وساير معجزاته نقلا و
عدم نقل وعلى تقدير التفات لا فايدة في ذكر لم يفصل بين المعجزات والفروع بشي قوله كالحامل النسبة
في الانتقاء والمراد في وقت وقوعه نقلا اي في صدر الاول لان عندنا ثبت بالقران وليس مما نحن فيه لان البحث
فيما شاركه خلق كثير قط لقايل لا معنى لكون النقل قطعيا بتقدير لانه اذا كان واقعا فيتصف بالقطع ضرورة
ضرورة والا فلا اعني لتسليم كونه قطعيا على تقديره وليس لقايل اذ ذاك بالنسبة الي الطبقة الاولى والبحث
في علمها به والثبوت عندنا قال والايجاب متواتر عند قوم واحادا عند آخرين وفيما نحن فيه كذلك
لتواتره عندنا لانا نسلم ان القطع بكلام مستفاد من التواتر بل من القران ولانه لو كان كذلك لكان الاولى

في الجواب منع عدم النقل تواترا او ترك التعرض للتعديد قال فالجواب منع جريانه بمشهد خلق عظيم ج التردد
صحيح اذ معناه انه ان لم يكن بحضور الجمع فليس من المسئلة وان كان وجب ان ينقلوا قطعيا للدليل المذكور فلا يرد
نقضا من هذا الوجه قوله لتواترت اي فهو اما متواتر وغير محل النزاع لكن لم يتواتر فعلم انهم لم ينقلوا
فهو غير محل النزاع قوله على نقلها اي نقل المعجزات وفي بعض النسخ نقله ما ولفظه بالتذكير الياء
يحتمل تعلقه بعين فقط وبه وبالكلام الا انه اذ لهما حكم واحد ما ذكره هو الاصل القايل بانه اذا انفرد فهو كلاحد
وفي بعض المتون الميم اي من المعجزات المذكورة بقرينة ما بعد وهو اما الفروع وفي بعضها كما نقل قد
اما المعجزات الاخرى فسيعلم من انهما بمشهد الكثير لما كان لقائل ان يقول لو وجد النقل فلم يستمر
الى زماننا اشار الى جوابه بانهم اما استغنوا عن نقلها بالقرآن الذي هو اشهر المعجزات
للدعوى فكانه قال يجب النقل قطعا اذا لم ينقل ما هو اقوى منه قال ولكنه بنقله يمكن ان يجاب كلام بان
يقال استغني عن نقله لكنه اقوى من الكلام قال والمناسب لهذا التقرير ان يقال بدل اشهدها
اقواها وليس المناسب ذلك وما ذكره لا يحرز دعوى بل المناسب العكس الحق منع جريانه بمشهد
الكثير لا سيما الانشقاق فانه من الايات الليلية والناس بين النائم وغافل خل تقريره ان انما تولى
نقله الاحاد لانه لا يكون بحضرة خلق كثير من حيث انه لم يكن امره قد ظهر ولا شانه قد اشتهر فلا يكون فيما نحن
فيه حتى لو كان بكلام بحضرة الكثير لنقل قطعا وكذلك المعجزات قوله ليعلم بفتح الياء ومن لا يعلم فاعله وذكر مبتداء
وفيما لا يكون جزء ومستغني بصيغة المفعول صفة لمستمرا وهو داخل في حيز النفي فتقل اجزاي التثنية
والقرآن وقراءة البسملة وسائر اي جائزين وفي بعض النسخ شائعين بالشين المنقوطة والخلاف مبتدا وعدم
الفقه خبره فحينئذ تغير الخلاف عطف على الآخر لعدم علة له والاولى بفتح الهمزة قط اما الفروع فليست مما تتوفر
الدواعي عليه بل هي من الفروع السائح فيها ان سلم لكن يحتمل انهم تماثلوا النقل القاطع لكونه مستمرا مشاهدا
لكليهم من ارادة التثنية والافراد كانا سائقين وكان المؤذن تفرد ان وشيء آخر قوله كل بعض ما سمعه
وليس كل فانه لا يصح في الجمع لفظ التثنية والافراد لا يصح في البسملة ايضا ثم على ذلك التقدير كان الواجب
بنقل التواتر كونه كذلك اي التغير مرة والتثنية اخرى قال وفي هذين الجوابين تخصيص الدعوى ايضا
ج اجاب اولا بان الحوامل مدفوعة والعادة تقضي به وكلام المسيح نقل نقلا قطعيا اولا ان كان بحضرة
الكثير لما ذكرنا في الدليل ثم لم ينقل بعد ذلك لاشتمال القرآن عليه فاستغني عن نقله لذلك ولم ينقل المعجزات تواترا
استغناء بالقرآن وان لم يكن بحضور الكثير فلا بحث فيه واما الفروع فليست من المتوفرات وان سلم فالحامل على السكوت
موجود فان ذكر الاقامة بحسب الامام والافراد بحسب العوام حملهم على ان يتولوا بنقلوا فجعل الاستغناء
بالقرآن متعلقا اي كان كلام المسيح ايضا ت الصور المذكورة مدفوعة لان كلامه ان اجري بالشبهة العظيم
فلا نسلم عدم النقل تواترا وعدمه بالنسبة الينا جاز ان يكون لانقطاع المخبرين في الوسط والاخير

وان لم

201

وان لم يجز وهو الحق فلا يرد وكذا المعجزات فانها ان جرت بالليل والنهار في غير المشهد فلا يرد وان جرت فيه فانما
ينقل متواترا للاستغناء عنها بالقرآن لان الاستمرار القرآن ضعفا الدواعي على نقل غيره من المعجز وليس فلا نسلم عدم النقل
اذ هو جعل قال والحوامل منعا لا معارضة لا يصح المنع ثم انه خص القرآن المعجزات جرما انه
يحتمل الاشتراك ثم انه قال استمرار القرآن وهو خلاف المتن واعلم انه ذكر في الفروع بدل القرآن التمتع وقال ان هذا الجواب
تبعنا قشات لما فيه من دعوى الضرورة والترك بتخصيص الدعوى ونحوهما وقد لا يقول بها الخصم ش اجيب بان
العادة كما يحكم بوجوب النقل يحكم ايضا بانه يستحيل الاشتراك في التداعي الى الكذب وهو انكارهم ذلك الخبر وليس الى الكذب
اذ ليس لهم انكار بل لهم عدم النقل فقط اذ عليه انعقد المسئلة وقال آخر انه تخصيص الدعوى اي كل ما جرى عند خلق وتوفر
الدواعي ولم يستغن عن استمراره ولم يحز فيه الامران وجب نقله تواترا حل اما الفروع فانها لم تقع بين يدي
خلق عظيم اوان وقعت لكنها ليس مما يتوفر الدواعي على نقلها لما فيها من الكلفة المشبعة وان كان مشهورا
لكن استغني عن نقله لاستمراره فخفي بعد ذلك وليس لم يقع بين الخلق اذ انما يتعلق بالصلوة سيما الامور الظاهرة
المتكررة كل يوم مرات لاشك من اطلاع جميع المسلمين بل الكافرين عليه واما قضية فلم يكن اجتماع الا نادرا في
حينه عليه السلم اكثر من زمان جمعة المسماة بحجة الوداع اللهم الا ان يقال ذلك الامر يتعلق بالتبع فحينئذ لا يكون
من الحجة ثم الكلفة والمشقة ليستا لا نفيتا من توفر الدواعي كما لا فلا ينقل تكليف اصلا خط اما الفروع فليست
مما يتوفر الدواعي عليه وان سلم انها منها استغني عن نقلها متواترا لاشتهار وقوعها المصنف رح للداعية
فكانه مما لا يتوفر الدواعي عليه لو استغني عن نقلها بالتواتر لكون كل من الامرين شايعا فيجوز الامرين استغني عن نقل احدهما
بان نقل كل منهما متواترا والتقرير تقرير الاستاد رح الظاهر من المتن اذ القول كانه مما لا يتوفر بعد تسليم انه مما يتوفر
عطف كان على كونه فيه لشاعة قال التعبد قوله وهو ان يجب فان قيل هو تفسير للتعبد فالاولى ان يقول
هو العمل بمقتضاه قلت التعبد هو اخذ الغير عبدا او عابدا الاستبعاد على ما علم من اللغة العربي دليله
جوازه عقلا انا لو فرضنا ورود الشرع بالتعبد بالعمل به اذا غلب على الظن صدقه لم يلزم عنه لذاته محال في
العقل ق التعبد اي العمل وليس اي العمل لانه خلاف اللغة ولان المسئلة لا تساعده لم ملفينه عن بيانه خذ هذه
المسئلة في ان العمل بخبر العدل هل يجوز عقلا والدليل عند المصنف رح القطع بجواز التعبد ج استدل المصنف رح
على جواز التعبد بخبر العدل بانه مقطوع به والظاهر انه اراد بهذا القطع بطريق البديهة والا لم يكن اقام الدليل
على المطلوب لانه يكون اعادة للدعوى باضافة دعوى القطع اليه ودعوى البديهة في محل الخلاف غير مسموعة فعارضها
بالمثل وليس الظاهر انه اراد بطريق البديهة بل بطريق الاستدلال وهو بيان ان حد الجواز اي الامكان صادق عليه
وهو انه لا يلزم من فرض وقوعه محال ولظهوره وتكرار مثله لم يذكره قوله فانه فان الكذب وذلك اي التحليل
والتحريم قط تقريره لو جاز التعبد لما لزم من فرض وقوعه محال لانه لا معنى للجائز العقلي الا ما لا يلزم من
فرض وقوعه محال واما يلزم في ذلك داء فرضه اي تحليل الشارع ما حرمه وتحريمه واحد وليس لا معنى للجائز

اشتراكهم

لما ذكر بل لا بد من قيد لذاته والا فكم من ممكن يلزم من فرضه محال لغيره قال الايتال معنى قوله لو جاز في الجملة لانه
نقيض دعواه وهو انه لا يجوز في شيء من الصور وعلى هذا فالملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من الجواز في الجملة الجواز في
الصورة المفروضة نعم هذا انما يصلح ان يتمسك به الجبائي في ابطال مذهب الخصم بان يقول لو جاز في كل
صورة لجاز في هذه الصورة لا في اثبات مذهبه لانا نقول الجواز في الجملة يستلزم الجواز في المفروضة لعدم القائل
بالفصل وليس لعدم القائل به لا يعنيه من الاثبات واني له وهو من قبيل شهادة النفي ولعل الخصم كان فارقا
بينهما بان يقول يتركه فيما لا يؤدي الى تحليل الحرام وعكسه مع انه الا ابطال مذهب الخصم وتقريره … يؤدي اليه
ص لو جاز لادى الى تحليل الحرام وتحريم الحلال لانه اذا جاز التعبد بخبر العدل الواحد لجاز بخبر كل عدل اذ لا قائل
بالفرق واذا جاز بخبر كل ادى الى التحليل وعكسه انه لو اخبر واحد بحرمة فعل وواحد بحله وجاز التعبد به عقلا
فيؤدي الى جواز التعبد بهما لانه حينئذ ما لزم تحليل الحرام او عكسه عن التعبد بخبر العدل بل فرضه لاجتماع
ولا يختص به كيف وعلى هذا التقدير لو لم ينقل الينا الا خبر فرد يلزم على الجبائي القول بالجواز ولا يقول به لانه
يمنعه مطلقا بل الواجب ان يذكر بدله تقديره كونه كما هو مذهب في المنتهى ليلزم المحذور في غير المتعدد وايضا
ت لو جاز لزم تحليل النقائض ما حرم وبالعكس اي ليس لو جاز العمل بل لو جاز التعبد ولا احتياج الى
توسط ذكر المفتي س لو جاز لا … الحلال اذ بخبر عدل كاذب كاستحلال بضع محرم وتحريم بضع
غير محرم لجواز ان يكون خبره كاذبا … الى خبر فرد ج لو جاز لجاز في كل خبر اذ لا قائل بالفرق ولو جاز
بكل خبر لادى الى تحليل الحرام والعكس على ان يكون الظن خطأ والخبر كاذبا قوله بالنسبة الى المجتهدين
وللظن اي لمن يجتهد مثلا اسا قط الظن ذلك المجتهد بالاجماع على وجوب متابعة ظن نفسه واذا ما
اي قول المفتي وقول الشاهدين فان التعبد به جائز اتفاقا وهذا … جواز التعبد لقوليهما يصلح سند المنع
الورود له قطعا ونقضا له اجماليا على غلط الكلام بان يقال ان دليلكم بعينه قائم فيهما لادائه قولهما الى
التحليل والتحريم ايضا ولا تفاوت بحسب المعنى في شرح الشفيق على خلاف ترتيب لفظ المتن قط لما
كان النهي بالمنتهى ههنا منع نفي التالي لا تناقض ما ذكر في نفيه بورود التعبد بالفتيا … كان النقض بالحقيقة
مشعرا بالتزام الشك اشار الى الجواب التفصيلي بما قال وتقريره انا لا نعلم ان … وقوع الكذب
او الخطأ يؤدي لان المصيب اما واحد او الجميع فعلى الاول فالمخالف اي الحكم المخالف لحكم المصيب ساقط
لا اعتبار به فلا يكون من احكام الله كما في التعبد بالمفتي والشهادة فان الحكم المخالف له ساقط ولهذا لا يلزم من
الخبر بهما وان كان خطأ تحريم الشارع ما احل وعكسه لان هذا الحكم ليس حكم الله وان كان الثاني كان كل منهما
حكم الله وعلى التقديرين لا يلزم تحليله وليس كل منهما حكم الله بل لا يكون شيء منهما حكم الله اذ عند
المصوبة لا حكم في نفسه … عند المخطئة لله تعالى في كل واقعة وقعت كما سياتي التصويب
والتصويب والتخطئة متفرعان على هذا الخلاف ثم قال فان قلت تقرير الجواب على ما قرره مشعر بان على كل واحد

من الشفيق

من الشفيق لا يرد علينا تحريم الحلال وعكسه وكلام المصنف صريح في انه مختص دليله ساقطا لا انتقاضه بالتعبد
بالمفتي والا فلا يرد قلت هذا الحمل غير جائز لان سقوط دليل المخالف لاختصاص لم يكون المصيب واحدا
بل هو ساقط وان لم يكن واحدا ولان التزييد يكون … كما اذ يكفي له ان يقول دليلكم باطل بنحو المفتي وليس
لاختصاص لم يكن المصيب واحدا بل هو ساقط وان لم يكن واحدا ولان التزييد يكون مستدركا اذ السقوط
بان لو روده صورة لكن عند الجواب سقط عملا فمراده لم يكن حلالا وحراما في نفس الامر فانه لا يكون لوروده وجه حتى
يحتاج الى بيان السقوط وليس التزييد مستدركا اذ فائدته بيان ان على تقدير التصويب لا صحة لصورة الدليل
فخلاف النقض مع انه تعيين للطريق كالجواب التزام انه على الشفيق لا يرد وكلام المصنف لا يختص بالثاني بصدق
عدم الورود على الاول ايضا ج اما ان يراد بالتحليل والتحريم ان الحرام الذي هو حكم الله يصير حلالا والحلال
حراما بظن المجتهد وان المجتهد المخطئ يعمل بخلاف الحكم الواقع في نفس الامر فلئن كان الاول فهو مبني على ان في الواقع
حكما معينا في كل صورة ام الحكم تابع للظن فعلى الاول المصيب واحد وعلى هذا يكون الملازمة ممنوعة
لا يتغير وان كان المجتهد مأمورا بالعمل بموجب ظنه الخطاء فيكون حكم المخالف لحكم الله الذي هو ثابت في نفس الامر
ساقطا عنه غير معتد به فكيف يحلل او يحرم كما ان الافتاء والشهادة بحسب العمل بهما ولا يوجبان تغييرها
هو ثابت في الواقع وعلى الثاني وكل مجتهد مصيب ويكون ايضا الملازمة ممنوعة لانه انما يؤدي
ان لو كان في الواقع حكم وليس كذلك لان … الاجتهاد وان يكون الثاني فالملازمة مسلمة بناء على ان المصيب
واحد ونفي اللازم العمل بظنه وان كان خطأ وليس الحكم المخالف لحكم الله ساقط
بل الحكم المخالف الظني ه المصيب ان كان واحدا فلا نسلم لان الحكم المصيب حينئذ
هو الثابت في علم الله والحكم المخالف ليس هو بحكم في علمه وان كان المجتهد مأمورا بالعمل بموجبه كما في الافتاء
والشهادة فانه يجب العمل بهما وان كان خطأ ولا يلزم من العمل تحريم ما احل وبالعكس لان حكمهما ليس هو بحكم
ثابت في علمه من غير ان يصير احدهما الاخر قوله يؤدي الى التناقض سواء كان المجتهد مصيبا او قد يصيب
وبهما اي بالخبرين قط وان تساويا دليل اخر للجبائية وتقريره لو جاز التعبد لجاز ورود الشرع بالعمل
بهما لا يمكن العمل لتساويهما عند التعارض فانه يمنع العمل بهما للتناقض وباحدهما الترجيح بلا مرجح قال والجواب بلغ
ان التعارض بينهما لا يمنع من العمل بما ترجح منهما وبتقدير امتناع الترجيح فيقال انه بالتخيير بينهما وبتقدير
امتناع التخيير يقال بالوقف الى ظهور الترجيح وان لم يظهر فغايته امتناع ورود التعبد بمثل الاخبار
التي لا يمكن العمل بها ولا يلزم منه امتناع ورودها بما امكن العمل به وعند هذا يصير الدعوى اخص وليس الترجيح
اذ التقدير انهما تساويا ثم ليس وبتقدير امتناع التخيير العقلي عملا في جهة واحدة ثم ليس غايته ذلك
اذ المصنف لم يذكره فلا يصير الدعوى اخص ثم قال ظاهر كلامه يدل على انه لم يذكره حيث ان دليل الاخر وجه
على ما يحمل الى ان قال الاخير انه لو كان كل مجتهد مصيبا لا يرد عليكم الاشكال غايته لا يرد من جهة الحرام والحلال

ولكن يرد عليكم ورود الشرع بما يمنع العمل به وذلك ان تساويا فاجاب بان الوقف الي ظهور الترجيح او التخيير يرفعه
قال بعضهم انه ان يقال لو جاز لما لزم من فرضه وقوعه محال لكنه يلزم لانه لو فرض وقوعه وكذبا او معارضا لخبر آخر
يساويه يلزم من الاول التحريم وعكسه معنى التالي وورود الشرع به قلت وعلي هذا لا يكون دليلا آخر
ولا جوابا لسؤال بل جزء الدليل ح وان تساويا جيء يعني يرد لو ورد بان يقال صحة
علي ان يكون احد الخبرين راجحا والآخر مرجوحا فيسقط المرجوح اما اذا تساويا في نفس الامر فيلزم اجتماع
الحكمين متنافيين في واقعة وليست مبنية علي ان يكون احدهما راجحا بجواز ان يتساويا لكن بالنسبة الي المجتهد
ولا يكون الاحتياج الي الوقف او التخيير وليس فيسقط المرجوح لان السقوط ليس لمرجوحيته بل لانه يظن
غير نفسه ساقط عنه لامتناع ان يتبع المجتهد مجتهدا آخر اجماعا س فيسقط المرجوح المخالف
للصواب الذي هو الراجح وليس المخالف للصواب لو لا علم لنا به بل المخالف يظنه وان كان غير صواب
ت اجيب بان المجيب اما واحد فيلزم حينئذ ان يكون حكم الشارع اما الحل والحرمة والحكم المخالف
للمصيب لا اعتداد به لانه غير حكم الشارع او الكل فيكون كلاهما حكم الله فلا يلزم المحذور هذا اذا ترجح
احدهما اما اذا لو قف او التخيير ويمكن ان يوجه بانه لو صح العمل به للزم ذلك اذ العارض
خبران وراءهما علان واجيب بمنع البرزوم لان المجتهد ان اعتقد احدهما فان صوبنا الكل
لا يلزم الانقلاب الحكم حكم كل الحكم الشارع ولا فلا اظهر واظهر يعتقد فالوقوف التخيير والانقلاب حينئذ
ايضا قال هذا ما يخيل لي وكلمة ما نافية لانه لا محل له لانه يفهم من الكلام السابق علي انه ليس المخالف للمصيب
بل الظن وليس هذا لان الجواز ان يروي عدل واحد ولعين فان صح عليه لكان اذ لا فائدة في الترديد لانه اخير بالنسبة
الي مجتهد واحد لانه جعل المقسم اذ المجتهد س للصواب وهما اخبر العدل الكاذب به سابع
اي غير حكم الله لان حكمه نقيض ذلك قال ولعل المصنف انتفاء التالي وحول المتسع عليه
وقال بعضهم اي يقع الشك اي الدليل الآخر الذي للجبائي المستفاد من ان تساويا خط يدفع الشك اي
اجتماع النقيضين والترجيح بلا مرجح اللازم من التساوي قال وان ادعي بطلان الترجيح بلا مرجح
الا انه جائز كما للمأرب في الطريقين قال بعضهم فيه نظر ولعل نظره انه ليس بلا مرجح لان الارادة مرجحة ولا نظر
لان المرجح عندهم حالة في الفعل داعية الي الفعل ولهذا يقولون الترجيح بلا مرجح جائز والترجيح بلا مرجح
ممتنع حل يدفع المحذور ص يدفع لزوم اجتماع المتنافيين علي تقدير تساوي الخبرين قال العجان
قوله وهو باطل اشارة الي بطلان التالي وفي بعض النسخ بغير معجزة اجماعا وهو باطل علم بذكر بيان الملازمة
لظهوره قط لو جاز ورود المتعبدية في الاحكام الشرعية عن الرسول عند ظننا صدقه لاحتمال كونه
مصلحة لجاز عن الله بلا احكام الشرعية للاحتمال المذكور ح الموجب للجواز مشترك اذ الظن
بالصدق حاصل في الموضعين س والجامع كون المخبر عدلا في الصورتين وجوب الامتثال باوامرهما

وزاهيها

ونواهيهما الجامع كون كل من الناقلين عدلا امر الشارع بامتثاله س الجامع اشتمال كل منهما علي مصلحة المحتملة
قوله ثمة اي في الاخبار عن الله فهو كاذب اشارة الي منع حصول ظن الصدق فيه لان نقيضه معلوم وفيه اي في ثمة انه
اصل الشريعة وجميع احكامها مبنية عليه بخلاف الاخبار المنقولة احادا عن الرسول فانه لا يقتضي الي كثرة الكذب الا
العرفي يعني الامر ان المفسدة اللازمة من تقليد مدعي الرسالة من غير معجزة اعظم من مفسدة تبول خبر واحد في الاحكام
الشرعية وذلك لان رياسة النبوة اعظم من كل رياسة ورتبتها اعلي من كل رتبة فلو ورد التعبد باتباع كل مدعي الرسالة
الظن صدقه فما من احد من الناس الا وتد يسلك المسالك المغلبة علي الظن صدقه ويترجي من الافعال
والاقوال ما يظهر به عدالته الي الرسالة العظمي بمجرد دعواه وذلك يقضي الي ان كل واحد يبتغي رتبة الاخر ويدفعها
عليه في الزمان ولا يخفي ما في ذلك من المفسدة في الخبر عن الرسول والاخبار جمع بفتح الهمزة واللام
للعهد اي المروية عن الرسول صلعم ولجواب الاخير لم يذكر في المتن قط الجواب منع القياس للفرق اذ لا يلزم من جواز
يقول لمن لا يقطع بكذبه الجواز بقول من يقطع بكذبه من حيث العادة وذلك لان الاخبار عن الله من اندر الاشياء فاذا لم
يدعواه ما يوجب القطع بصدقه كالمعجزة قطع عادة بانه كاذب ح منع الملازمة فان العلم الحاصل بالعادة المستمرة ان المخبر عن
الله بدون المعجزة كاذب منع حصول الظن بصدقه قوله الي ان العادة تقتضي بكذب من اخبر عن الله من غير معجزة
بخلاف الناقل عن الرسول اذ ليس في اخباره خرق عادة واذ ليس مستدرك لتمام الكلام بدونه والله اعلم قال يجب العمل قوله
وهو واقع وفي بعض النسخ بدله ان يجب العمل بخبر الواحد فائدة تعميم الدعوي اذ لولاه لكان المعني ايجاب الشارع
العمل به واقع فلا يتوجه الاختلافات المذكورة س اذا ثبت جواز العمل فاختلف في وجوبه اذا وقع قوله القاساني
السين المهملة بلد بتركستان وسرح بالسين بغير الجيم واعلم ان هذا الاختلاف في غير الفتوي والشهادة والامور الدنيوية
فان فيها بالاتفاق واجب شرعا قط القائلين بالجواز اختلفوا في الوجوب فمنهم من نفاه وحرم العمل به وان جوزه عقلا كالقاساني
وليس من حرم اذ المستفاد من المتن وهو عدم الوجوب اعم منه قال بعضهم من اثبته والقائلون بالثبوت واتفقوا اي ان الادلة السمعية
دلت عليه واختلفوا في ثبوت وجوبه بدليل العقل اي علي معني انه لولا الادلة السمعية ادلنا ادلة العقل علي وجوب العمل به فاثبته
احمد بن حنبل والقفال وابن شريح من اصحاب الشافعي وابو الحسين البصري من المعتزلة وجماعة كثيرة ونفاه الباقون في المتن
قال وفصل ابو عبد الله البصري بين ما يدل العقل عليه فمنع منه في الاول وجوزه في الثاني فلو قال
بدل والبصري وابو الحسين لكان حق ان الاطلاق هو مذهب ابي الحسين لا مذهب ابي عبد الله البصري
عن ابي عبد الله علي ما عرفت من اصطلاحه قالت وليست هذه المسئلة مغنية عن المتقدمة لان عدم الوجوب لا يستلزم عدم
الجواز ولا الجواز فلو اقتصر علي هذه لم يعلم منها ان مذهب القاساني نفي الجواز عقلا ولهذا افرد ذلك بالذكر لانه ارادة بذكر
شبهة المخالفين علي الجواز وعدمه ولم يحسن ذكرها في خلال شبهة الوجوب وعدمه وليس لان عدم الوجوب لا يستلزم
بل لان التعبد غير العمل قالوا انما لم يقيد بالعدل لان اللام فيه للعهد ويرجع الي الواحد والعدل الذي صدر في السابعة
قوله وعلمه به اي بخبر الواحد وفي بعض النسخ بها اي باخبار الاحاد ولانقل التواتر الدواعي نقله وبيننا اقهم هي

هو الاتفاق المسمى بالاجماع السكوتي لقولهم الصريح بالاتفاق وان كان احتمال غيره اي غير الاستدلال بخبر الواحد في واحد
واحد لكن القدر المشترك الذي بينهما متواتر فهذا هو ما يسمى بالمتواتر من جهة المعنى ولفظ قطعا في المتن يحتمل تعلقه
بيقضي يقول اي القول القطعي اذ السكوت هو ايضا بالحقيقة قول لكن لا قطعي ص ذلك اي التكرار يقضي عادة
بانهم اتفقوا على وجوب العمل به كما ان قولهم بوجوب العمل يدل قطعا انهم اتفقوا على وجوب العمل به س وهو
يوجب القطع باتفاقهم على العمل به فكان بمنزلة قولهم كما مر في السكوتي س علمهم ولعل به يدل العادة كما ان قول
بعضهم يقضي باجماعهم عليه قطعا ولفظ ما العمل به مستدرك قال او يقول مكرر العمل به يقضي باجماعهم بالعادة
ونزاع لفظي [illegible] قولهم بوجوب العمل به يقضي باجماعهم عليه قطعا ولفظ بوجوب العمل في
خبر الاستدراك ومن الشارحين يقضي اي باجماعهم على وجوب العمل به كالقول اي كما قالوا اتفقنا على ذلك فان القول
يقضي بالاتفاق قطعا قط وهذا يقضي بالاتفاق من حيث العادة كما ان القول يقضي بالاتفاق قطعا قال وهذا
حجة على نحو القاساني لابي الحسين قوله فمن ذلك اي لا نعلم من الوقائع المعينة قولهم سنة اهل الكتاب فاخذ
الجزية منهم وخبر حمل بن مالك بالحاء المهملة والميم المفتوحتين قال كنت بين جاريتين لي يعني ضرتين وضربت
احديهما الاخرى بمسطح فالقت جنينا ميتا فقضى فيه رسول الله صلعم بغرة قال عمر لو لم نسمع هذا لقضينا
فيه بغير هذا اي لم ينقضه بالعبرة وقد انفصل الجنين ميتا للشك في حيوته والغرة بضم الغين المعجمة والراء المفتوحة
المشددة يجب الشرع لدية الجنين وهي تبلغ لساوي خمس ابل [illegible] بن الملاعن وقيل عبد من اعواد
الحياء ورجع عمر عن انه ترث المراة من دية زوجها الى توريثها منها بقول الضحاك بن سفيان انه عليه السلم
كتب اليه ان ورث امراة الضبابي بالضاد المنقوطة من دية [illegible] رجع ايضا عن تفضيل الاصابع في الدية حيث كان
يجعل في الخنصر ستة وفي البنصر خمسة عشر وفي كل [illegible] عشرة الى [illegible] عمرو بن حزم ان في كل اصبع عشرة وحرم الحاء
المهملة والذال والعين المعجمة بصيغة مصغر الزرع اسم بنت مالك قالت جئت الى رسول الله
استاذنه بعد وفات زوجي في موضع العدة فقال امكثي في بيتك حتى تنقضي عدتك وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد
الخدري رضي الله عنهم في الربوا في النقد بعد ان كان لا يحكم بالربوا في غير النسية ولا [illegible] بكسر الراء وهذه ثلثة
احاديث رواها الصديق وعمل الصحابة بها والى غير ذلك مثلا ما عمل علي بخبر المقداد بن الاسود في حكم المذي حتى انه
لا يوجب الغسل والشطر النصف وفي بعض النسخ النظر فيه وكتب السير اي كتب اثار الصحابة والسير جمع السيرة الامر
فان قيل ما ذكرتموه من الاخبار في اثبات كون خبر الواحد حجة اخبار احاد وذلك يتوقف على كونها حجة وهو دور
قلنا ما ذكرناه من الاخبار وان كانت احادها احادا فهي متواترة من حيث الجملة كالاخبار الواردة بسخاء حاتم و
شجاعة علي رض وقد اشار الشارح اليه في خلال تقريره الامام فان قلت لا نسلم علمهم به والدعوى الضرورة
ممنوعة قال المرتضى الضرورة لا يختص بها البعض مع المشاركة في طريقها لكن الخصوم يخالفون ويقسمون على انهم
لا يعلمون ذلك ولا يظنون فان كذبتموهم فعلهم لا يخرج وكلامكم مثله واما الاستدلال فضعيف لان الذي ذكرتم

غير المعتبرة الى حد التواتر فلا يفيد العلم وحاصله ان اثبات خبر الواحد عقلة قلت انه ضروري ذلك من وجهين الاول
هو روي بالتواتر ان يوم السقيفة لما احتج ابو بكر رض على الانصار بقوله عليه السلم الائمة من قريش مع انه مخصص لعموم
قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قبلوه ولم ينكر عليه احد ولم يقل له احد كيف تحتج علينا بخبر لا نقطع
بصحته فلما لم يقل احد منهم ذلك علمنا ان ذلك كان الاصل المقرر عندهم الثاني الاستدلال بامور لا ندعي التواتر في كل
واحد منها بل في مجموعها بمعنى انا نستدل بامور كل واحد منها وان لم يكن القدر المشترك فيه بين الكل هو العمل على
وفق الخبر الذي لا يعلم صحته معلوم فصار ذلك متواترا في المعنى واما قول المرتضى فجوابه ان اكثر الشيعة
فضلا عن الفروع الا على الاخبار التي يروونها عن ائمتهم والاخرون يوافقنا على ذلك فلم يبق عليه الا تكرير الالم
قليل من اتباعه ولا يستبعد اتفاق مثلهم على المكابرة في الضروريات ومما تحقيقه انه قال ولا يظنونه ونحن نعلم
بالضرورة انها وان تقاصرت علينا الحكم ما تقاصرت عن الظن قط ليس لقائل غاية انه يدل على جواز العمل به الا القول
الذي هو محل النزاع لانه [illegible] سلم لانه لا يدل الا على الجواز فيلزم المطلوب ايضا لعدم القائل بالفصل اذ كل من قال بالجواز
سمعا قال اما بالوجوب سمعا او [illegible] اذ كل من قال بالجواز العقلي قال اما بوجوب العمل به واذا انتفت الحرمة لجواز تعين
الوجوب قوله بغيرها من نصوص متواترا واخبار احاد مع القراين المفيدة للعلم او مع المقاييس او غيرها وان يكون
اي العمل به اي بالخبر على انه السبب يعني ان يكون ذلك الخبر هو السبب للعمل قط قولهم اي قول التابعين بوجوب العمل به
مبتدا ولعل بغيرها خبره وليس [illegible] قوله بل بخبره قلنا اي قلنا قولهم فحذف للعلم به او محذوف
او خبر مبتدا محذوف اي الاعتراض قولهم قوله سياقها اي سياق الاخبار ان العمل بها بنفسها لا لغيرها ولا مع غيرها
مثل ما قال عمر لو لم نسمع هذا لقضينا فيه ذلك والعادة تحيل انها استفيدت من لفظ قطعا ولانهم لو عملوا بغيرها
لكانت العادة تحيل تواطيهم على عدم نقله ص [illegible] كلامهم عند الرجوع الى ما نقل عنهم يدل قطعا من حيث
العادة وان العمل بالاخبار وحدها وليس سياق كلامهم بل سياق الاخبار الامام فان قيل لم لا يجوز انهم لما سمعوا تلك الاخبار
تذكروا دليلا دلهم على تلك الاحكام قلنا لانا نعلم ضرورة انه يستحيل اتفاقهم على السكوت عن ذكر ذلك الدليل قوله
خبر المغيرة في ان الجدة ورثة السدس وسالمة بفتح اللام وخبر الاستيذان هو ما قال ابو موسى الاشعري رض
سمعت رسول الله صلعم فلم يقول اذا استاذن احدكم على صاحبه ثلثا فلم يؤذن له فلينصرف فانكر عمر حتى رواه
او كذا انكر عمر خبر فاطمة بنت قيس اذ روت ان رسول الله صلعم قال لها وقد طلقها زوجها
لا نفقة لك ولا سكنى وقال كيف نترك كتاب الله وهو اشارة الى ما في القرآن اسكنوهن من حيث سكنتم
قوله وكان الراوي يحلف بفتح اللام غير ابي بكر عند رواية خبر او في بعض النسخ بعد لفظ اهله لفظ عليه
قط قالوا ايضا لا نسلم عدم الانكار لوقوع الانكار فجعله مناقضة لانه دليل على عدم وجوب العمل بها
قوله مع الارتياب اي الشك لوجود معارض مثلا وذلك مما لا نزاع فيه لان النزاع فيما يفيد الظن من الاخبار
حتى يجب العمل به اي خبر الاعتبار في الاتفاق قط عند الارتياب اي في العدالة الراوي من غير

شرطا او وجود معارض لا لعدم الاحتجاج بها في جنسها لاتفاقهم على العمل بها فيما نقلنا عنهم ولهذا اجمعنا
على ان ظواهر الكتاب والسنة حجة وان جاز التوقف فيها لامور خارجة عنها وعلى ما ذكرنا يجب حمله على
توفيقا بين الاخبار الدالة على القبول والدالة على الانكار قال وحاصله ان قبول خبر الواحد مشروط بشرائط
فيحمل القبول على صور وجودها والعلم على صور عدمها والمراي في عدالة الراوي اي الصحابة كلهم عدول
مع انه مستدرك لتمام الكلام بدونه قوله ماذكرتم كان تمام ابي سلمة الى المغيرة عن كون خبر الواحد
اذ لم يثبته بحد التواتر وقد قبلا ما ذكرتم وهو دليلكم بما لزم منه العمل بالواحد قلت لهم
لا يجعلان خبرين عند الانضمام فيكون متواترا لان ضابطه افادة العلم او يكون من باب الخبر المحفوف بالقراين
قوله ولا يلزم وهذا النوع من الاعتراض هو القول بالموجب لان فيه تسليم مقتضى قول المستدل مع بقاء
الخلاف س هذا منع آخر ان ما ذكرتم دال على مدعوكم وهو ان العمل به واجب مطلقا
لجواز ان يكون تلك الاخبار اخبارا مخصوصة تلقوها بالقبول لاجل قرينة ولا يلزم منه تلقي كل خبر عدل وهو ليس
منعا اذ لا يلزم منه بطلان مقدمة ولا لاجل قرينة ولا عادا الى الاعتراض الاول او يخرج عن المبحث اذ البحث في تجرده
عن القراين حل قالوا اعملهم بالخبر لا يدل على انه حجة يجب اتباعه لان ذلك الخبر خاص ولا يجب من العمل
بمطلق الخبر لاحتمال ان يكون قد اقترن به من القراين الموجبة للعلم ما اوجب الا بخلاف هذه الاخبار الخالية
ولا يمكن ان ذلك الخبر المعين غير معلوم فما من خبر الا يجوز ان يكون لا يجب العمل [illegible] انه لا يحتج به قوله
وافادتها الظن بكون الراوي عدلا اذ العدالة هي الضابط للعمل به فيعم حيث وجدت والمتواتر اي كالعمل
بالظاهر المتواتر وهو اتفاق وفي بعض النسخ وهو الاتفاق قط انا نقطع من سياق الاخبار بانهم انما عملوا بها
لظهورها في كونها صادقة بناء على العدالة لا لخصوصها [illegible] كونها مفيدة للظن مع امر آخر وليس لظهورها
في كونها بل لكونها من الظواهر اي من المفيدة للظن لسائر الظواهر حل يقطع بانهم عملوا على وقف الخبر لظهور
مدلول الخبر لا لخصوصية الخبر ت نحن نقطع ان العمل كان بسبب استجماعها بشرائط الصحة الصالحة لكونها دالة
على مدلولات معينة او واردة في وقائع مخصوصة اذ لو كان علمهم لخصوصيات [illegible] ابهاما الباطل
وهو غير شايع وليس بشرائط الصحة اذ لا دخل لها في البحث قوله ولنا ايضا دليل آخر على وجوب العمل وتحقيقه
المتواتر في المتن عطف على تكرر وقوع العلم والا كان التقييد عبثا الامام والآمدي للقائل ان يقول وان سلمنا يفيد
الاحاد بطريق الرسالة والقضاء واخذ الزكوات والفتوى وتعليم الاحكام فلا نسلم وقوع تبليغ الاحكام حاد
بالاخبار التي هي مدارك الاحكام فلا نسلم وقوع بعث الاحاد الشرعية للمجتهدوا فيها وذلك محل النزاع ح قيل
عليه هذا لا يدل على المدعى فان المبعوث اليهم عوام المبعوث كان لفتياهم والعمل بالفتوى واجب اتفاقا
فلم قلت ان المبلغ هو الخبر هذا الاحتمال قائم ت وهو مدفوع لاستلزامه تخصيص العموم بالعوام فقط
بناء ان يكون بينهم مجتهد وخلاف الظاهر وليس خلاف الظاهر اذ الاصل عدمه سيما في اول الاسلام ان [illegible]

مستدرك س وفيه نظر لانه انما يتم بالنسبة الى من تواتر عنده بتقييده لتبليغ الاحكام الشرعية قال الش
قوله من قبلنا اي من جهتنا على الختام ومن قولنا بالمفوظ الموصول ايضه صحيح لكن الرواية على الاول قال الاستاذ
ولا يكفي ناسيا بالمتن حيث قال وفيه بعد والا فلا يخفى الاكتفاء بالظن في العلميات العملية و اي ذهب
وحرج قوله لامتناع التراخي فحمل على الايجاب لما ذكر في التوقع او لان المتوخي طالب المشي فالطلب لازم له
كانه طالب للحذر وطلب اسام الامدي وجهه ان الامر بالانذار والامر للوجوب وانما امر به طلبا للحذر قوله بدليله
لعلهم يحذرون ولعل للتراخي المستعمل في حقه فحمل على ما يلازمه وهو الطلب وكان او طلبا للتحذير
وكان الحذر واجبا وليس وجهه ذلك لما فيه من المقدمات الصناعية قوله اهل التواتر لان الفرقة اقلها
ثلثة اثنان وقول الاحاد هو المستفاد من الانذار الذي هو الخبر المخوف فيجب مطلقا اذ لا قائل
بالفرق قوله وهو للمصنف والا فلا بعد المراد وليس الفتوى وان كان لفظ ليتفقهوا
مشعرا به ولا يلزم تخصيص الانذار قال في المنهاج وتخصيص العموم بالمستقلين بخلاف الرواية فانه ينتفع بها
المجتهد وغيره قلت لا يجوز المقلد ان ينتفع بها اجماعا صرح به الامام في المحصول وليس لا يجري اي لا يكفي فلا
لانه وسيلة الى العمل فيكفي الظن ج وجه البعد انه استدلال بما ليس دلالته قطعية بل ظنية وللخصم ان يمنع كون هذا
الدليل الظني حجة وهو اول المسألة وان سلم ان ظواهر الآيات حجة فله ان يمنعها ههنا لان الظني لا يفيد المسألة
العلمية وكون الخبر حجة مسألة [illegible] في المحصول لو اوان يحكم و واجبها فيطلب ثم قلت اقواها
قال حين الحمل على التعذير والمشترك بين الفتوى والرواية حتى لا يلزم تخصيص فان قيل يكفي في الوفاء بمقتضى الامر
الاتيان بصورة واحدة فالقول بكون الفتوى حجة يكفي في العمل بمقتضى النص قلنا اذا كان القدر المشترك علة
الحكم بصورة واحدة فالقول بكون الحكم ثابتا في [illegible] المسمى وقال قيل فيلزم ان يخرج من كل ثلثة واحد وفي اثنان
قلنا خص النبي صلعم فيه بالاجماع وقيل الضمير في ليتفقهوا و ليس ضميرا للاثنين قلنا فعلى مجموع الطوائف
مجموع الفرق فيتوزع البعض قيل لو لزم التراخي غير منحصر في الطلب قلنا الاصل عدم غيره خط لا يحمل
الانذار على [illegible] بينهما والا لم يكن لخصوصية ليتفقهوا فايدة وبحجة العدول الى التخصيص عند القرينة وليس
خصوصية ليتفقهوا لان المراد ليفهموا وليعلموا فهو علم فلا يكون قرينة فلا يجوز العدول س وجه الاستدلال
انه ذمهم على عدم نفر طايفة فيكون والذي هو الابلاغ مع التخويف واجبا على الطائفة النافرة فيكون
الحذر واجبا على الفرقة بقول النافرة التي هي احاد لان الفرقة ظاهرة فيما دون العشرة والنافرة منهم يلزم ان يكون
احادا وليس ظاهرة فيما دون العشرة لا لغة ولا عرفا قال الفاضل اللازم في ليتفقهوا ولينذروا ويحتمل ان يكون مبنيا على
ان يكون للتعليل قال انه ذمهم على ترك نفورهم للتفقه ولا نذار لكون نفورهم للتفقه سوالا للانذار لقومهم
سببا للحذر قال وجه البعد انا لا نسلم ذمهم على ترك ذلك قول القائل هذا فعلت وذلك لا يدل على انه
[illegible] ان يكون ولئن سلمنا ان الذم على الترك لكن لا يدل على الوجوب فانه يذم على ترك

الجماعات مع انها ليست بواجبة وليس يذم على ترك الجماعات من حيث انه ترك بل من حيث استلزامه اهانة
شعار الشرع والا كانت واجبة لان الواجب هو ما يذم تاركه او يعيّر يذم على تركها ثم حاصل الكل مبني
واحد فلا فايدة في نفي سلمنا **قوله** ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس
في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون **قط** انه تعالى توعد على كتمان الهدى فيجب على ما سمع من النبي
صلعم شيا اظهاره لكونه من الهدى فلو لم يجب علينا قبوله كان الاظهار كعدمه **ت** خبر الواحد لا فائدة
الظن بالحكم الشرعي او لكونه مسموعا منه عليه السلام هدى وكل هدى ينهى كتمانه للآية فيجب اظهاره ويلزم وجوب
العمل والا لم يكن فائدة فيه وليس لا فائدة الظن اذ هو اول المسألة ووجب العمل بالظن الحاصل منه لا نحتج عليه
ص توعد على كتمان ما انزل الله من البينات فيجب على الواحد اخبار ما سمع من الرسول فوجب العمل به
والا لم لا اخباره فايدة ثم اعتبر البينات لا الهدى **س** على كتمان البينات والهدى فاعتبر الامرين **قوله**
المراد بما انزلنا القران لانه المتبادر الى الفهم عند الاطلاق سلمنا لكن اين وجوب العمل بجواز ان يكون فايدة الاظهار
جواز العمل على كل واحد حتى يتالف من خبر المجموع التواتر المفيد للعلم وحكاية الاجزاء وتعينها **قط**
ولا يلزم من وم كون الاظهار كعدمه لجواز كون الاظهار ليعلم من اخبر به جواز العمل بمدلول الخبر لان هذا وان يمشي
في الخبر فلا يمشي في الدال على الانتهاء وفيه حصول المقصود لانه لو لم يجب قبول مثل هذا لا
الخبر كان كعدمه واذا وجب قبوله وجب قبول الجميع اذ لا فائدة بالقائل بالفرق التي في الدال على الانتهاء واذ المراد
من العلم الحكم بمقتضاه او اذا ثبت غيره لان من قال به قال بغيره قال فان قيل لا نسلم انه لو لم يجب قبول مثل هذا الخبر كان
الاظهار كعدمه لجواز كون الاظهار ليعلم من اخبر به ان الانتهاء عنه اولى قلنا كل من قال بالاولوية قال بالانتهاء قال بوجوبه
والجواب بمثله عن المنع ولا اندفع المنع ثانيا لان كل من قال بجواز العمل بمدلول الخبر قال بوجوبه وهو المطلوب قال الامام
اذا اقتضي الحجة والخصم تبين صار محجوجا به لا مدى لقايل المراد من الذين يكتمون العدد الذي يقوم الحجة بقولهم
وليس المراد ذلك لان اللفظ عام متناول لهم ولغيرهم **حل** لا نسلم انه يلزم وجوب الالفاظ ووجوب القبول منه
قال يتناول الفاسق مع انه لا يجب علينا القبول وليس يتناول الفاسق لانه متنفي بخصوصه فالاية انتقضا
قوله امر بالتبيين وفي بعض النسخ بالبيت والنسختان تابعتان للقرائتين في فتبينوا قال في الكشاف التثبت
والتبين متقاربان وهما طلب الثبات والبيان وهو ضعيف للاختلاف في ثبوته وحجيته ذي الكرخي نظم اليات
قط امر بالتبين وعلل بمجيء الفاسق بالخبر وترتب الحكم على الوصف المناسب بالعلية ولو كان كون
الخبر خبر الواحد مانعا من القبول لما علل بعلية الوصف اللازم يمنع علية العرض قلت اما بالذات لا يكون بالغير
وحاصله ان التثبت للفسق لا لذاته لان عدم علية عدم القبول عليه لعدم عدم القبول **حل** امر بالتثبت عند
مجيء الفاسق فوجب ان يكون التثبت عدما في عدم الفسق فاما ان يقطع بصحته وهو المطلوب او ببطلانه
فيلزم ان يكون خبر الفاسق اعظم درجة من خبر العدل وهو محال قال القائل لا استدلال بالمفهوم لا يكون فيتحقق

على تقدير عدم الاشارة الى العلة اما على عدم ذلك التقدير فلا والاشارة الى العلة حاصلة ههنا لان خبر الفاسق له جهتين
واحد وهو امر ذاتي له وله انه اخبر فاسق وهو امر عرضي له واذا صح اسناد الحكم الى الامر الذاتي كان اسناده اليه اولى منه
الى العرضي واذا تقرر هذا فنقول خبر الواحد مطلقا لا يصلح علة التثبت والا كان اسناد التثبت الى الفسق كان
اسنادا لشي الى غير علته وهو محال **خط** الآية دلت بمنطوقها على وجوب تبين خبر الفاسق وعدم قبوله وبمفهوم
الشرط على انه اذا انتفى الفسق لا يجب التبين ويسلم خبره وليس بمفهوم الشرط بل بمفهوم الصفة والعجب
بنفسه اذ قال اذا انتفى الفسق قال وبعيد انه مفهوم وايضا هو انه اذ لم يكن فاسقا فلا نتثبت ولا يبادروا بالقبول فيستفاد منه الطلب الجازم وهو المطلوب **ت** وجه البعد ان مقتضى الآيات ان لم يكن ثابتا فلا
احتجاج به وان كان ثابتا وهي عامة يفيد الظن فالكلام فيها كالكلام في الاخبار فلا يمكن التمسك بها ايضا
ترتيب الحكم وان اشعر العلية لكنه لا يوجبها قال وانما قال نظواهر مثل لانهم تمسكوا بايات آخر منها وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وهو غير مقبول القول والجواب ان الآية خطاب مع الامة لا مع الاحاد
فلا يكون حجة في النزاع فان قالوا ولا تقف اي ولا تسمع **قوله** لا يفيد الا الظن لا يخفى انه لا يوجب على مثل الامام
احمد القائل بانه يفيد العلم **قط** ما تقدم اي حيث قال واجيب بان المتبع فيما هو المطلوب
فيه العلم من الدين وانه ظاهر في بعض النسخ بغير الواو والاولى هي الاولى اي وبعدها ما تقدم ايضا انما من انه
بظاهر ويلزم بالاسماء الاتية ان لا يمنعوا التعبد به بدليل قاطع اذ المستفاد من الآيتين ليس
فلا نعي ولا نسع وما ذكروه من التخصيص من اليمين ونحوه **قط** تقدم اي الاستدلال
في مسألة حصول العلم بخبر الواحد والاعتراض بهوان المتبع هو الاجماع والتاويل فلم تخصص تقدم بالجواب
ثم قال نعني ان يقال ههنا ما ذكروه من الآيتين كما يدل على امتناع العمل بالظن كذلك تدل على امتناع المنع منه
بالظن على هذا لزمهم اذ لا يمنعوا العمل بخبر الواحد الا بقاطع لكنهم منعوه بمظنون اذ دلالة الآية على المنع ظنية
فان قيل كيف يجوز ان يتمسك بحجية العمل بالآيتين مع دلالتهما على الامتناع وهو مناف للجواز فيكون قد استدل على
ابطال مذهب الخصم بما يبطل مذهبه ايضا فيجاب بانه لا ينافي بين الجواز العقلي والامتناع السمعي على ما هو
مذهبهم وليس تمسك مجوز العمل بالآيتين لان المجوزين لم يستدلوا بهما على جواز العمل بخبر الواحد بل بحيث يكون
على ان الخبر الواحد يفيد العلم قالوا انهما يمنعان متابعة الظن والاجماع منعقد على العمل بالظواهر فعلم ان
خبر الواحد مفيد للعلم لا للظن ثم انهما لا تدلان على الجواز العقلي ليدلنا على الشرعي **حل** الزم المصنف
اياهم الزام صعب وحاصله انه ابطال الشي بنفسه **خط** وفيه نظر لان هذا الظن مستفاد مما هو متواتر
الظن المستفاد من خبر الواحد فلا يلزم من وجوب العمل بالاول وجوبه بالثاني والنظر اذ الظن من حيث هو
فيه وترجيحه بذلك الوجه معارض بترجيحه من جهة اخرى لان الخبر خاصا والكتاب عاما **قوله** ذي اليدين
لقب صحابي اسمه الخرباق بكسر الخاء المعجمة والباء الموحدة كان في يده طول وصلى الظهر قال النووي في شرح مسلم

رواية العصر وقصرت بضم القاف وكسر الصاد وروي بفتح القاف وضم الصاد وجهين اخبره اي فانه حينئذ
تمم الصلوة ثم سجد للسهو **قوله** من صورة محل النزاع لانه بالنسبة الى تقييد الرسول بيلا بالنسبة الى تقييدنا و
في امره وهو ترك الركعتين ويعدم مثل الامر وعدم عقلي الجمع ذلك الامر كان اي وقع ذلك الامر وكان
الثانية هو جزء للماء فظاهر في الغلط لما تقدم من ان انفراد من بين الجم الغفير بخبر كاذب ومثله اي مثل اخبر
انفراد شخص بحضرتين الحاضرين بحيث ظن كذبه والباقي بلا انفراد في المتن السببية **قط** في بعض النسخ
عن ما نحن فيه بالنون وتقريره ان يقال ما ذكرتموه هو عين ما نحن في اثباته لكونه حجة لنا لان سلمه عليه السلم
بقوله ويقبول الشخصين بل ويقول غير في الصقع ينتهي الى حد التواتر وهو عوض النزاع وفي تسليمه تسليم
المطلوب لان تسليمه يدل على الجواز شرعا المستلزم للوجوب ولا يمنع كونه لم ينته الى حد التواتر لان بالاتفاق
ما كان اهل الصف عدد التواتر وليس لان بالاتفاق ما كان اذ ليس له عدد مبين بل ضابط العلم فقد
يقول الشخص غلطا اي يقول هو غير الحيث لاختفائه بالقراين المفيده للعلم المتوسطة بذلك المجلس
الشريف على ما جه اشرف الصلوات اجيب عنه بان النزاع في الخبر المنقول عنه عليه السلم بطريق الاحاد وهنا
ليس كذلك فيكون غير محل النزاع وليس هنا ليس كذلك اذ الاخبار عن الرسول اعم من ان يكون قولا او فعلا
قال ايضا وجاز ان يكون الارتيابات لانفراد شخص من بين جم بهذا الامر فلما انضم بالمواخذة كان ظاهرا في الغلط
وليس ان يكون الارتيابات بل المناسب ان يقول ان يكون التوقف [illegible] والتوقف في مثله وا
ثم فلما انفرد حاصله حاصل المقدمة الاولى ثم لفظ المواخذة هيهنا ترك [illegible] عنا قال ابو الحسين

قوله فالعمل اي بالظن في تفاصيله وانما عبر عن الاصل بالجملة التي تجب لفظ التفاصيل والاصل
الكلية المنطقية والجملة ايضا امر كلي ينطبق على تفصيله والظن مبتدا وخبره اما تفاصيله او فالعمل وانما
دخل الفا في خبر المبتدا لان الظن هو بمعنى المظنون وهو كالموصول بالفعل قال في المنتهى نظن في تفاصيل الجنس المعلوم
وجوبها عقلا يجب العمل به عقلا **قط** العمل بالظن اي بخبر الواحد في تفاصيل العموم الاصل في العقليات كالانفراد
العقلية لكلي معلوم واجب عقلا ولا علم لهذا الوجوب سوى الظن بخبر الواحد تقتضي اجرا معلومية بالعقل وهذه
العلة بعينها موجودة في خبر الواحد في الشرعيات فيجب العمل به عقلا اما الاول فلانا لما علمنا عقلا وجوب التحرز عن المضار
فلانا لو ظننا صدق من اخبرنا في مضرة شي فقد ظننا تفصيلا لما علمناه جملة من وجوب الاحتراز فيجب التحرز عنه
عقلا واما انه لا امارة سوى الظن ولد وهل وسبب العمل عقلا معدوم ان الاصل عدم ما سواه واما وجودها في الخبر
في الشرعيات فلانا علمنا في الجملة وجوب الانقياد النبي صلعم فيما يخبرنا به بعث لمصالحنا فاذا ظننا بخبر الواحد
انه عليه السلم دعانا الى الانقياد له فقد ظننا تفصيل ما علمنا فيجب العمل به لوجود العلة **قط** العمل بالظن اي
الحاصل من خبر الواحد واجب عقلا في تفاصيل المعلوم الاصل اي الاصول المعلومة في العقليات والمعنى معلوم
الاصل المعلوم وجوبها لنا دفع المضرة واجب **ف** مبني الانتبا الدليل على ان لنا يجب بالعقل

ويل هو اولي فغايته الذي لا يوجب وقلم بكسر اللام وعليها اي العقليات لعدم المماثلة بين العقليات لكن
الشرعيات وسند المنع اما مع تسليم العلة في العقليات هي الخطر المذكور لجواز ان يكون امرا لازما لذلك
الظن ولا يلزم من اللازم بينهما في الشرعيات ذلك اللازم مختصا بالعقليات دون غيرها واما منع
كونه علة في الشرعيات لجواز ان يكون خصوص ما ظن تفصيله جملة في العقليات داخلا في
غير متحققة في الشرعيات او خصوص ما ظن تفصيل جملته في الشرعيات ما نعا عنه سلمنا وجوبه في الشرعيات لكن غاية
ما ذكرتموه استعمال للظني في افادة كون خبر الواحد حجة فيها مع كونه اصلا من اصول الفقه وانما يصح ذلك
لو لم يجب اثبات مثله بالطرق اليقينية وهو غير مسلم لا نسلم وجوبه في الشرعيات لجواز ان يكون الظن مخالفا في
[illegible] العلة او الظن الحاصل في الشرعيات ما نعا من العمل سلمنا لكن قياس ظني لا يجوز اثبات اصل من الشرع به
اثبات اصل بالقياس غير جائز اذا لم يمكن اثباته بالادلة اليقينية وليس اذا لم يمكن بل مطلقا **قوله** والباقون
اي من المثبتين بدلائل العمل او حاصل ما قالوه قياس والجامع الاحتياط **ج** هذا دليل آخر للخصم وهو ان خبر العدل
صدقه ممكن فيجب العمل به اذ الوجوب لوجوب العمل في المتواتر ذلك وكذا في الافتاء وليس الموجب ذلك اذ لا تعرف فيه للاحتياط
س الجامع بينه وبين المتواتر ازالة المخبر وبينه وبين الفتوي مكان الصدق **خط** استدل ابو الحسين بثلثة
ادلة عقلية هذا ثانيها والجامع الامكان صدق الخبر **قوله** بغير اصل اي اصل معتد به والجامع اي الاحتياط وحكم الاصل
عام فيه مخالفته للاصل براءة الذمة الا ان تخاص اي متعلقة فيها وغيرها فيها او في المقلد والمجتهد وهو شرعي
يمكن ان يكون مع ما قبله منعا واحدا وان يكون الاول منعا اي هو ظني فلا يجري في الاصل وهذا منعا آخر مستقلا
اي من غير المعترض لذكر الظنية بان يقال هذا شرعي لا دليل قطعي عقلي وهذا اقرب الى لفظ المتن اذ قال قياس
شرعي وقال فيما تقدم قياس وقال في المنتهى سلمنا لكنه قياس شرعي لا دليل [illegible] سلمنا لكنه ظني فهو حجة امرين لكن
لا على هذا الترتيب **قط** سلمنا عدم الفرق لكن غايته قياس شرعي وهو غير محتج به في الاصول والفروع لا يعتبر
محتج به في الاصول بلا خلاف الكلام اذ قال انه ظني وهيهنا شرعي فائدة و
الشارحين [illegible] التمثيل لكنه قياس شرعي ظني وهو غير معتبر اثبات الاصول واثم في بيان وجوب العمل
بخبر الواحد فجمع بين الشرعي والظني ثم لا بد من زيادة لفظة عقلا عند تمام كلام **ج** القياس على التواتر ضعيف
اذ وجوب العمل فيه ليس لاحتمال مكان الصدق بل لوجوبه وعلى المفتي ايضا فان العلة فيه وان كانت موجودة
لكن المانع ايضا موجود لان الخبر موجب عاما والفتوي خاصا سلمنا لكنه قياس شرعي لان الاصل يجب العمل به
لدليل الشرعي المبني على الشرعي شرعي فلم يفد المطلب وهو الاثبات عقلا وليس لان الاصل بل كان نفس القياس
امر شرعي لان الشارع جعل التمثيل دليلا شرعيا ثم ان تقريره مشعر بان القول بانه قياس شرعي مختص
الاصل وهذا القياس شرعي اذ المستفاد من التواتر لا يحتاج فيه الى بعيد من جهة الشارع
ص سلمنا صحة القياس على التواتر والفتوى شرعي لان الاصلين وجب العمل فيهما بالادلة

الشرعي فقد صرح هو بان العمل بالتواتر بالدليل الشرعي الحمدي بعيد ان وجه الاول الدليل هكذا صدق الخبر الواحد
ممكن فلو لم نعمل به فقد تركنا حكم الشرع وهو خلاف الاحتياط قال اعترض عليه بان صدق الخبر وان كان ممكنا لكن لا نسلم
وجوب العمل به والاحتياط بالاخذ بقوله وان كان مناسبا لان المناسبة لا يكفي في العمل شرعا ما لم ينضم اليها شاهد
بالاعتبار ولا شاهد لدعوي خبر المتواتر او خبر المعتضد وكلاهما لا يجوز القياس عليهما اما المتواتر فلقطعية
واما الفتوي فلخصوصه . الخبر لا يلزم من العمل به شخص العمل في الجميع لاستلزام كونه من كثرة
العمل ذ فيه تمامًا لكنه قياس يفيد الظن فلا يجوز اثبات الاصوليات . صدق قا
فيكون تاركا مقتضي ما نقله مذعما لترك قول الرسول صلعم والعمل به واثم لظن هذا الضرر . المظنون
واجب فالعمل واجب وليس تقريره ذلك اذ هو راجع الي كلام ابي الحسين المذكور اولا نسلم قال في الحاشية ورتبنا
عليه اصل الفتوي ايضا يوجب شرعا عاما الا ان يقال الخبر لعمومه وخصوصه شرع علم دون اصل الفتوي فيعترق
به وليس اصل الفتوي يوجب لانه اعتبار له بالنسبة الي المجتهد هذا وقد ظهر لك من هذا الدليل ان العمل بخبر
الواحد في الفتوي متفق عليه كما في الشهادات والامور الدينية وكان المناسب ان يتعرض المصنف رح له
صدر المسئلة ولا يحرمها اطلاقها قوله بلا استقرا التام لان ايات الاحكام من القران معدودة وهي خمسمائة
اية مضبوطة والمتواتر مما اجمع عليه المحدثون واحد يعني من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده
من النار وما اختلف فيه فهو اقل من القليل واما الثانية اي امتناعه [illegible] عن الحكم عند المجتهد فظاهر
امتناعه لانه يفضي الي خلاوة صود البعثة قط لو لم يجب لخلت لانه اذا وقعت واقعة ولم يجد المفتي سوي
الخبر الواحد فلو لم يحكم به لتعطلت الواقعة عن الحكم والتالي باطل بالاتفاق شر لو لم يجب العمل بخبر الواحد
عقلا لزم خلو اكثر الوقايع الشرعية عن الاحكام لا يعني تقديره فقدان غير الخبر في الواقعة اذ لم يعمل به لزوم
ما قلت وليس ذكر عقلا اوضع الشي في موضعه ولفظ الشرعية مستدرك حل لو لم يجب لخلت لا نسلم ان
القران والمتواتر والاجماع لا يفي بضبط الاحكام والطريق يفيد القطع سوي هذه واما بطلان التالي فلان
الخمسة يحصر في جميع الوقايع لامتناع خلو بعضها عنها وليس يحصر في الوقايع [illegible] في الاحكام لو ثبت
الانحصار قوله يقال ان الحكم حينئذ لا يكون من الشارع وذلك لانه ما كان دليل عليه من الشارع [illegible]
فهو الحاكم فيه قط المراد من منع الخلو مطلقا اذ المستحيل خلوها عند الوجود وادلة الدالة
على الحكم اما عند عدمها قال قال والضمير في قوله هو يعود ركنه هي العدم وتقديره ومدرك هذا الحكم اعني النفي او
دليله او نحوه ذلك مدرك شرعي الحكم لانه ليس مدركا اي دليلا اللهم الا اذا اقوي مدركا بضم الميم حتي كانه قال وهو
يعني الحكم الذي هو المنفي مدرك شرعي او معلوم شرعي بعد ورود الشرع فحينئذ يصح رجوع الضمير الي الحكم لانه معلوم
شرعي بعد الشرع لكنه فيه بعد من جهة اللفظ فان المشهور في هذا المكان هو فتح الميم ح اسماء نقيض التاني
ممنوع فان المجمع عليه امتناع خلو واقعة عليها دليل وما لا دليل عليها جاز خلوه عن الحكم ولو سلم انه متنعة عليه

بين الالزام

208

لكن الملازمة انما تثبت لو لم يكن نفي الحكم علي تقدير عدم وجوب العمل حكما شرعيا قال وهو جواب عن سند منع كان تاليا
منع ان عدم الحكم شرعي وهو مستند الي عدم الدليل وعدم الدليل عقلي فاجاب ان عدم الحكم وان كان ثابتا عند عدم
الدليل وقبل الشرع لكنه بعد ثبوت الشرع مدرك شرعي س لا نسلم الملازمة وهي عدم الحكم في تلك الوقايع لان حكم الشرع
عند عدم الدليل بالمقتضي الحكم الشرعي هو نفي ذلك الحكم الشرعي وهو مدرك شرعي عرف بعد الشرع قال ولقائل ليس المراد بالحكم
الشرعي ههنا هو عدم الحكم لعدم الدليل بل الحكم الذي هو غير عدم الحكم وليس لقائل المراد الحكم الشرعي مطلقا ثم ليس الملازمة هي عدم
الحكم حل منع الثانية لجواز الخلو فان الفقيه مذ لا يجد مدركا قطعيا ولا خبر واحد في واقعة فهي قد خلت عن الاحكام
سلمنا امتناع الخلو لكن لا نسلم الملازمة لانا نقول كل واقعة ليس فيها مدرك قطعي فالحكم فيها بالنفي مدرك شرعي وهو
بالبراءة الاصلية المستفاد من الشرع بلفظ قطعي مستدرك ت والاولي تقديم منع الملازمة وقال وفيه ما فيه لانه
ليس مدرك يمكن دفعه قال وانا الشرائط قوله في وجوب العمل حل شرع في بيان شرط
الخبر الذي يجب العمل به وليس شروط الخبر بل شرط المخبر ح في بيان قبول الرواية قط الشرط الاول التكليف
وقد عبر عنه بلازمه وهو البلوغ ولم يعبر عنه بلازم لخروج المجنون بعد آخر قال الا قال بسبب انه لا يقبل اقراره علي نفسه
فلان لا يعتبر كلامه علي غيره كان اولي لانتقاضه بالعبد المحجور عليه فانه لا يقبل اقرارهما علي نفسهما وروايتهما مقبولة
بالاجماع وليس لا ينتقض بالعبد لانه اقراره في غير الماليات مطلقا وفيها باذن سيده ولا بالمحجور عليه لقبول اقراره
بما في الذمة ولغير المالي مع انتقاضه بالاشياء [illegible] قبولهما الماء من حق الناس لا بحسب ذاتهما بخلاف الصبي قال ولا يلزم
من قبول قول الصبي في كونه مستطهرا للاقتداء به مع ان ظن طهارته شرط في صحة الاقتداء به قبول روايته الاحتياط
في الرواية اشد منه في الاقتداء ولهذا صح الاقتداء بالفاسق عند ظن طهارته ولا يقبل كلامه وان ظن صدقه وليس
وان ظن صدقه لان عند ظن الصدق يقبل كلامه [illegible] مدرك القبول الظن فالاولي ان يقال ذلك لعدم توقف
صلوة المأموم علي طهره ص الشرط الاول البلوغ واذا لم يقبل رواية الصبي فرواية المجنون اولي وليس اولي اذ لا دليل عليه
ت هذا شروع في بيان شرايط الراوي والكل راجع الي حرف وهو غلبة الظن بصدقه فمنها البلوغ اي كونه مكلفا
الطلاقا للازم فاراد به [illegible] وذلك لانه لولاه ذلك لكان اما مجنونا او صبيا واياما كان فلا يحصل الظن اما المجنون
فظاهر واما الصبي فلان حكم غير واما حكم المميز فلانه عارف بعدم تكليفه المستلزم لعدم عقابه بالكذب وقول
المصنف رح بالاخير وليس الطلاق اللازم لانه استغني بقيد الضبط عن ذلك هط واما عدم قبول رواية المجنون
فقد يعلم من الشرط الثالث لانه لا يقدر علي الضبط او يعلم من الاحتمال كذبه لعلمه بعدم التكليف لانه غير مكلف
ايضا فلا يبالي بالكذب وليس لعلمه بعدم التكليف لان المجنون غير عالم والا فلا يكون مجنونا قوله كالفاسق فانه
لا يحصل ظن صدقه الذي هو الموجب للعمل وبل في الصبي اولي لان الفاسق عالم بالتكليف وهو زاجر له عن الكذب
قوله بعضهم بالحديث الصبي وقيل يقبل لانه تهم اذا بعد الفرق عن مجلس الواقعة يتطرق التهمة بتلقين الباطل
لهم واحتيط في الشهادة ولهذا اختلف في قبول الشهادة العبد ولم يختلف في قبول روايته واعتبر العدد

والشهادة واختلف في اعتباره في الرواية ولا يحضرهم عد بيان المنفردين وكالعرايا وان عقدها مسماه
من قاعدة بيع الرطب اليابس وهو بيع العنب او الرطب على الكرم او النخيل بمثلها من التمر او الزبيب على وجه الارض
خرصا بتقدير الجفاف وواحدها العرية مستثنية من التحري لانها عريت من حكم باقي البستان وشهادة خزيمة مصحح
حريم بالحاء المهملة والزاء صحابي انصاري بدري مستثناة من قاعدة الشهادات في الاحتياج الى التعدد في الشهادة المعجمة
من غير ضميمة منه للدعوي جعل رسول الله صلعم شهادته كشهادة رجلين وكان يسمي بذي الشهادتين
وذلك حين شهد علي ابتياع رسول الله صلعم فرسا من اعرابي انكره ذلك وقال المصنف بذلك بناء على ما اختاره من
ان اجماع اهل المدينة حجة وهو مذهب مالك **قط** مستثنى لانه ليست على منهاج الشهادة وانما استثنيت لكثرة
الخيانة بينهم منفردين على حالة ليس للحاحد اي معرفة ذلك بالقراين وهي شهادتهم مع كثرتهم قبل تفرقهم ولا من
لانها ليست على منهاج الشهادة والا فلا ورود لها ثم انها ليست على الاستثناء بل العلة كثرة الخيانة علي ما في
المتن **حل** انما قلنا شهادتهم في الخيانة لمعنى هو موجود في الجرح وذلك لان باجتماعهم منفردين عن الرجال
سبب لوقوع الاذى في غالب الاحوال فلاجل ذلك قلنا قولهم دفعا للمحذور الذي لا محيص منهم وانما بخلاف الخبر
ومع وقوع الفرق يمتنع القياس لان اجتماعهم منفردين سببا للخيانة عند اجتماعهم منفردين بقبول الشهادة
كما في المتن **ت** فان قيل لو لم يكن قول الصبي مقبولا امتنع العمل بكون اهل المدينة يقبلون شهادة الصبيان
قلنا استثني هذه الشهادة بالاجماع للضرورة وهي كثرة الخيانة منهم اذا انفردوا عن السيس الحاجة فيبقى الدليل
متناولا لغيره قال ويمكن جعله فرقا بين الرواية والشهادة **س** مستثنى اي عن الرواية والشهادة فانه
ليس جاريا علي منهاج الشهادة ولا علي منهاج الرواية **ص** مستثناة لكثرة الوقوع ومسيس الحاجة الي
معرفة وشهادتهم مع كثرتهم قرينة دالة علي صدقهم اذا لم يعارضها قرينة والا فهي من باب الخبر المحفوف بالقراين
المفيد للعلم اتفاقا فلا يكون من البحث **خط** مستثنى عن عدم قبول شهادتهم وروايتهم يعني انه لا يقبل شهادتهم
وروايتهم للدليل المذكور الا في هذه الصورة والفرق انهم اذا كانوا منفردين عن الكاملين بكثرة وقوع الخيانة
بينهم فيقبل شهادتهم عليها للضرورة لان الحاجة ماسة والجمع فيه ذلك بالقراين فهو عام ومراده في الفرق
اي بين المستثنى والمستثنى منه لا بين الرواية والشهادة **قوله** يعني متعلق بقوله والرواية والحال انه شاهده
وجد محل اعراب لفظ المتن **قوله** اي بعد البلوغ التحاقه في الرواية اولى لان باب الشهادة اضيق
اولى لكون الشهادة اعلى رتبة من الرواية ولهذا لم يختلف في رواية العبد في شهادته وليست الشهادة
اعلى رتبة بل الرواية على رتبة لانها يثبت شرعا عاما والمصنف سيصرح به ولا يقع امثال هذا الا من علم اختصار
الكتاب **قوله** رواية اضافة المصدر الي المفعول لان جم الصحابة وغيرها كالنعمان بن بشير
وفي بعض النسخ فباجماع الصحابة بالباء وهذا ليس لقرينته وانهم بكسر الهمزة جملة حالية وبفتحها
عطف تفسيري بن قبيل اعجبني زيد وعلمه واحتمالا ظاهرا لانهم كانوا بعد وفاة النبي صلعم في عنفوان الشباب

بل وفي بعضهم لا يحتمل التحمل الا قبل البلوغ روينا عن البخاري ان ابن عباس قال اقبلت راكبا علي اتان وانا يومئذ ناهزت ناهز ص
من الاحتلام ورسول الله صلعم بالناس فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت فارسلت الاتان ترتع ودخلت الصف
فلم ينكر ذلك احد وعن السجستاني قال حيث وانا غلام وتاق والحديث وروينا ايضا عنهما انه قال بت عند خالتي
ميمونة فجاء رسول الله صلعم بعدما فقال نام الغلام قالوا نعم فاضطجع حتى اذا مضى من الليل ما شاء الله
قال فقام فتوضأ ثم صلى سبعا او خمسا وتر بهن ولم يسلم الا في اخرهن وفي بعض الروايات فاضطجعت في عرض الوسادة
واضطجع رسول الله صلعم واهله في طولها الحديث **قط** ان كان السماع قبله والرواية بعد او لا خلال
الرواية شرعا ما دون الشهادة وليس دون الشهادة لا يتفاوت يجب شرعا كما لشهادة علي هلال رمضان قال
الدليل علي ان الرواية قبل البلوغ فالحال ان السماع قبله مقبولة من وجهين الاول اجماع الصحابة رض علي قبول
رواية الاحداث في مثل ما ذكرنا وهو تحملوا قبل البلوغ واذوها بعده لانهم قبلوا رواياتهم مطلقا غير فرق بين ما تحملوه
في الصغر او بعد البلوغ والثاني اجماع السلف رح والخلف علي احضار الصبيان مجالس القراءة واسماعهم
الاحاديث وقبول روايته ما تحملوه في الصبي بعد البلوغ وليس قبول روايته ما تحملوه والا فهذه المقدمة
كافية في اثبات الدعوى **خط** مقبولة قياسا واجماعا واما القياس فعلي الشهادة واما الاجماع فلان الصحابة
قبلوا رواية الاحداث وكذا من بعدهم فانهم اجمعوا علي احضار الصبيان وقبول روايته ما تحملوه في الصبي
فاجماعهم عليه بل علي الدعوى فجعل الدليلين دليلا واحدا ولفظ المتن يشعر بانه حيث كرر اللام
قوله وكذلك اي كاحلاله للتبرك بالاسماع يحضرون من يضبط كالاطفال في المشهور مع ان نقلهم علي غير
معتبر اتفاقا قال ومنها الاسلام **قوله** ملزم في الرواية لان التاكيد والتضييق في الشهادة اكثر **قط** الكافر اما
ان يكون منتهيا الي الملة الاسلامية او لا يكون والثاني اما ان يكون مخطئا في الاصول بالتاويل وهو المراد من المبتدع
بما يتضمن التكفير كالتجسيم او بغير التاويل وهو المخطئ في الاصول المعاند بلسانه والاول في امتناع قبوله رواية الاجماع
امة الاسلام عنه ردها سلبا الاهلية هذا المنصب الشريف علي الكافر فحسب **قوله** صرح به اي الامام ابو حنيفة رض
ش فان قيل كيف يتصور مخالفة ابي حنيفة فانه يقبل شهادتهم فجاز ان يقبل روايتهم ايضا
قلنا انه وان يقبل شهادتهم لكنه صرح لعدم قبول روايتهم لعموم الرواية دون الشهادة وليس لعموم
الرواية دون الشهادة والا فيلزم ان يقبل لا فجاز قال فهذا خارج عن القياس لان منصب الشهادة اعلى وليس
اعلى بل منصب الرواية اعلى كما صرح به المصنف رح **حل** لا يلزم من قبول الشهادة قبول الرواية لان قبول الرواية
اعظم من قبول الشهادة ولا يلزم من القبول في اضعف النصبين القبول في اتمهما علي ان ابا حنيفة صرح بعدم قبولها
فلا يكون ذلك خارجا للاجماع اقصى ما في الباب انه يلزمه النقض لكن مع حصول الفرق يندفع ويلزم لان باب الشهادة
اضعف نطق به المصنف في جملة تكذيب الاصل الفرع ثم المفهوم من كلامه جوابان لا جواب واحد **قوله** بالعرف
المتقدم اي علي عرف الفقهاء او علي عرف الشرع فالمراد عرف عهد النبي صلعم او عرف اهل اللغة ويعرف اي الفاسق

انه مسلم لجعلوه قسيما للكافر كما هو مسطور في الفقها اي او منقول عن الشارع **قط** وجحدان الكفر اعلي درجات
الفسق فان عمت الاية كل فاسق فيدخل الكافر فيها وان لم يقم من حيث اللفظ فهي عامة بالنظر الي المعنى المومي اليه
وهو الفسق من حيث انه ديته عليه مع المناسبة وكان علة للمرد وهو ههنا لا يقال الفاسق في الشرع
مخصوص بمسلم ممكن الا انا نقول هذا عرف متاخري الفقهاء وكلام الشارع انما ينزل علي عرفه لا صل وهو
المراد من العرف المتقدم كيف وان حملت الاية علي الفاسق المسلم اوهم قبول خبر الفاسق الكافر نظرا الي المفهوم وهو خلاف
الاجماع وليس ايهم لان مفهوم المخالفة انما يعتبر حيث لو لم يكن له مفهوم الموافقة وههنا رد الفاسق الكافي
بالطريق الاعلي و وقد استدل جاء بلفظ قد اشار بان الجملة حالية وهذا التوجيه جايز في جميع الكتاب حيث
ذكر استدل بالواو وقال او في تحريم بيانا لجواز الامرين في الاشارة التي في لفظ ذلك **قط** في الاحتراز عن الكذب
قط لتدينه في دينه **ص** لتدينه واحترازه **حل** الجامع هو الخروج عن الاوامر الشرعية وليس هو الخروج بل
عدم الوثوق بدليل تصريح المتن عليه الجامع كون كل منهما مخالفا لامر الله ورسوله غير موثوق بقوله قال ولجيب
بالفرق بجواز ان يكون الكذب حراما في مذهبه فيمنعه تدينه ارتكابه بخلاف الفاسق فانه عالم بحرمته مع اقدامه
عليه وليس فانه عالم لانه لا يصلح عذرا لانه ضم الي كفره جهلا فذلك لا يوجب رجحانه الله تعالى **قوله**
حكم الكافر اي الظاهر كفره المتفق عليه ولان شرعي في الكافر غير الظاهر كفره غيره ممن هو اصل القبلة **قوله**
قد علمت لي انفا واستباحوا الدما اي عملوا عمل المستبيحين ولا تستبيح الي ... والمراد بالوضوح وضوح
كونه هذا التفصيل في اصله ولا في اصله اصله **قط** المتبدع بما يتضمن التكفير حكمه حكم الكافر فلا
يقبل واما عند غير المكفر فحكمه حكم المبتدع الواضحة فيجب ان يقرا بغير النشر علي تقدير خلاف الجار وفيه بعد من جهة
اللفظ فقط قال ويمكن ان يقرا برفع غير وكسر الفاء من الكفر وفتحه لو علي التقدير الاول يكون له محملان احدهما
تعريف وما يكفر اعني ما لا يوجب التكفير من البدع حتى كانه قال واما ما لا يوجب التكفير من البدع فهو كالبدع
الواضحة لكنه فيه بعد من جهة المعنى فقط اما اولا فلانه ليس في بيان ما يكفر وما لا يكفر واما ثانيا فلانه تعريف مثالي
وثانيهما بيان حكم المبتدع بما يتضمنه عند غير الكفر وتقديره كلام اما من لم يكفر فحكمه عنده حكم المبتدع بالبدع الواضحة
وهذا وان اشتمل علي تقدير لكنه اولي من تقدير حذف الجار لان خلاف المبتدا وبعد فالجزا كثير فخلا فيه
الجار وعلي التقدير الثاني معناه ان لم يكفر بابتداعه بما يتضمنه فحكمه عند من لم يكفر حكم ما ذكرنا والمبتدع بما لا يتضمنه
ان كان ما لا يتضمنه واضحا في كونه بدعة لفسق الخوارج فانه مقطوع به لقتلهم المسلمين واستحلال اموالهم
عن اعتقاد الاباحة فرده قوم وليس علي اعتقاد الاباحة الا فكانوا كافرين اتفاقا وانما قيد بالواضحة احترازا
عما لا يكون واضحا كفسق الحنفي اذا شرب النبيذ فانه لا يعمل بروايته لكون فسقه غير مقطوع به
كفسق الحقيقي اذ هو من قبيل الاعمال والبحث في الاعتقادات بقرينة ما سيجيء بعده واما من شرب النبيذ ثم ليس
لكون فسقه غير مقطوع بل لان عدم به كما سيصرح به **س** بجعله خبر غير المكلف علي تقديره

ونصبه

وتنصبه علي حذف المضاف واعراب المضاف اليه مثل **ت** الواضحة اي الظاهرة عند اهل
السنة **ج** اي ليس لهم عليها امارة **ص** المبتدع لا يوجب الكفر صريحا فهو كالكافر اتفاقا والمبتدع بما يقتضي
الكفر وهو المحلي اصل تاويل فيه خلاف وليس بما يوجب الكفر صريحا انه حمله لا يسمي مبتدعا عرفا بل كافرا **قوله**
الدالي كالقاضي والغزالي وكما قراي يعمل صاحب هذه البدعة **قط** حجة المراد الاية وهو فاسق لوضوح فسقه
حجة القايل كالشافعي لان صدق الخارجي مثلا ظاهر كلانه لا يعلم كونه نفسه واستقا ويعظم الدين ويحترز
عن الكذب واذا ظهر صدقه في خبره وجب العمل به **ص** وهو فاسق لان الكلام فيه **ت** المبتدع فاسق
وكل فاسق مردود الرواية قال والكبرى ممنوعة لان الفاسق الذي علم من دينه تحريم الكذب فقبل روايته
لا بحسب ولا يقدم عليه قال واحتج القايل بان المبتدع مظنون الصدق ظاهرا لكونه مسلما وكل مظنون
الصدق ظاهرا يجب العمل بقوله للحديث ولو ظاهرا احتمد به **قوله** كذلك الخاص وهو الفاسق المخصص
الظاهر بعده دون الخاص فانه لا يحتمل غيره اذ هو نص في مدلوله ولا يقال النصوصية منافية
من الاظهرية معناها اللغوي **قوله** وكل ظاهر لا بد من قبيل ترتب الحكم علي الوصف المشعر بالعلية المفيد
العموم لان الظاهر محلي باللام الاستغراقية وقدم ماله وعليه في آخر باب الاجماع **قط** لا يقال الاية
ايضا مخصوصة بما يخبر الفاسق عن نفسه كالاقارير لان المراد ان الاية ليست مخصوصة اتفاقا كالخبر
مخصص اتفاقا فان قيل التخصيص للاية بالفاسق المظنون الصدق ايضا قلنا ممنوع فانه لا يقبل
روايته مطلقا **ج** المصنف رد مذهب ان يجاب بان المبتدع هنا فاسق ويسلم الخصم
رد الفاسق فان قلت سلم رد الفاسق المعتقد في ان فعله فسق والمبتدع لا يعتقد ذلك قلت كان
فلا يكون لاعتقاده الباطل اثر **ص** الاية متواترة بحسب المتن والواجب
ان يقول بحسب الاسناد لان التواتر عدده من لواحق **حل** الاية مقطوع بها والحديث
مظنون ولا يعارضها والاية ما نعة من قبول الفاسق بالتنصيص عليه والحديث مقتض للتحري بين
لدخوله بحيث دل عليه الحديث والخاص مقدم علي العام وهو مخصوص بالكافر والفاسق
والاية غير مخصوصة والاستدلال بالعام الذي لم يلحقه التخصيص اولي من الاستدلال بالعام المخصوص
فلا يعارضها ولانه يقع باب تخصيص القران بخبر الواحد وليس والخاص مقدم علي العام بل الواجب
العمل بها ولو بابعد وجه وليس الاستدلال بالعام الذي لم يلحقه التخصيص اذ ليس البحث في عام
بل في عام وخاص ثم المستفاد من تقديره للوجهين الاولين وجوب العمل بالاية في الثالث الا ولوية
بعكس لا صيغها في صريحا في الاولين اذ قال العمل بالمتواتر وبالخاص ولا واحتمالا في الاخير اذ قال الاية غير
مخصصة لا انه لم يخرج منها فاسق والحديث مخصص ولم يتعرض للاولوية وصرح **س** بالاولوية
في الثلثة وقال **ت** في الثلثة الاول مقدم علي الثاني عند التعارض **قوله** قالوا اي القايلين

لان اللازم من الدليل مذهبهم لانه مذهب الخصم اذ مختاره الرد وقيل مبتدا، ويعملون قبله واجماعا
متعلق بالقبول لا نسلم وكان ذلك اي كونه مبتدعا صحيح ويجعلونه اي قبله من الامور التي ادى اجتهاد القايلين
الي صوابه **قط** لبعض النحاة لعمار بن ياسر وعدي بن حاتم والاشتر النخعي اعتقدوا استيجاب عثمان رضي الله عنهم
لما جرى عليه ولم يعتقدوا استيجابه ولا يجوز للمسلم سيما امام المسلمين وامير المومنين ومحمد بن ابي بكر كان
ساحته براه عن كل منها قال ثم كيف يمكن دعوى اتفاق جميع اهل الاجماع فسق القتلة مع كونهم من اهل القبلة
وعدم اعتقادهم فسق انفسهم بل فسق خصومهم **ت** رضي الله عنهم على
قبول رواية قتلة عثمان مع علمهم بفسقهم والمناسب ان يقول مع انهم ذو بدعة واضحة لان البحث فيه
رد يمنع قبول روايتهم وليس يمنع قبول بل يمنع الاجماع على القبول اذ الاتفاق ان وقع الصحابة
فلوهم قبل في المنتهى ورد منع الاجماع قال واما نحو خلاف البسملة **قوله** وجعلها عطفا على خلاف كذا على
البسملة لان اختيار المصنف فيما مضى انما لم يتواتر فليست من القران اية وهو عطف تفسيري **قوله** كزيادة الصفات
على الذات على خلاف ما عليه الاشاعرة من ان الصفة لا هو ولا غيره او كخلاف زيادة الصفات على ما عليه المعتزلة
من انها نفس الذات ولا شي زايد على الذات **قوله** من الجانبين اي المثبت والمنكر في المسلتين **قد** ادعى
القطع اي بانه من الفسق الواضح او مما يكفر به فليس من ذلك اي من احد الامرين اي من الواضح او مما يكفر به فليس
من ذلك ما يكفر قال ويحتمل وجها آخر وهو ان يكون المراد ان كل واحد من الخصمين وان لم يعتقد وان الحكم قطعي
في طرفه لا ظني فليس من ذلك اي من القطعي بل هو ظني لقوة الشبهة وعليه لفظ المنتهى **س** اي واما نحو ترك
بعض الاصول كالنكاح بلا ولي وان ادعى تاركه ان المنكر تحقق النظام والمقطوع به فليس ذلك
من الفسق لقوة الشبهة وليس كالنكاح لانه من الفروع لا من الاصول وهو لازم منه **ص** لعل الخلاف في كون
البسملة من القران وفي بعض الاصول كاثبات الكلام النفسي وان ادعى كل واحد القطع ببطلان مذهب
الاخر فليس بما يوجب رد الرواية بل من البدع الواضحة اذ البحث فيه ثانيا جعل القطع ببطلان واللفظ
قوله فان قيل مقتضى ما ذكرتم من عدم قبول المبتدع ان لا يقبل كل من المنكر بن لكون البسملة
من القران بانها منه قول الاخر وكذا في الاصول المختلف فيها كخبر الواحد والقياس والنكاح بلا ولي
لانها من البدع الواضحة لقوة الشبهة بخلاف ثم لهم قال وفيه تساهل لعدم ادعاء كل منهما القطع
كما مر وايضا نوم انه في لا يصح لانه عنده ان الدليل الدال على كونها من القران قطعي كما مر وهذا الاختيار
مع تصريحهم بان ادلة هذه الاصول من البسملة من الخبر الواحد القياس قطعية وان مخالف القطعي مقطوع
بخطاه مما لا يجتمعان ولا نسلم انه لا شبهة لهم اذ ذلك لا يسمن ولا يغني من جوع لان القايل له ان يقول لا
لا قوة لشبهتهم فهو نورده على تقرير تم لا تساهل لادعاء كل القطع وما ذكر لا حاجة له لحمل الاصول على
في الجملة الي غير الاعتقاديات الصرفة وكذا ليس توهم ما ليس كذلك لان الاعتقاديات كل يدعي القطع فيها لتنصيص

الصحابة

الدليل

الدليل العقلي ثم ليس عنده ان كونها من القرآن قطعي بل على عدم كونها صرح به حيث قال والقطع انها
لم يتواتر في اوايل السور قرانا والبحث فيه لا في انها بعض اية من النمل فالحاصل ان الكل عليه لا على المصنف رح **قوله**
في موضعه كالبسملة التي سياتيها في صدر بحث القران وزيادة الصفات في علم الكلام **قوله** من شرب النبيذ فانه
حد في العمل عند الشافعي رح ولعب بالشطرنج فانه لا خلاف فيه عنده وبحرمة ما هو في الفروع الظنية **قوله** بواجب اي
بما يجب العمل هو متابعة الظن او الفتوى وانه باطل بالضرورة من الدين **قط** والاستحالة التالي ظاهرة اذ التفسيق
بما يجب عليه محال لحداي الشافعي الشارب مع ان الشارب يجب عليه متابعة قلده المودي الي حله والحكم
بإباحته ان كان مجتهدا وكذا المقلدة **قوله** عدم الحد فان الحدود يدرك بالشبهات واحد بصيغة المتكلم
وقيل شهادته لعدم ظن كونه لا باحته عنده فلا اشعار بعدم مبالاته **قط** الصحيح انه لا حد في الفروع
وان اوجب الفسق قال وحاصل الجواب ان الشافعي انما حده عليه لانه خرج عن الفروع
ام بحرمة النبيذ عنده وليس لانه خرج عن الفروع الظنية وهو ظاهر وليس وان اوجبت الفسق والا لكان
كل مجتهد فاسقا عند مخالفه **س** واما من شرب النبيذ فالقطع على انه ليس لفاسق وان قلنا ان المصيب واحد
لان الحكم بكونه فاسقا بالعمل بما اقتضى اجتهاده او اجتهاد مقلد يؤدي الي بما كان واجبا عليه وهو العمل
بمقتضى الاجتهاد قال وفيه نظر لانا لا نسلم وجوب الاتيان بكل ما ادى الاجتهاد ولانه اذا تادى الي حد شي لا يجب الاتيان به
نعم لو قال انه يؤدي الي تفسيق بجايز لكان اصوب ولا نظر ولا اصوب لان المراد منه الحكم به والعمل عليه على الوجه
الذي ظنه واجبا فواجبا وان جايزا فجايز او ان حراما فحراما قال وحاصل الجواب مع ان ايجاب الحد بارتكاب
الفسق حرام بل لظهور التحريم قال وفيه ضعف الجواب ظاهر وليس بظاهر بل الظاهر عدم الضعف على ما قرره
الاستاد رح **ح** فان قلت كيف صح ايجاب الحد على الشارب مع انه عمل بالاجتهاد ولا اقل من ان يكون شبهة
قلت لان الدليل المحرم عند الشافعي رح في غاية الظهور فليس خلافه شبهة وليس عكس خلافه شبهة والحق
ان لا يقبل شهادته **س** واما من يشرب اشارة البدعة واضحة بل خفية كالخلاف في التوجيه
وليس اشارة اليها بل الي الفرعيات فقط قال فان قيل فكيف يحد الشارب المرتكب لمباح في مذهبه الشبهة دارئة
للحد قلنا انما حد لان الدليل على التحريم من ان يعارضه شبهة الغير وليس لشبهة اذ لا مدخل له لان البحث في انه
اذا لم يكن فاسقا فلم يحد والسؤال مبني عليه قال ويمكن جعله جوابا عن منع وهو انا لا نسلم انه ليس بفاسق
اذ لو لم يكن فاسقا لما حد ومنها رجحان ضبطه **قوله** الراوي لا يخلو اما ان
يكون المراد بها شرايط وجوب العمل به على ما كتبه عليه السلام او اعم منه لحصول الظن بها اما ان يقال
لسنة رسول الله وان لم يكن ضابطا لغيرها او ان يقال المراد ضبطه لما يرد به مطلقا والمناسب للمصنف ان يقول
رجحان ضبطه على اختلاله وذكره على سهوه لان النقل انما هو بين كل منها الآمدي حال الراوي فيه كان اعتماده
على ما هو الاغلب من حال الرواة وان لم يعلم الاغلب من ذلك فلا بد من الاعتبار والامتحان فان قيل الراوي عدل

والظاهر انه لا يروي الا ما ذكره وضبطه قلنا عند غلبة السهو والتعادل لا يحصل الظن لصحة رواية
فان قلت الخبر دليل والاصل فيه الصحة فيتساوي الضبط والاختلال والذكر والنسيان غايته انه موجب
الشك في الصحة والشك فيه لا يقدح في الادلة كما اذا كان مستظهرا ثم شك انه محدث فان الاصل لا يترك
بهذا الشك قلت مع عدم رجحان الضبط لا يكون مغلبا على ظنه فلا يكون دليلا لوقوع التردد في كونه دليلا لا اخراج
كما في حكاية الطهارة ت ان كان مجهول الحال وضعنا الى القوم الذي هو منهم قال ومنها العدالة **قوله**
التقوى وهو الاحتراز عما يذم شرعا والمروة ترك ما لا يليق به عرفا فهو الاحتراز عما يذم عرفا وليس معها بدعة اي
بحسب الاعتقادات كما ان التقوى بحسب العمليات وقال اذ هو لا اي المبتدعة لا تقبل رواياتهم ولم يقل اذ ليسوا
عدولا للاختلاف في عدالتهم ولهذا لم يذكر الجمهور هذا القيد في تعريف العدالة الامدي العدل في اللغة التوسط
في الامور من غير افراط وتفريط في طرفي النقصان عن المصدر المقابل للجور وهو اتصاف الغير بفعل ما يجب
وترك ما لا يجب له وقد يراد به ما كان من الافعال الحسنة يتعدى من الفاعل الى غيره وعنه يقال للملك الحسن عادل
وفي لسان المتشرعة اهلية قبول الشهادة والرواية عن النبي صلعم وقد قال الغزالي رح في معنى هذه الاهلية
انها عبارة عن اقامة السيرة والدين وحاصلها الى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروة حتى
يحصل الثقة بصدقه **قط** المصنف لا يدل الهيئة بالمحافظة الدينية وزاد عليه وليس معها بدعة وفي الزيادة
نظر لان ملازمة التقوى مغنٍ عنه وليس بعين لا ينافي الاعتقاد وهذه في العمل قال ودليل اشتراط العدالة الاجماع لا التثبت
على ما قيل لان انتفاء الفسق لا يستلزم العدالة بهذا التفسير اللهم الا اذا فسر الفسق بمقابلة ما فسر العدالة به **س** المحافظة
لازم الهيئة **ت** الاولى ان يعبر عن المحافظة بالهيئة والتقوى عدم ارتكاب المنهيات الشرعيات والمروة قرينة منه
وزاد القيد الاخير لا يقبل رواية المبتدع وهو ايضا ذا البدعة من المناهي لقوله عليه السلام البدعة ضلالة فيكون
منهية وليس التقوى عدم فقط اذ لا بد فيه من امتثال الواجبات اللهم الا ان يقال امر بالشيء نهي عن ضده
فهو خلاف المختار ثم المروة لسر تربية ملازمة التقوى ان ما فسر البدعة فلا حاجة الى فيها والا فيحتاج
اليه حتى لم يقبل رواية المبتدع دون غيره **قوله** وهذه محافظة الحاملة هيئة في النفس غير ظاهرة
للناس والمخصمة بفتح الصاد وكسرها العفيفة عن الزنى والزحف بالزاء الازدحام عن المحاربة
والالحاد في الميل والمراد به هنا الظلم الحرم حرم مكة شرفها الله لان الظلم فيها مطلقا كبيرة
قال تع ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم **قط** اي الحادا والباء فيه زائدة قال الصغاير
اما عطف على محل الاصطياد او الكبائر والاول اولى لانه اقرب ومن الشارحين اي الحاد الظلم والباء
زائدة الى مختشري بالحاد وظلم حالان مترادفان ومفعول يرد متروك كانه قال ومن يرد فيه مرادا
مواد اما عادلا عن القصد ظالما فقد جعلها زائدتين **ت** وبعض المباح اي ترك الاصرار عليه وليس
اي ترك الاصرار لانه ليس عطفا على الصغاير اذ لا يدعي قوله مطلقا من غير قيد الاصرار **قوله** يوعد

الشارع على فعله بنصب على ذلك **ت** وهذا اعم من اجتناب الكبائر الى آخره لصدقه على ما صدق
عليه الاول مع غير عكس لصدقه على مخالفة الاجماع بدون نص واللفظ الاجتناب زائد ثم انه ليس اعم اذ لا نسلم بعد
الشارع بالخصوص على العقوق مثلا ومن الشارحين فالكذب والغيبة والنفاق ونحوه من الكبائر لتوعد
الشارع عليها بخصوصها وقوله بعض وهو مثل الامام ابن عبد السلام قال في كتاب القواعد اذا اردت معرفة
الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن
اقل مفاسد الكبائر فهي من الصغائر والا فهي من الكبائر كما لو مسك محصنة لمن يزني بها فالاشكال مفسدته اكثر من مفسدة
العقوق مع انه لم يصرح الشرع بانه من الكبائر وكذلك لو دل الكفار على عورة المسلمين مع علمه انهم يستاصلون
بدلالته ويسبون اطفالهم ويغتنمون اموالهم فان نسبته الى هذه المفاسد اعظم من التولي يوم الزحف
بغير عذر وكذا لو كذب كذبا يعلم انه يقتل بسببه اما اذا كذب ما يوخذ بسببه تمرة فلا اقلها محرم باضافة
مفسدة اليه والضمير راجع الى المذكورات **و** ويمكن قال في القواعد ايضا الاولى ان يضبط بما يشعر تهاون
مرتكبها في دينه اشعارا ما هو اصغر من الكبائر المنصوص عليها التي هي قتل كل ذنب ختمه الله بنار او غضب
وعد الله عليه بنار في الآخرة او حد في الدنيا قال صاحب الحاوي الحجة
للمحدود قال الغزالي في البسيط الضابط معصية تقدم المرء عليها من غير استشعار خوف
وحذار ندم كالمتهاون بارتكابها والمجتري عليها فما اشعر بهذا التهاون فهو كبيرة وفي الكشاف عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان رجلا قال له الكبائر سبع فقال هي سبعماية لانه لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار
قوله العرف اي العرف العام **حل** الاصرار اي الملازمة قال في القواعد الاصرار على الصغيرة كبيرة وهو ان يتكرر منه
الصغيرة تكرر الستعرة علته بحلاته بينت اشعار ارتكاب الكبيرة بذلك قال وكذلك اذا اجتمعت صغاير
مختلفة الانواع بحيث يشعر مجموعها ما يشعر به اصغر الكبائر **قوله** التطفيف النقص في الوزن والكيل
بهذا على التعريف السابق من الكبائر لاندراجه الوعيد عليه بخصوصه قال تعالى ويل للمطففين **قوله** ممن
لا يليق به فالمفتي والقاضي اولى لا يكون لا بقاية ذلك ويحمله اي يحمل الضرورة كالاحتياج الشخص على ذلك
لا الامر المباح ولان مرتكبها اي مرتكب مثل الخوف الدينية او مرتكب كل المذكورات او كل منها الامدي اما بعض
الصغاير فما يدل فعلى نقص الدين وعدم الترفع عن الكذب كالتطفيف اي لان فيه نكالة الى حد
يجتري على الكذب بالاعراض الدينية واما المباح فما يدل على نقص المروة ودناءة الهمة لصحته الا رذال
كجعل الدناءة التي الحسنة خاصة بالمباح عكس المتن الامام والضابط فيه ان كل ما لا يومن معه
جراته على الكذب يرد به الرواية والا فلا **ت** اما بعض الصغاير ارتكاب ما يدل على خسة
النفس كذا وهذه لعب الشطرنج وليس كذا ومن ادهي صاحبه قال وانما يتحقق ما قلنا لان
على الكذب والمرتكب للصغيرة وبعض المباحات لا يومن عن ارتكابه بما يقدح في المروة

المستلزمه النقة لقوله وليس بما يقدح في المروة في الصغيرة قال فالحاصل ان تحقق احدها لا يغلب
على الظن بصدق الراوي وعند قال واما الحرية **قوله** والعدد لم يذكره في المتن لكنه
ذكره في المنتهى المشهود له اللام مشعرة بالفتح لان القرابة مناسبة لذلك والمشهود عليه كان على مشعرة
بالضر لان العداوة بفتح الراء هكذا قيل لكن الذكورة في بعض الشهادات غير شرط ثم ان الاهتمام معارض
اذ الرواية مثبتة لشرع عام وهي لكونها متعلقة بالدينية سيما العامة محل الاهتمام ثم ان الحصر في الاربعة
غير منحصرة لاشتراط البعض مثلا في الشهادة دون الرواية قال المجهول يعلم عدالته اي مسلم
لا يعلم عدالته وذلك اما بانتفاء العدالة وهو غير محل النزاع او بانتفاء العلم به وهو المتنازع فيه قط يعني
لم يعلم فسقه ولا عدالته ذهب الاكثر الى انه لا يقبل الا بالفحص عنه باطنه بحاله او معرفة بشهرته وتسمى سيرته ثم
او تزكية من عرف عدالته والحنفية يكتفي بظهور الاسلام والسلامة عن الفسق ظاهرا قال ومنشاء الخلاف في
معنى العدالة لانها عند الاكثر ما ذكرنا وعندهم ظهور السلامة والاسلام على هذا يكون كل مسلم مجهول الحال
عندهم عدلا **قوله** بدليل هو الاجماع **قط** بذلك اي بمعنى لا وجود له في محل النزاع وما اختص بزيادة من
بزيادة ظهور بقوله قال القائل لا نسلم ان الآيات تمنع من الظن مطلقا لانها ماولة بما المطلوب فيه العلم
من الاصول كما مر **ج** ليس للقائل لان الآيات عامة والتخصيص من غير موجب لا يجوز وليس من غير موجب
اذ ما يدل على متابعة الظن كقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر موجب قال وايضا اثبات قوله
الرواية من الاصول وليس من الاصول اذ المراد بها ما لم يتعلق بها كيفية عمل اصلا الادلة الدالة على منع
اتباع الظن وهو ظهور العدالة المفيد لقوة الظن فوجب العمل بها عملا بالدليل السالم
عن المزاحم فان قلت هذا سمي التاويل المذكور من تنزيل المنع على الاصول قلت ممنوع فان التاويل كان
للجمع ولا جمع ههنا فيبقى الآيات على اطلاقها وليس لا جمع هنا لما مر آنفا قوله تحقق عدمه وفي
بعض النسخ تحقق ظن عدمه وهو الموافق للمتن **قط** الفسق مانع من القبول للآية فوجب تحقق ظن
عدمه قياسا على اشتراط ظن عدم الصبي والكفر في الشهادة اتفاقا بجامع دفع المفسدة المحتملة وليس
في الشهادة في الرواية ايضا وليس بجامع دفع بل بجامع عدم الوقوف بقولهم قال القائل ان يمنع القياس
بالفرق لان الاحتياط في باب الشهادة اتم في الرواية وليس للقائل اذ القياس ليس على الشهادة بل على
الرواية لان الكفر والصبي لا بد من تحقق عدمها في الرواية اتفاقا يجب تحقق غلبة الظن بعدم
الفسق في الراوي بالبحث عن عدمه قياسا على وجوب تحقق عدمها فيه بجامع كون كل من هذه
الاعلام شرطا في قبول الرواية فلما لم يقبل الا عند العلم بعدمهما اذ الشك في الشرط يلزم منه الشك في المشروط
فكذا ههنا وليس بجامع كون كل شرطا اذ المانع صرح بان الفسق مانع لا انه كحكاية الشرط في كلامه
خط في الدليل بظن لان المراد من ان الفسق مانع في القبول اما ان يكون هو الفسق الظاهر او لا الاول

لا يفيد

لا يفيد لانه غير محل النزاع والثاني لم قلت انه مانع اذ هو النزاع ولا نزاع الخصم ايضا قائل بان الفسق من حيث هو
مانع عاينه يكتفي بظهور السلامة ولان الآية يدل عليه **قوله** التثبيت وفي بعضها التبيين مبناء على القراتين
في يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والخبر الامتحان وباي بالراوي له اي للقابل العامل اي
المروي **قط** توجيه الجواب ان يقال انتفاء السبب لا يوجب انتفاء السبب هنا الذي ذكره اذ الجهل بالفسق
اي بكونه فاسقا ام لا سبب التثبت ايضا لان العمل بموجب الآية نفيا واثباتا متوقف على معرفة كونه فاسقا او ليس فاسقا
لعدم العلم بوجوده فانه لا ينتفي السبب بانتفاء العلم بالفسق بل انه ينتفي بالعلم او الظن الغالب بعدم الفسق وهو انما يحصل
بالخبرة او التزكية فعلى هذا لا ينتفي التثبت الا بالاخذ بهما وليس توجيهه ذلك لانه شرط لا سبب ولئن سلمنا فانتفاء هذا السبب
يوجب انتفاء المسبب ولا فلا فائدة للملازمة **ج** الفسق سبب التثبت وقد انتفى الفسق اذ الاصل عدمه والجواب منع انتفاء السبب
والتمسك بالاصل منقوض بالكفر بل يجب ان يعلم عدمه بالخبر وليس اي لا اصل عدمه بل لا اصل وجوده للوجهين الذين ذكرهما الآمدي
ت اجيب بمنع انتفاء التبيين عن انتفاء ظهور الفسق وانما يلزم لو كان الفسق علة التبيين فقط وممنوع فان
من جملة علله عدم الخبرة بحال الراوي وعدم التزكية فلا ينتفي الا بوجود الخبرة والتزكية ايضا وليس من علله عدم الخبرة اذ لا علة
الا الفسق والخبرة انما هي لتحقيقه قال وبمنع انتفائه في المسلم المجهول فانه لا ينتفي الا بالقطع او الظن بعدمه وذلك بالخبرة
والتزكية **قوله** وهذا اي حجية المجهول الظاهر لانه مسلم ولاجل ذلك لما اسلم اعرابي فشهد بهلال رمضان قبله النبي صلعم
وبحث اي يقطع ما قبله ويهدم كما جاء لفظ الحديث الاسلام يجب ما قبله ولم يحدث ما ينقض عدالته للتعقب الشهادة
على الاسلام وفي بعض النسخ ولم يحد منه فعلى الاول ما مفعول او فاعل على الثاني مفعول **قط** الحديث يدل على الحكم
بالظاهر لكونه معرفا باللام المستغرقة فدخل تحته المجهول اذ الظاهر من حالة الصدق وليس باللام الاستغراقية بل العموم
انما هو من الاستغراق المستفاد منه بالعقد كما هو رأي الآمدي والجواب ان النبي صلعم اضاف الحكم بالظاهر الى نفسه ولا يلزم مثله
في حق غيره الا بالقياس وهو ممتنع لان ما للنبي من الاطلاع والمعرفة باحوال المخبر بالصدق وجهه واختصاصه عن الخلق بمعرفة ما لا
يعرفه احد منهم غير متحقق في حق غيره ثم انه رتب الحكم على الظاهر وانه وان دل على العلية لكن تخلف الحكم عنه في الشهادة
على العقوبات والفتوى يدل على عدم علته وبين الجواب ذلك لانه مبعوث لتعليم الاحكام وتمهيد القواعد فهو عام للكل
سيما وهو لفظ الجمع ثم التخلف في العقوبات لان الحدود تندرئ بالشبهات واما الفتوى فاعتبار فتوى المجاهيل وعدمه
مختلف فيه فلا يرد نقضا اذ عند الخصم لا يقول به **حل** اما السند فالحديث ولا شك ان الظاهر من حال المسلم العدالة
فوجب الحكم بخبره وليس الظاهر العدالة المناسب اذ يقول الظاهر الصدق **ص** الحديث يدل على الحكم بالظاهر فيندرج
المجهول تحته لان الظاهر من حال المسلم العدالة وفيه ما مر **قوله** معارض بنحو وهو مثل الى الظن الا بعموم الحق شيئا
وبل العمل بالآيات اولى لتواترها والخبر احاد **قوله** مذكى وفي بعضها يكن البتاة ذكاة والجواب اولا بانه غير محل
النزاع وثانيا بالفرق بين المقيس والمقيس عليه وفي ذلك اي في المذكور من الامر الجزئية اذ لا يلزم من القبول فيما هو دني
الى تنتين قبوله فيما اعلاهما **قط** الجواب انه لا يلزم من قبول اخبار فيها قبوله عن النبي صلعم الفرق من وجهين قال ويمكن

THE UNIVERSITY OF MELBOURNE

Library Digitised Collections

Title:
Ilm usul al-fiqh

Date:
1071 [1660?]

Persistent Link:
http://hdl.handle.net/11343/23339

File Description:
Part 7

لا يبين لم يستعمل في ذلك المعنى مع استحالة هذه الاعتذار في امثاله كقوله تجري من تحتها الانهار فان الانهار جارية
قال ومنعت الظاء هذا وما قبله بناء على خلق الباري تع في الارادة في الجدار والسؤال عن القرية وهو ممكن
نظرا اليه سنته اسره تع في غيره من خوارق العادات **قوله** الواقع جزاء اي على سبيل الجزاء اي القصاص اعتداء اي
ما بعد ما وظلما لانه عدل وحق وكذا ليس سيئة لانه حسنة ففيه اطلاق اسم الضد لان الحسنة ضد السيئة والاعتداء
ضد القصاص او اطلاق اسم الشيء فانه يشابهه صورة وان اختلفا في ان الاول سيئة والثاني **قط** انهما من باب
اطلاق السبب على المسبب **ج** فاعتداء مجازي اذ القصاص غير اعتداء والاطلاق الاعتداء عليه من اطلاق الضد
على الضد ومن باب الاستعارة **قوله** واشتعل الراس شيبا فان الاشتعال حقيقة نحو واخفض لهما جناح
الذل فان الذل لا جناح له ومثل اذ جاء احد منكم من الغائط فان الغائط هو المطمئن من الارض وههنا اليه المراد
ذلك ونحو ومكروا ومكر الله اذ لا مكر لله تع والله يستهزئ بهم اذ لا استهزاء لله تع والله نور السموات اذ ليس لله
نور لانه عرض ونحو كلما اوقدوا نارا للحرب اذ لا نار للحرب حقيقة **قوله** المجاز كذب كالحمار للبليد لان المجاز
اي الحمار ينفى عن البليد ولان جواز النفي من علامات المجاز فيصدق نفي المجاز فلا يصدق المجاز اي اثباته ولا
اجتمعت النقيضان **س** المجاز كذب لان المجاز كقولنا للبليد انه حمار منتف في نفس الامر فيصدق نفيه واذا
صدق نفي المجاز والقول المجاز منتف في نفس الامر فيصدق قولنا المجاز كذب وتفسيره النفي بالانتفاء تعسف
ت نفي كذب لان نفيه صدق في الواقع فيكون كاذبا واليه اشار بقوله لان المجاز ينفى لان النفي من علامته
فيصدق النفي **ص** المجاز يصح نفيه فيصدق المنفي كقولنا البليد ليس كما واذا صدق المنفي كذب المثبت
وهو المجاز كقولنا البليد حمار ضرورة صدق نقيضه **قوله** انما يصدق اي نفي الحمار والحال ان النفي للمعنى الحقيقي
اي الناهقية وانما يلزم كذب الاثبات لو كان الاثبات ايضا للمعنى الحقيقي لكنه ليس كذلك اذ الاثبات للمعنى المجازي
البلادة **ج** انه لا يوجب الكذب لان صدق النفي محمول على الحقيقة وصدق الايجاب محمول على المجاز فلم يكونا معا
للحقيقة او المجاز حتى يلزم الكذب والكلام تم بدون لفظ المجاز كما يعلم من المتن فهو مستدرك **س** لا نسلم انه لو
صدق نفي المجاز كذب المجاز وانما يكذب ان لو كان صدق المجاز ونفيه باعتبار الحقيقة والمجاز اما اذا كان صدقه
باعتبار وكونه باعتبار الحقيقة فلا يلزم ولا شك انه كذلك وهذا الجواب بعد ما في تقريره بنا الزيادة لا يتعلق بالدليل
على المتقدم الثاني له **قوله** انا قا كما قال في الاحكام اطلاقه عليه خلاف الاجماع **قط** اما بطلان الثاني فلان لفظ المتجوز
يوهم كونه قاعدا او قابلا كما لا ينبغي والقدم ذكروا هذا في الجواب لا في بيان بطلانه قال في المحصول الجواب اسماء الله
توقيفية وبتقدير كونها اصطلاحية لكنا انما لا نسميه متجوزا لانه يوهم كونه تع فاعلا ما لا ينبغي فعله وهو في حق الله تع محال وفي الاحكام
انما لم يسم متجوزا لان ذلك مما يوهم التقسيم في افعاله بالتقبيح فيتوقف الاطلاق في حق الله تع على الاطلاق الشرعي ولم يرد
قوله واللازم اي الذي هو قلنا يلزم ان يكون الباري متجوزا لغة وهو باطل ليس بلازم من الملازمة **حل** الجواب المنع من
الملازمة وما ذكره ينتقض بالرواع القائمة بمحالها مع عدم الاشتقاق وايضا لو سلمنا وجوب الاشتقاق

لكن اسماء الله

لكن اسماء الله توقيفية والنقض لا يرد الاستاد بل يتوجه على تقريره اذ قال بيان الملازمة ان وجود اسم المعنى لشيء يستدعي الاشتقاق
ت اجيب بمنع اللزوم ان عنى من حيث الشرع لعدم الاذن شرطا وتسليمها ومنع انتفاء اللازم من حيث العقل
وليس المنع من حيث العقل اذ لا مدخل للعقل بل المناسب ان يقول من حيث اللغة قال في القران المعرب وهو لفظ اعجمي
استعملته العرب واعطته حكم نعتها ووجه تعلق هذه المسئلة بالمسائل المتقدمة اشتراك المعرب والمجاز في انهما من الموضوعات
الحقيقة للمعرب **قوله** المشكوة الكوة والاستبرق اي الغليظ من الديباج والسجيل هو سنك كل والقسطاس اي الميزان قال تع كمشكوة
فيها مصباح وقال عليهم ثياب سندس خضر واستبرق وقال ابابيل ترميهم بحجارة من سجيل وزنوا بالقسطاس المستقيم
قوله كالصابون والستور فانه مما اتفق فيه اللغتان بل اللغات بلا خلاف ويعيد حمزه القول وقوله الاكثر وقال في
قط بعيد لظهور التعريب فيه وليس ببعيد لخفاء التعريب فيه وكيف والخصم لا يسلم وجوده فضلا عن الظهور **ت**
بعيد اذ الاصل في اللغات الاختلاف لكون اللغتين مختلفين خالفناه في الصابون والستور للاجماع فبقي الاصل في غيره
بحاله ولا يلحق بالنادر **قوله** يوضح لانه لا يصح ان يقال كونه اعجميا لا ينافي كونه عربيا عند القائل باتفاق اللغتين لان كونه
عربيا ينافي منع صرفه للعجمية **قوله** وحمل الاعلام من المعرب محل المناقشة لان العلم ليس من وضع الاعاجم اذ لا اختصاص
له بلغة وشرط المعرب ذلك ولئن سلمنا ان الاعلام عجمية لكن في ان مثل ذلك المعرب مما فيه النزاع مناقشة اذ النزاع في
معرب يكون من باب اسم الجنس **س** وفيه نظر لان الخلاف في اسماء الاجناس لا في الاعلام **قوله** من لزوم ان لا يكون
القران عربيا **قط** او يقال لو اشتمل القران على المعرب لفهمه المكلف على ما مر **قوله** والجواب اي عن هذا هو الجواب عن ذلك
بعينه هو انه من باب اطلاق العربي على ما غالبه ذلك **قوله** فنفي ان يكون القران متنوعا لانه تعالى قال ولو جعلناه قرانا
اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته ااعجمي وعربي والمراد من الاستفهام الانكار لان يكون بعض القران اعجميا وبعضه عربيا
فلو كان المعرب واقعا فيه لزم ان يكون القران متنوعا وليس فليس **قوله** في الانكار اي المتولد من الاستفهام ومحصل الجوابين
ان الاول منع لنفي التنويع لان المراد كلام اعجمي ومخاطب عربي لان الاعجمي صفة للقران والعربي صفة للمخاطب والثاني
منع نفي التنويع المطلق لانه نفي للتنويع الخاص ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام قال المشتق **قوله** اشترطا اي المصنف والمشتق
امورا اي حيث عرف المشتق بانه ما وافق اصلا بحروفه الاصول ومعناه وانما قال اصلا ليتناول مذهبي البصرية والكوفية في ان الفعل
مشتق من المصدر او بالعكس **قط** اي الاصل على ما دل عليه صريح لفظ المنتهى اذ قال المشتق ما دل على معنى بحروف اصله الاصول
ومعناه بتغيير ما والمراد بمعناه ان يكون معنى ذلك الاسم معتبرا فيه لا معناه بعينه بان يكون معنى ذلك الاسم على ما يشعر به كلامه التخصيص
بالاسماء تخصيص من غير اختصاص لجواز ان يكون مشتقا من الافعال وكذا التخصيص بالاحداث لاحتمال ان يشتق من غيرها
كلفظ استحجر المشتق من الحجر وقال **ت** ولا يبطل طرد الحد بالمعدول لان المعانقة مشعرة بالتغاير ولا تغاير في المعنى بين
المعدول والمعدول عنه واقول ثم ضمير حروفه لا يلزم ان يرجع الى الاصل لصحة ان يعود الى ما اي المتن ثم ان كلامه لا يشعر
بان معناه بعينه معناه بل يشعر بالمغايرة بدليل الموافقة على ما ذكره الشيخ **قوله** مشتقا منه اي من غيره وضرب العلم في
بعض النسخ على لفظ منه لعدم الاحتياج اليه والاخرى هي الاخرى **ج** المشتق اي الكلمة التي هي حروفها مثل حروف كلمة اخرى

ومعناها مثل معناها وليس حروفها مثلها مطلقا بل حروفها الاصلية وليس معناها مثل معناها والا لكانا مترادفين بل
موافق لمعناها ثم قال والتعريف ينتقض بنحو الجمل والجلب قالت ولا ينتقض اذ الموافقة يستدعي المغايرة بينهما في
المعنى ولا مغايرة ههنا ثم ج قال فالاولى ان يقول المشتق هو اللفظ المفرد المردود الى آخر لاجل تناسب بينهما تركيبا
ومعنى تعبيرا وليس اولى لان المشتق هو الماخوذ من آخر لا المردود الى آخر وسيجي تحقيقه وتعريف الاشتقاق بحسب العلم
والعمل مثل الاستعجال فان الهمزة والسين والتاء والالف فيه زايد فانه مشتق من عجل ولا يوافق فيها والاستباق
فان الهمزة والتاء والالف زوايد لاشتقاقه من سبق فلا اعتبار للزوايد قوله واما دونها اي دون الزيادة وهي متناولة
لما يساويها ولما انتقص منها لكن الاخير غير واقع هذا اذا كان الفعل مشتقا من المصدر كما هو المذهب البصري اما اذا
كان مشتقا من الفعل كما هو المذهب الكوفي فلا يتصور الزيادة والمساواة بل يتعين النقصان خل يشترط في الاشتقاق
بقاء الحروف الاصول والا لم يكن اشتقاقا بل وضع لفظ جديد وبقاء المعنى لان المراد الاشتقاق هو حصول الزيادة ولا
يشترط بقاء الحروف المذكور في المتن اذ لم يذكر صراحا في الكتاب او المعلوم ضمنا وانت تعلم كيفية الاخذ منه كما ذكره
قوله فيخرج المقتل اي المصدر الميمي اذ معناه بعينه معنى المقتل صرح به في المنتهى قال كالمقتل بمعنى قتل غير مشتق
على هذا التفسير قوله لا مغايرة اي في المعنى اذ لو لم يكن المراد المغايرة في المعنى فيتحدان فيه ويكونان مترادفين
لا اصلا وفرعا وعلى هذا التقدير يكون ذكر التعريف تصريحا بما علم التزاما قوله ولذلك اي ولانه في كلام غير المصنف
محمول على تغيير اللفظ لم يجعله من ذكره قيدا في الحد بل قال بعد تمام الحد ولا بد من تغيير اي في اللفظ بقرينة انه عقبه بقوله
وهو اي التغيير اما حركة او بكذا وهذا اشارة الى كلام صاحب المنهاج اذ قال الاشتقاق رد لفظ الى لفظ آخر لموافقة
في حروفه الاصلية ومناسبته في المعنى ولا بد من تغيير بزيادة او نقصان حركة او حرف الى آخره وذكر فيه امثلة الكاجعل
ذكر التغيير تمهيد القسمة اي يجعل مورد القسمة لا قيدا في الحد ت المعنى بالتغيير التغيير في اللفظ والا لكان مشتركا ان
مجازا وفي المعنى يخرج المعدول ص ان الشيخين اعني البيس فيه لفظ التغيير ومافيه يشكل ان بمثل الحلب والجلب اللهم
الا ان تعتبر بحسب المعنى واللفظ جميعا فحينئذ يسلم التعريف الثاني عن مثل هذا الاشكال الا انه يشكل بمثل فلك جمعا
ومفردة فانه ليس بينهما يعتبر بحسب اللفظ الا ان يقال المراد بالتغيير اللفظي اعم من ان يكون تحقيقا او اعتبارا قط
اعلم ان العدل بمعنى العادل مشتق قبل زيادة التغيير عن مشتق بعدها اللهم الا ان يعتبر التغيير بحيث يشمل التغيير
الاعتباري كما في صفة فلك فيدخل في الحد اذ لا تغاير فيجي العدل بمعنى المصدر واسم الفاعل والتغيير اللفظي هو
المشهور في تغيير التغيير لكن كلام المنتهي مشعر بانه للمعنى لا اللفظ اذ قال وقد يقال المشتق ما غير عن صيغة اصله
الاصول فقيل بمعنى قيل غير مشتق على الاول مشتق على الثاني ثم قال قط الحد على التفسيرين ينتقض بتصغير المصادر
تثنيتها وجمعها الا ان يقال انها مشتقة من المصادر وقال وفيه نظر حل طلب مثلا مشتق من الطلب مع عدم
التغيير قال فاجاب بان حركة الاعراب بعد لزومها ثم يعتد بها وحركة التاء للزومها اعتد بها فالفعل متحرك
بحركة البناء والمصدر بحركة الاعراب والاولى كالجزء من الكلمة لبنائها والثانية عارضة لتبدلها فالتغيير

حاصل

حاصل وهو من باب الزيادة قال ولنا فيه نظر فانا نقول ان عنيت بها الحركة الشخصية من الدفع فلا اسلمنا انها غير لازمة
ولكن نظر الاشتقاق في كونه مطلق الحركة فان عنيت مطلق الحركة منعنا عدم اللزوم فان قلت الاعراب طاري على الاسم فاصله
السكون وقول النحاة اصل الاسماء الاعراب ينافيه لان نظرهم في الاسم من حيث عروض التركيب ونظر الاشتقاق من حيث الوضع
الافرادي قلت فالفعل ايضا اصله الوقف نظرا الى الوضع على ان النحويين تصوروا على ان الاصل الافعال البناء وان البناء
اصله الوقف فيجعل حركته العارضية البنائية اصلا يعتد بها قوله ترتقي الى خمسة عشر لان التغيير اما احادي وهو زيادة
الحرف او نقصانه او زيادة الحركة او نقصانها فهذه الاربعة واما ثنائي زيادة كليهما نقصانهما زيادة الحرف مع نقصان
الحركة او نقصان الحرف زيادة الحركة مع نقصانها نقصان الحركة مع زيادة كليهما نقصان الحرف مع زيادتهما الى آخره
واما رباعي زيادتهما مع نقصانهما هذا هو الخامس عشر وامثلته على هذا الترتيب كاذب زيد الالف ونظر زيد الحركة
وذهب نقص الالف منه والضرب من ضرب على المذهب الكوفي في نقص الحركة وضارب زيد الحركة والالف على من
الغليات نقصت الحرف وحركتها وعاد من العدد زيد الالف ونقص حركة الدال ومسلمات زيدت الالف والتاء ونقصت
تاء المزد وحذر من الحذر زيدت الحركة ونقص الحرف وحذر زيدت الحركة ونقصت وصل من الوصول زيدت الكسرة
ونقص الواو وضمة الصاد وكال من الكلال زيد الالف ونقص الالف وحركة اللام واضرب نقصت فتحة الضاد وزيد
الالف وكسرة الراء وخاف من الخوف نقص الواو وزيد الالف وحركة الفاء وارم من الرمي زيد الالف وحركة الميم
ونقص الياء وحركة الراء قط التغيير تسعة اقسام لانه اما في حرف او حركة او فيهما بزيادة او نقصان او فيهما وهكذا
في المحصول ايضا قوله او بدونه اي او بدون الترتيب كجذب وجبذ وناء ونأى فانهما متوافقان في الحروف الاصلية لكن مع الترتيب
لانه مقلوب البعض ومناسبتها في المعنى لان معنى كنى عن الشيء اذا لم يصرح به يناسب معنى ناك اي فعل ذلك الامر الذي من
شانه الاخفاء قوله بينهما اي في الحروف الاصلية كحلم وثلب فان الباء والميم متناسبتان لانهما خارجتان من بين
الشفتين والموافقة الاتحاد في الحقيقة والمناسبة الاتحاد لا فيها السكاكي العلم بالميم الذي هو حرف خفيف مابين للخلل
في الحيوان والثلب بالباء الذي هو حرف شديد التخلل في العرض قوله يسمي الاكبر لكثرة الصرف فيه لعدم الموافقة لا في اللفظ
ولا في المعنى والثاني بالصغير لعلة التصرف فيه بالنسبة الى الاكبر لعدم الموافقة في المعنى فقط والاول الاصغر لاتفاقهما
فيهما قوله وفي الاخرين مناسبة اي في المعنى فالاصغر فيه الموافقتان وفي الصغير الموافقة في الحروف والمناسبة
في المعنى وفي الاكبر المناسبتان قوله مراده اي مراد المصنف بلفظ حروف الاصول في التعريف ان يكون هي على ترتيبها
لانه اعتبر فيه الموافقة في المعنى فاختص تعريفه والصغير فلا بد فيه من رعاية الترتيب قوله باعتبار العلم اذا اردت معرفة
ان الكلام مما اشتق فانك تردها الى آخر التعريف انها مشتقة منه وباعتبار العمل اي اذا اردت ان تشتق كلمة
من شيء فانك تاخذها منه فقد جعلتها مشتقة منه فالتفاوت انما يحصل من الرد والاخذ فهذا قيل الاشتقاق
والاول بعده قوله حده اي حد الاشتقاق من حد المصنف للمشتق باعتبارين اي العلم والعمل فهذا بالاعتبار الاول
رد موافق في الحروف والمعنى الاصل اليه وبالثاني اخذ موافق فيهما الاصل منه قوله كاسماء الفاعلين قط وفيه

نظر لان الفاصل غير مطرد على ما تقدم قال ولا يبعد ان عند بان المراد وقد يطرد عند عدم المانع لان القارورة ايضا كذلك
س كاسماء الفاعلين ت ادارات كاسم الفاعل المشتق من الافعال بحسب الوضع اللغوي احترازا عن الفاصل الذي
لا يطلق على الباري تعالى قوله نحو القارورة فانها ليست مطردة في كل ظرف يستقر فيه المايع بل اذا كان من الزجاج
على الشكل المخصوص والدبران لكل ما يحصل له الدبور بل لكواكب مجتمعة من الثور يقال انه سنام وهو المنزل الرابع من منازل
القمر المناقب للثريا والعيوق بل للنجم المخصوص الذي صد برج الجوزا والسماك لكل ما له سمك بل لكوكب مخصوص وهو احد
ما يقال لهما سماكان السماك الاعزل والسماك الرامح قوله في كل ذات كذلك اي ذات فيه معنى الاصل من حيث انه
فيه وجزء منه كالاحمر فانه لذات باعتبار ان الحمرة داخلة فيه وقد يعين من حيث انه مصحح للتسمية مرجح لها كتسمية الذات
التي لها حمرة بالاحمر لكونها احمر لكن لا بالاعتبار دخول الحمرة ومسماه وكذلك لو زال الحمرة يصح اطلاق الاحمر عليه بخلاف
الاعتبار الاول ولهذا الكلام عرف نضرب الى ما قال السكاكي واياك والتسوية بين تسمية انسان لحمرته باحمر وبين
وصفه باحمر ان نزل فان اعتبار المعنى في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال التخصيص بالمسمى واعتبار المعنى في الوصف
لصحة اطلاقه عليه فاين احدهما عن الآخر قوله لوجوده اي وجود ذلك المعنى في الغير وهذا في القسم الثاني او لوجوده
وكذا المعنى فيه كما في القسم الاول والفرق بين اللام والباء ان في اللام اشارة الى العلية وفي الباء اشارة الى المصاحبة
قال اشتراط بقاء قوله المشتق عند وجود المعنى المشتق منه اي معنى اللفظ المشتق منه وهذه العبارة خير منها في قط اذ قال
هذه المسئلة في بيان ان بقاء الصفة المشتق منها اي وجودها اليه اشار بقوله المعنى لان المشتق منها ليس صفة قوله مما يمكن
بقاء اي يكون حصوله دفعيا كالضرب والا اي ان كان تدريجيا كالمصادر السيالة اي التي لا ثبات لاجزائها كالتكلم
والحركة قوله اشتراط وهو القول الاول وهو مذهب كثير من المتاخرين وثانيها نفيه وهو مذهب ابن سيناص
ثالثها اي ثالث هذه المسئلة والمراد ثالث المذاهب والاقوال وانما اقتصر عليه لانه يعلم من الآخرين وهو ظاهر لانه لما
علم ان الثالث هو التفصيل في الاشتراط يعلم ان احد الاولين وهو الاشتراط مطلقا والآخر هو نفيه كذلك قوله
وكان بتشديد النون قال س المذهب الثالث وهو مختار المص وهذا مندرج بالعيب لعدم ما يدل عليه
قوله بعد انقضائه اي انقضاء المعنى لما صح نفيه اي نفي المشتق لانه من علامات الحقيقة قوله وفي نفيه
اي في الجملة هو الثبوت مطلقا ووقع في بعض النسخ بعد لفظ مطلقا بالثبوت في الحال اخص من الثبوت وعدم
خير من وجوده لئلا يلزم التكرار ولا شك ان نفي الاخص اي الثبوت في الحال لا يستلزم نفي الاعم اي الثبوت مطلقا
قوله وقد يجاب عنه اي عن الجواب ان المراد النفي المقيد بالحال اي الحال قيد للنفي لا للمنفي فيتم كلام المستدل
اذ السالبة الوقتية اخص من السالبة المطلقة ص فان قيل ليس بضارب في الحال سلب اخص لا سلب الاخص
فيصدق على تقدير صدق ليس بضارب مطلقا لان السلب المطلق لازم للسلب المقيد اجيب بانه لا نسلم
حينئذ صدق قولنا ليس بضارب في الحال لانه حينئذ يكون معناه الضارب مطلقا صدق سلبه في الحال وهو
عين المتنازع وليس معناه ذلك لان المتبادر من ذلك التركيب الى الذهن ان في الحال قيد الصدق لا للسلب

وعلى تقدير

وعلى تقدير التسليم ليس هو عين المتنازع فيه اذ النزاع في الضارب فقط اي من غير التقييد بمطلقا قال ت
على دليل الاصل فرعها الجواب الذي ذكر في المتن يقول ان عني انه اذا صدق زيد ليس بضارب في الحال يصدق زيد ليس
بضارب انه ليس بضارب دايما وهو النفي العام لجميع الازمنة فلا نسلم ان ذلك جزؤه او لازمه لامتناع ان يكون
الجزء اللازم اخص وان عني انه اذا صدق ذلك صدق ليس بضارب المطلق وهو مفهوم من ثبت له الضرب من غير
التعرض لعمومه بل على الاطلاق فمسلم لكن لا نسلم حينئذ انه لا يصدق ضارب المطلق عليه وانما يلزم ان لو كان صدق
النفي المطلق عليه منافيا الصدق لاثبات المطلق بالاطلاق وهو ممنوع قال فان قيل واراد بما قال السيد يعني بان
الاول يستلزم الثاني باعتبار الجهة لان الوقتية مستلزمة للمطلقة وما قال في قط خصوصية المادة تقتضي ذلك لان ما
ليس بضارب في الحال يقتضي صدق زيد ليس بضارب مطلقا والا لصدق نقيضه وهو زيد ضارب دايما وهو
ليس بضارب في الحال واذا كان كذلك فالاولى المعارضة وهي ان يقال صدق في الحال ان الشخص كان ضاربا
في الحال وانه يستلزم انه ضارب مطلقا ويثبت المطلوب على انه لا حاجة الى هذه التكلفات لانه اذا صدق عليه انه ليس
بضارب في الحال كان كافيا في اثبات المطلوب لانه لا يصدق حينئذ ضارب في الحال قلنا لا حينئذ يلزم صدق المطلقة
العامة على ذلك التقدير وهو لا يفيد لانا نمنع المطلوب حينئذ لجواز ان يصدق ضارب عليه كما صدق عليه ليس بضارب
كل منهما بجهة الاطلاق واما المعارضة على ذلك التقدير وهو لا يفيد لانا نمنع فبعد سلامتها عن المعارضة في جانب الاستقبال
ان يقال يصدق في الحال عليه انه ليس بضارب في الاستقبال الا ان يراد انه يصدق في الحال عن الضرب بالحقيقة
انه ضارب في الماضي فهو ممنوع لظهور كونه مجازا وان عني بالمجاز فلا نسلم استلزامه بصدق ضارب مطلقا
عليه بالحقيقة وانما يصدق ان لو كان صدق الاول عليه حقيقة ولو سلم لكن المطلوب موقوف على مقدمة وهي
قولنا الصادق على الصادق على الشيء صادق على ذلك الشيء وهي ممنوعة وهذا لا يتاتى على دليل المشترط واما المنع
الآخر فمنقول من كتب القوم من غير النظر في الجواب المذكور فيه فانهم قالوا اذا صدق ليس بضارب في الحال لنا قضها
لاستعمال اهل العرف والمخاطبين كلاميهما عند تكذيب الاخرى ولولا اتحادهما في الدلالة على زمان واحد لما صح
التكذيب وهو سوى الحال وفاقا واجابوا بمنع التناقض من حيث الوضع والتسليم من حيث العرف والاستعمال
يدل على توافقهما على ارادة زمان معين والمطلوب الاول لا الثاني وهذا مطول كلامه وفيه ما رايت من النيب والسهو
قال الفاضل الابهري في التفصيل ولقائل ان يقول لا نسلم انه ليس بضارب في الحال سلب اخص بل سلب اخص كقوله
الحمار ليس بحيوان ناطق ثم لا نسلم تناولها للزمان الخاص اذ الفرق بين قولنا ضارب وقولنا ضارب في الحال معلوم
بالضرورة وكذا في السلب وانما يستعملانه في التكاذب عند توافق المخاطبين على ارادة زمان معين خاص وغيره ثم
انه معارض بما انه يصدق في الحال انه ضارب في الماضي وانه اخص من ضارب فليصدق ولكن للمجيب ان يجيب بان المراد
ان السلب مقيد بالحال وانما حكاية الرفق فلذلك بالظهور والنصوصية فان ضاربا في الحال نص وضارب ظاهر فيه
فلا يضر ذلك واما القضية التوافق ويعلم بالاستقراء انهما يستعملان في التكاذب بلا سبق توافق ومواضعه

واما المعارضة فقولك يصدق في الحال انه ضارب في الماضي مسلم لكن بطريق المجاز وهو غير المبحث **قوله** فان
قيل اي علي جواب الجواب فعلي التقدير يكون اللازم من الدال النفي في الجملة لا النفي دايما فلا ينافي الثبوت في الجملة لان المطلقتين
لا يتناقضان قلنا ينافيه لغة لان اهل العرف يرفع احدهما بالاخر والحاصل انهما موقتتان بالحال وهما نقيضان فان
قلت نقيض القضية لا يكون من جنسها ان كتب الميزان طافحة به قلت قد صرح صاحب الكشف بان الوقتين متناقضان
وهذا اذا كان الوقت معينا ليكون النفي والاثبات واردين علي محل واحد ثم المنع هو البرهان وهو قد يدل عليه
قوله والجواب اي عن اصل الدليل اذ لو ادعي صدق النفي مطلقا حقيقة اللغة منعنا صدقه لانه اول المسئلة ولو
ادعي من جهة العقل فلا يفيد اي في بين صحة النفي عقلا وبين الاثبات لغة واما المطلوب الايجب اللغة **قوله** انه يصح اي الاطلاق
حقيقة يصح قال في **قط** في بيان الملازمة لانه انما صح الاطلاق بالحقيقة بعد انقضاء الضرب لان حصول الضرب اعم
من حصوله في الماضي او الحال لانقسامه اليهما وهذا المعني بعينه موجود في الاستقبال ايضا لانقسامه الي الحال والمتقبل
ايضا وقال في **ج** الجامع خلو المحل عن المعني في الحال **حل** والاشتراك بينهما وهو وجود الضرب منهما في احد الوقتين اعني الماضي
والمستقبل **ص** الجامع وجود الضرب في احد الزمانين مع خلو المحل عن الضرب في الحال واعلم في بعض نسخ متن ابن الحاجب
لا صح قبله يصح بعده اي لو صح باعتبار ما قبله يصح باعتبار ما بعده **قوله** وهو كونه ثبت له الضرب وهذا المعني منقود في المستقبل
ت ورد بالفرق فانه بعده انما يصح لصحة مفهوم ضارب وهو من ثبت له الضرب بخلاف قبله وكان الخلو مع هذه
القيد علة وهو منتف في الفرع **ص** ويمكن ان يقال ما ذكرتم قياس في اللغة وهو غير مفيد وهذا انما يرد علي تقرير الاستاذ

فانه ما قرر علي سبيل القياس التمثيلي **س** ولقايل ان يقول ليس مفهوم الضارب من ثبت له الضرب بل من ثبت
له الضرب في الحال او الاستقبال وذكر الاستقبال لا فائدة فيه بل غير صحيح لانه لم يقل احد بانه حقيقة في المستقبل كلا انها
كلمة هو قائلها **قوله** خاصة لان ثبت موضوع لما في الزمان الماضي بعد ظهور المراد منه هو مثل انه ذو ضرب اما الحسن
لانها ليست تنافيا الا في اللفظ والضيق علي العبادة **قوله** والاطلاق اصله الحقيقة خصصه الاستاذ بهذا الوجه
والاخرون ذكره بعد ذكر الوجهين كما قال **ج** انهم اجمعوا علي صحة ضارب امس وعلي انه اسم فاعل والاصل في الاستعمال
الحقيقة **حل** جعلها وجها واحدا قال اجمعوا علي صحة زيد ضارب امس وهو اسم فاعل والجواب لم لا يجوز ان يقال
هذا الصدق علي سبيل المجاز كما في زيد ضارب غدا وهو اسم فاعل فانه ليس حقيقة بالاتفاق ولفظ المتن
يحتمل الوجهين **قوله** الجواب انه مجاز **حل** ولقايل ان يقول ان المجاز خلاف الاصل **ص** يكون الاصل ان لم يلزم
ما هو اشد محذورا منه وههنا قد لزم لانه اذا كان في الماضي ايضا يلزم الاشتراك فان قيل يلزم لو لم يكن موضوعا
للقدر المشترك اجيب بانه حينئذ يلزم ان تكون اطلاقه في المستقبل ايضا الحقيقة لان القدر المشترك وهو وقوع
الضرب في احد الازمنة يتحقق فيه وهو باطل **قوله** اتفاقا **ج** للنافي ان تخصيص هذه الصورة بالاتفاق ويبقي دليله
في غير هذه الصورة حجة له **ت** اجمعوا علي ان اسم الفاعل ان كان بمعني الماضي كقولنا ضارب امس لا يعمل عمل الفعل
ويلزم منه عدم اشتراط بقاء المشتق منه في صدق المشتق حقيقة اذ الاجماع موقوف علي الاستعمال والاصل فيه الحقيقة

ويذا

وفيه ذكر ما لا يعنيه ولا تعلق له بالمتن وهو بيان العمل وعدمه وترك حقيقة للمؤمن باعتبار كفر تقدم علي ايمانه ولا كان
كافرا حقيقة للكفر المتقدم مؤمنا حقيقة للايمان الحاضر في حالة واحدة وهو محال لان الكفر والايمان متقابلان
اجيب منع صحة الاطلاق حقيقة بل هو مجاز واكد بقوله لامتناع كافر وقال هذا التاكيد لا يختص بهذا الجواب
بل هو مشترك بينه وبين الجواب عن ضارب امس **قوله** وهو اي هذا الجواب قوي او هذا النظر قوي لا ينطبق الصنف
بمثل ما قال **حل** يصدق عليه انه كافر ولكن الشرع منع من اطلاق هذا اللفظ عليه لان الاعتداد به لا يصح في الحلو والحال
وبما قال **ح** وللمنافي ان يقول الطرد ليس بعلامة للحقيقة وان كان علامة ففيه تامل علي ان المقتضي لصحة الاطلاق كان
من حيث اللغة قايم والمنع انما جاء لوجوب تعظيم ارباب الفضايل وبما قال **ض** لقايل ان يقول عدم الاطراد ههنا لان
المنع من الشرع التعظيم الصحابة رضي الله عنهم وقد سبق ان عدم الاطراد مع المنع لا يكون علامة المجاز لان الاشتراك
لم يستدل بحكاية الاطراد وعدمه نعم يتوجه علي تقريره اذ قال والدليل عليه انه لو كان حقيقة لكان مطردا وليس كذلك
لامتناع اطلاق الكافر علي المسلم للكفر لو عدم وعدم الاطراد علامة المجاز **ج** صدق المتكلم والمخبر دليل علي عدم الاشتراط
لو لا لم يصدقا لا حقيقة ولا مجازا ولفظ ولا مجاز استدراك ثم قال في الجواب وضع اللغة ليس علي المضايقة حتي لا يكتفي
ببقاء آخر جزء من امثال هذه المشتقات فيكتفي في صدقها حقيقة بوجود الجزء الاخير من امثال هذه ولم يتعرض لمعني
فذكر ما لم يتعلق بالكتاب ولم يذكر ما يتعلق به **قط** هذا دليل للنافي الاشتراك فيما لا يمكن حصوله ما اشتق منه دفعة كالتكلم
والمخبر مما مصادرها سيالة قال وهذا لا يصلح ان يتمسك به النافي مطلقا في اثبات مذهبه علي ما يشعر ايراده قال
والجواب لا نسلم انه لو اشترط لاستحال اطلاق المتكلم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجود ما منه الاشتقاق بتمامه شرطا وليس
كذلك بل الشرط وجوده بتمامه ان امكن حصوله دفعة ولا وجود آخر جزء منه اذ اللغة لم تبن علي المباح في مثل
ما يحتمل فيه من المصادر السالية بدليل صحة اطلاق الحال علي زمانه حقيقة مع ان الموجود منه ليس الا جزء وايضا فانه يجب ان
لا يكون وجود ما منه الاشتقاق بتمامه شرطا فيما هو من السالية لانه انما يشترط اذا امكن وجوده بتمامه ولكنه ممتنع وحمل
الحال علي الزمان غير مسدد لان لفظ المنتهي كما سيجي وشارح المتن بعضا ثم لو كان المراد ذلك لكفاه ان يقول بدليل
المجال من غير لفظ صحة والله اعلم بحقيقة الحال ثم التوجيه السابق لقوله وايضا فانه يجب رجعه عند التحقيق الي
المدلول اولا في الجواب لكنهما جوابان مستقلان **قوله** ليست اي لا يوجد الوجود نحو سود وحمر وحور فانها يحصل
دفعة والزمانية نحو يمشي فانه يحصل الا بالتدريج ولا ان هو ظرف الزمان **قوله** وبهذا صرح في المنتهي قال اللغة لم تبن
علي المشاحة في مثل ذلك ولا تعذر الكل المشتقات وجميع افعال الحال **قوله** وقد يقال اي قد يوجه قول المصنف
وهو دليل صحة الحال بان المراد من الحال هو فعل الحال الصريح اي الفعل المضارع المشتق من الخبر والتكلم نحو يخبر ويتكلم
فيلزم ان لا يكون حقيقة في الحال بما ذكرتم من الدليل وهو انه لو اشترط بقاء المعني لما كان مثل يخبر حقيقة واللازم باطل
وهذا اقرب الي لفظ ههنا اذ السياق يقتضي ان يكون المراد به الفعل الحال من الخبر مثل **قوله** مما لا يمكن بقاؤه تفسيره لفظ
كذلك به هو الموافق للمنتهي اذ قال وايضا فانما يشترط ان امكن **س** اللغة لم تبن علي المضايقة وان اشترط في الاطلاق فمثل

مثل هذه المشتقات حقيقة لبقاء مصدرها بل لئلا يصح اطلاق مثل المتكلم والمخبر على من تكلم او اخبر بطريق الحقيقة في
حال تكلمه او اخباره مع ان الموجود هنا ليس الا جزءها وايضا فانه يجب ان لا يكون هنا بقاء معنى المشتق منه شرطا
في صحة اطلاق المشتق حقيقة لئلا يلزم وجود المجاز بدون ان يكون له حقيقة وفي حمل الحال على ما حمله نوع مصادرة
وبيان لحي ان لا يكون على ما نبينه مبين بما لا دلالة للمتن عليه مع انه انما يتم على مذهب الملزم لا للنافي ص اجيب عنه بوجهين
احدهما ان بقاء المشتق منه شرط اذا امكن وجود المعنى بتمامه وبقاء الاخير منه شرط اذا تعذر اجتماع اجزائه واللغة
لم تبن على المسامحة حتى لا يكتفي ببقاء الجزء الاخير فيما نحن بصدده من المصادر السيالة بدليل صحة اطلاق لفظ الحال حقيقة
على زمان الفعل الخاص مع ان اجزاء زمان الفعل الخاص لا يكون باقية عند اطلاق لفظ الحال لان الزمان غير قار الذات
الثاني انه يجب ان لا يكون بقاء المعنى المشتق كذلك اي شرطا بتمامه حينئذ ولا يلزم من ذلك ان لا يكون البقاء شرطا اصلا
بل يجوز ان يكون بقاء الجزء الاخير في الجميع شرطا ت بمنع اللزوم وانما يصدق ان لو وجب وجود المعنى بتمامه في
جميع المشتقات وهو ممنوع فان الاسماء ان كانت مشتقة من المصادر السيالة يشترط آخر جزء منه لانه يتم كالكلام والانفراط
في صدقها وجوده بتمامه وهو معنى لم تبن اي اللغة على المسامحة اي في التفصيل ويؤكده صحة اطلاق الحال على الزمان مع انه
لا يوجد منه لا جزء على ان التفصيل واجب هنا لامتناع بقاء ما منه الاشتقاق وهو ظاهر قال مسئلة لا يشتق اسم الفاعل
لشيء والفعل قايم بغيره قط لا يشتق اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره لا يشتق له ويكون الفعل وهو الصفة المشتق
منها قايم بغيره وتعبيره الفعل بالصفة غير مستقيم اللهم الا ان تفسير الصفة بغير ما سبق من اصطلاح الاصوليين قوله بالكلام اي
باعتبار كلام حاصل لجسم كاللوح المحفوظ مثلا قايم به هو الله تعالى يخلق الكلام فيه ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه
يخلق الكلام في الجسم وعندنا هو متكلم بكلام قايم به وهو محل لحقيقة وطرفه كلامية تسد قافي الكلام فيه في كمال الكواشف
في شرح المواقف ص هل يشتق اسم الفاعل للشيء اي يطلق والفعل اي معنى المصدر قايم بغير ذلك الشيء ج لا يجوز اطلاق
اسم الفاعل وغيره من المشتقات على ذات خالية عن معنى المشتق منه باعتبار قيامه بالغير كالمتكلم للباري اي لخلقه الكلام
في جسم قوله فالوا ثبت قالت ت حجة المعتزلة انه لو لم يخرج لم يقع الانعكاس كلا واقع جايز وبعكس النقيض اليه لكن
وقع لان قايل مشتق من القتل وهو قايم بالمفعول وهو غيره قوله انه اي ان كل واحد من القتل والضرب هو الاثر
بل هو التاثير القائم بالفاعل لهما والحاصل في المفعول هو اثر ذلك التاثير قوله ولا اثر اي لا تصور كون تاثير بدون
اثر قط ويلزم ايضا تقدم النسبة على المنتسبين بالزمان وقال ولا يمنع الحصر بناء على جواز كون التاثير عدميا
اذ العدمي لا يخلو ابدا عن احدهما وذلك لامتناع الخلو عن كونه مسبوقا بالعدم وعدمه وقال انه تشكيك في الضروريات
للعلم الضروري بان التاثير غير الاثر ولا علم ضروريا به لان البحث في الخارج نعم في الذهن التاثير غير الاثر لكن
هو المتجه وقال لا نسلم لزوم التسلسل وانما يلزم لو احتاج التاثير الى تاثير آخر زائد عليه وهو ممنوع لجواز ان يكون
التاثير عدميا مع ان الاعدام لا تعلل او تاثير التاثير غير زائد عليه وليس تاثير التاثير نفسه لان التاثير صفة
للمؤثر وتاثيره صفة للتاثير وعند اختلاف المتعلقين اختلافهما لازم قال ولئن سلمنا لكن لا نسلم استحالة

السلسل

السلسل في الشروط لا في العلل الفاعلية واستحالته ممنوعة وهي مسلمة لان البرهان يدل على استحالة التسلسلات مطلقا
نعم بعض البراهين لا يدل الا على البعض وذلك غير مضر بهم قال هو معارض بان التاثير لو كانت نفس الاثر لزم افتقار الشيء
الى نفسه لافتقار الاثر الى التاثير بالبديهية وقال المصنف جعل ما جعله المعتزلة جوابا عن جواب دليلنا دليلا من طرف المعتزلة
ص لزم قدم العالم ان الخلق نسبة بين الخالق وبين العالم واذا كانت النسبة بين الشيئين قديمة يلزم قدم المنتسبين
ضرورة تاخر النسبة عنهما قوله وهذا اي المخلوق الذي هو العالم ليس كذلك اي قايما بالغير بل هو مجموع بعضه قايم
بنفسه كالجواهر وبعضه بذلك البعض كالاعراض القايمة بالجواهر والمجموع الذي يعبر عنه العالم قايم بذاته لا بغيره قط
لقايل ان يقول لا نسلم انه ليس قايما بغيره لانه قد يكون كذلك كضرب زيد مثلا فيطلق فيقول اطلق الخالق على الله
باعتبار خلقه ضرب زيد مثلا وخلقه ضرب زيد هو نفس ضرب زيد لما سلم ان الخلق هو نفس المخلوق وضرب
زيد قايم بغيره تع فقد اطلق اسم الفاعل على شيء والفعل قايم بغيره وهو المدعي وليس ضربه زيد الا قايما بزيد والا
خلف المراد البحث في الفعل والقيام العادي س وفيه نظر لان بعض المخلوقات وهو العرض قايم بالغير وبه يحصل المطلوب
قوله ايجابها اي ايجاب القدرة لراي العالم فان قلت اثر القدرة كون الشيء محتملا للفعل والترك واثر الايجاب تعين الفعل
فقط فكيف يصح ذلك قلت الوجوب الذي يكون بسبب تعلق القدرة لا ينافي كونه في حد ذاته محتمل الطرفين قوله وهذه النسبة
اي كون الذات قدرته متعلقة قايمة بالخالق وباعتبار هذه النسبة اشتق لفظ الخالق له تع فيصح ما ذكرناه من الدليل
وهو الاستقراء على وجوب قيام الفعل بالفاعل لا بالغير لانا لا نعني بالقيام بكون ذلك الفعل صفة حقيقية لما يقوم هو به
بل مجرد التعلق الناعت ولهذا يصح ان يقال ان الاضافات قايمة بمحالها مع انها ليست صفات حقيقية لمحالها المتقوم
بها قوله وكذا اي وكذا يصح ما ذكرتم من الدليل وهو بيان اطلاق الخالق على اسم ان الفعل ليس قايما به الدال على ان
الخلق : امر مغاير للمخلوق فانه يدل على انه ليس الخلق امرا مغايرا حقيقيا وكان الحمل على هذا اي على ان يكون امرا
اضافيا مغايرا للمخلوق كما ذكرنا من انه كون الذات متعلق القدرة واجبا جمعا بين دليلكم الدال على انه ليس حقيقيا و
دليلنا الدال على انه قايم قط ان اردت بالخالق التعلق من لوازم الخلق فمسلم اشتقاقه منه لكون يكون اطلاقه عليه
لفعل قايم بما هو قايم به وهو التعلق القايم بالقدرة القايمة وان اردت به معناه الحقيقي الذي هو ملزوم التعلق فممنوع
فان قلت لو لم يكن كذلك لزم ان يكون اطلاقه عليه مجازا قلت لو كان كذلك لزم الترك بالدليل وهو الاستقراء فمع
لو حملنا على المجاز لا يلزم الترك لا لدليلنا ولا لدليلكم لكونهما معمولين حينئذ اما دليلنا فلا اطلاق المجازي واما
دليلكم فلكون اطلاق الخالق عليه لفعل قايم بغيره القيام التعلق المذكور بالقدرة والمخلوق ولو حملنا على الحقيقة
يلزم الترك بدليلنا والاولى الجمع بين الدليلين اي بين دليلنا على ان اسم الفاعل لا يشتق لشيء والفعل قايم لغيره
ودليلكم على انه يشتق وان كان قايما بغيره وقال وبني الحل على الوجهين هو بالتزام ان اطلاق الخالق عليه تعالى مجاز
وكون هذا مذهبا لاصحابنا غير معلوم لو صح ذلك لكان الاولى ان يقول وثانيا انه مجاز جمعا بين الادلة وانما كان
اولى لما فيه من تقليل المجاز وهو كون الخالق مشتقا من الخلق بمعنى التعلق وهو واضح وليس مبناه فيهما على كونه

مجازا كما لا يخفى ثم قال ويمكن تقريره بوجه آخر هو ان يقال لو حمل الاطلاق على انه باعتبار المخلوق بطل الاستقراء بالكلية ولو حمل
على انه باعتبار التعلق المذكور لم يبطل الا هو ولما ذكرتم من اطلاق الخالق عليه تعالى بقاؤه معمولا به وان كان بجهة المجاز والجمع بين
الدليلين ولو من وجه اولى من ترك احدهما بالكلية فالحمل على التعلق اولى حل الوجهان ضعيفان اما الاول فلان المخلوق
عند جمهورهم انما هو الوجود وهو قايم بالذات الموجودة وليس الفاعل فاعلا في الذات والفاعل فاعل في الذات بالايجاد
نعم لو كان هذا الزاميا فيصح ذلك واما الثاني فلان ذلك التعلق ليس بقديم لكونه نسبة بين المخلوق والقدرة والنسبة
متاخرة فهو حادث وغير قايم بذات الله لاستحالة قيام الحوادث به وهو عرض فهو قايم بالغير فاين قايم بذات الله لعدم
استحالة قيام الحوادث الاضافية به اذ المحال هو قايم الصفة الحقيقية الحادث وهو ليس بعرض فهو اذن لا يكون قايما
بالغير ج الاول مردود فان مذهب الخصم ما لم يثبت وليس متفقا عليه لا يمكن يدفع به اعتراض المعترض لا سيما والخصم اقام
الدليل على انه نفس المخلوق بقل انظروا الى خلق الله اذا اريد به النبات الحسي وذكر هذا المثال الاستدلال به في هذا المقام
غير حسن وقال والثاني الطهر دا فانه اذا جعل عبارة عن التعلق فلا يقوم بواحد منهما لانه نسبة بينهما وهي اعتبار عقلي
لا وجود له في الخارج وصح الاشتقاق باعتبار نسبته اليه تع لان التعلق لا يتصور الا بين الشيئين كالقريب والبعيد فانتسا
به تع عقلا لا يوجب قيام الحوادث بذاته تع وقال في بيان الحمل التوفيق التوفيقي ان يجعل الخلق باعتباره عبارة عن تعلق
بين القدرة واثرها فينتسب تارة الى المخلوق لانه طرف وتارة الى الخالق لذلك ت انما حمل الحمل على التعلق جمعا
بين الدليلين لانه حينئذ اشتق الخالق منه باعتبار فعل قايم به تعالى لقيامه بالقدرة القايمة به فصح ما قلتم واشتق الخالق
وهو قايم بغير الفاعل وهو القدرة الموجبة فصح ما قلتم هذا كما ذكر وفائدة تقييد المتن بحالة الايجاد ليحصل معنى الخالقية
اذ قبلها لا يسمى خالقا وقال بين الادلة مع المناسب ان يقول بين الدليلين الا ان اقل الجمع اثنان او لانه صار هذه
العبارة كالمثل السائر مشهورا بينهم لم يغيرها عن حالها او لان النظر اليها لو تعدد الدليل عليه كما ذكر اسرع طرفهم
حتى يكون جوابا لدليلهم الاول ايضا قال الاسود قوله باعتبار صفة معينة كالسواد في مثالنا الا على خصوصية الذات
وان علم منه ذلك فهو على طريق الالتزام لا باعتبار كونه جزءا من مسماه قط عبارته ليست على ما ينبغي لان الاحمر لا يدل على
ذات متصفة بسواد لكن المراد ظاهر قوله وليس مثل قولنا الجسم ذو لون اسود جسم اذ هو تكرار محال عن الفائدة
قط ولا يلزم منه عدم صحة الانسان حيوان بان يقال هو بمنزلة قوله الحيوان الناطق حيوان وهو تكرار خال عن
الفائدة لانا نمنع كونه بمنزلته فانه يكون انما يلزم ذلك لو كان مدلول الانسان لغة الحيوان الناطق وهو ممنوع ولا يعارض
بانه لو دل على الذات لما صح ان يقال الاسود ذات لكنه يصح لانا لا نسلم صحته لانه ان اراد من الصحة كونه مفيد الا تكرار
فيه وهذا غير مفيد لذلك ولا يخفى ان تفسير الصحة بهذا على خلاف المشهور حل الدليل عليه اي على ان الاسود يدل
على ذات متصفة بسواد لا على خصوصية تلك الذات من جسمية وغيرها ان قولنا الاسود جسم صادق مفيد
ولو كان الاسود معناه جسم اسود لكان تكرارا ولو كان غيره ان كان نقضات الاولى التمسك فيه بالتبادر لغة
اذ لو دل على الذات من غير اعتبار الخصوصية للزم ما ذكر من التكرار في قولنا الاسود ذات اللهم الا ان يلتزم

ويمنع كون

ويمنع كونه غير مفيد لكن يصير المنع مشتركا قوله ولولا ذلك اي افادة الفائدة الجديدة لما صح ذلك العدم
الفائدة الموجبة لكون الكلام لغوا وظهر ان المراد بعدم الصحة ليس الصحة المحمل الصحيح قال لا يثبت اللغة بالقياس
قوله كالرجل فانه موضوع لكل ذكر من بني آدم نعلا وكرفع الفاعل فانه لكل ما اسند اليه الفعل وشبهه مقدما عليه
على جهة قيامه استقراء قط لاتفاق الكل على وجوب اطراد امثالهما نظرا الى تحقق معناهما فاطلاقهما ثابت بالوضع
اذ ليس قياس احد المسميين المتماثلين في المسمى على الآخر اولى من العكس وكذا المشتقات الوجوب اطرادها بالنظر
الى معناها وهذه المناسبة اتبع مسائل المشتق بهذه المسئلة ت جعل القسمين من الاستقراء وضع فائدة ذكر
النقل قال البعض لخلاف في اطلاق الرجل على كل ذكر من بني ادم والرفع على كل فاعل اذ قال بالاستقراء لانا لما شاهدنا
مرة بعد اخرى ان الرجل لا يطلق حيث يطلق الا على ذكر من بني آدم والرفع على البناء على علمنا ان حدا يطلق
على كل ذكر وان علم عدم استعمال الواضع فيه وكذا في رفع الفاعل قوله مسكوت عليه اي كالنبيذ مثل الخمر قط ماسم
انما قال يستلزم بالتذكير كونه لا التسمية على الاسم ويجوز ان يحمل التسمية على الاسم لا على المصدر ويكون التقدير
لا يسمى مسكوتا عند الحاقا باسم لمعين وقال في المنتهي يستلزمها وهو ظاهر واتى بحرف التفسير وقال اي
لا يسمى ليعلم ان معنى قولهم لا يثبت اللغة قياسا ذلك وفائدة الخلاف دخول النبيذ في النصوص الواردة في
الخمر عند من يقول بالقياس وعدم الدخول عند الآخرين قوله للراخذ اي لاجل الاخذ بالحقيقة المشترك بينهما في
تسمية وكذا اللام في المعنى متعلق بقوله لا يسمى وكذا الاستثناء من لا يسمى قط وقوله الا بنقل واستقراء التعميم
استثناء عن قوله لا يسمى مسكوت عنه المعنى انه لا يسمى مسكوت عنه الا بنقل التعميم كما في نحو رجل او باستقراء التعميم
كما في رفع الفاعل والمشتقات والاستثناءان متصلان وان لم يجعل التعميم متعلقا بالنقل وحمل النقل على ما في
المنقول كان الا بنقل منقطعا اذ التقدير لا يسمى مسكوت عنه باسم لغة الا اذا كان منقولا وهذا انما يكون متصلا لو كان
اطلاق اسم المنقول على مسماه لغة وليس كذلك فيكون منقطعا وهذا غير مناسب ههنا مع ان كلامه في المنتهي يشعر
بتعلق التعميم بالنقل ايضا لانه قال انهم لم يثبت نقل او استقراء بتعميمهم فيها ولا يخفى انه لا بد ان يقرا حينئذ بنقل
بحذف التنوين على تقدير الاضافة كما في قول ذراعي وجبهة الاسد س الا بنقل او او استقراء تفسير لقوله وبين الخلاف
في نحو رجل ورفع الفاعل وهو مع قوة الاستثناء فكانه قيل لا يثبت اللغة قياسا الا فيهما ثم فسر بقوله اي لا يسمى
الى آخره اي تقريبا للبعض على البعض وهذا الاستثناء منقطع لانه لا يسمى المستثنى ههنا قياسا وفي هذا
التوجيه تكلف والظاهر توجيه لانا اذ التبادر الى الفهم من تركيب المتن ان النبيذ مثلا لا يسمى الا اذا ثبت فيه
نقل او استقراء وحينئذ يخرج عما نحن فيه حل الثابت باللغة اما ان يكون لفظا او حكما والثاني كرفع الفاعل وهما
مما يجوز القياس فيه والاول اما صفة واما علم واما اسم حقيقة جنس والاول لا يمتنع القياس فيهما اما في الصفات
فلانها واجبة الاطراد نظرا الى تحقق معناها فالعالم من قام به العلم وليس لغيره واما في الاعلام فلانها غير موضوعة
لمعان والقياس لا بد فيه من معنى جامع والثالث وهو اللفظ الموضوع للماهية تسل الوحدة فلا يخلو اما ان يكون معناه

معناه متغاير المعنية بهم وجودا او عدما صلح للعلية في الوضع ويكون متعديا الي غير صورة الوضع والا يكون والثاني
كالرجل ولا نزاع فيه انما هو في القسم الاول **قوله** التصريح اي من الواضع بمنعه كما يحتمل التصريح بينه باعتبار عدم ليلية
منعهم طرد الادهم في كل اسود والاباق في كل مخطط من السواد والبياض والقارورة فيما يستقر فيه الا في المايعات
والاجدل فيما الدقة والاخيل فيما الخيلان وغيرها كالدبران في كل ما لدبور صرح في المنتهى بهذا التوجيه
س اي اثبات اللغة بالوصف المحتمل ان يكون علة للتعدية وان لا يكون كالدهنا فلا يجوز اثباتها به قال وفيه نظر
لانه مصادرة على المطلوب اذ التقدير ان التسمية لمعنى يستلزمه وجودا وعدما فكيف يجوز ان يكون بقال انه يحتمل ان يكون
علة التسمية وان لا يكون لله يتبين من الامرين فما هو الا مصادرة على المطلوب **حط** قوله لمعنى يتعلق لقوله لا يسمى لا بقوله
بتسمية حتى يستلزم المصادرة على المطلوب ثم قال وهذا الناظر قد حل المبحث على وجه يحمله على هذا النظر **حل** لا يخلو اما
ان نصوا على وضع الخمر لكل مسكر او للمعتصر من العنب لا غير او لا يكون بنص من الامرين وعلى الاول التعدية مستفادة
من اللغة لا من القياس وعلى الثاني يكون المعدى للفظ النبيذ خارجا عن قانون اللغة وعلى الثالث يحتمل ان يكون الوصف
الجامع دليلا على التعدية ويحتمل ان لا يكون ومع الاحتمال يمتنع التعدية **ج** لانه من الجائز ان لا يكون ذلك المعنى : الواضع
على التسمية فان المناسبة ليست واجبة بين الاسم والمسمى ومن الجائز ان لا يكون خصوص المادة ولا ترجيح لواحد فيكون
اثبات اللغة بالمحتمل وغير جائز **حط** لو ثبت قياسا لزم اثباتها بالمحتمل اي بالوهم او الشك بيان الملازمة احتمال ان يكون
الوصف الجامع الذي به التعدية دليل على التعدية وان لا يكون فيكون اثباتها بالقياس اثباتا بالشك ان تساويا او
بالوهم ان لم يكن لكونه مرجوحا حينئذ وكونه مرجوحا ممنوع لجواز كونه راجحا بل الحق الوقوف في مقام الشك لان يقتضي
الدليل ليس الا ذلك ولهذا قال في المنتهى انه اثبات اللغة بالشك فقط **قوله** وايضا وجه آخر في بيان بطلان التالي والشارحون
كلهم بالاتفاق قالوا انه باطل الاتفاق **قوله** دار الاسم اي اسم الخمر مع المعنى اي المخمر للعقل وجودا كما في حالة الخمرية
وعدما كما في ما قبلها وعند التحلل فدل على ان التخمير هو المعتبر لان الدوران يفيد ظن علية المدار للدائر فالنبيذ
اذا كان مخمرا يطلق عليه اسم الخمر لامتناع تخلف المعلول عن العلة **قط** هذه مناقضة وتوجيهها ان يقال لا نسلم
انه ليس احد الامرين اولى من الآخر بل احتمال كونه دليلا اظهر بالدوران وقال بتقدير الجواب هو كما انه امارة عليه كذلك
امارة عليه لخصوص كونه ماء العنب فجاز ان يكون هي العلة فيكون اثباتها اثباتا بالمحتمل ثم قال وليس منه ما يقتضيه
نظم الكتاب وهو كونه معارضة اي دليلا على جواز اثبات اللغة بالقياس لانه لا يدل عليه لدلالته على كون الحكم وهو التسمية
مضافة الى المشتركة وهو التخمير مثلا وهذا انما ينفع في كيفية اثبات اللغة بالقياس لا في جواز اثباتها به وهو ظاهر
ج ماء العنب ما لم يحصل فيه الشدة المطربة لا يسمى خمرا واذا زالت زال الاسم فدار الاسم مع الشدة وجودا
وعدما وهي علة لتعلق الاسم بالعصير المخصوص فاذا وجدت في صورة اخرى يتعلق بها ايضا والا تخلف المعلول عن
العلة والجواب ان دوران اسم ليس مع الشدة المطلقة حتى يكون الشدة المطلقة علة بل مع الشدة المخصوصة
الحاصلة في عصير العنب والزائلة عنها فيكون هي علة وهي قاصرة لم قلت ان الخصوصية ملغاة حتى يكون متعدية وليس

الحق

وليس القول بان ذلك الاسم ليس مع الشدة المطلقة صحيحا لدورانه معها ثم ان المفهوم من كلامه ان الامتياز بالخصوصية
التي في الشدة لكن لفظ المتن صريح في انها في حالة الشدة لكونه ماء العنب **ص** قال اولا هذا دليل مثبت اللغة بالقياس
لكن قال آخرا في الجواب جاز ان يكون للخصوصيات ايضا علة فاثبات التسمية بالمعاني التي ذكرتم اثبات بالمحتمل وهو
غير جائز فالمذكور في آخره يشعر بانه مناقضة لدليلهم لا دليل **حل** الوصف وهو الاسكار دار مع الاسم وهو لفظ الخمر
وجودا وعدما اما وجودا ففي صورة الخمر واما عدما ففي الماء مثلا ثم قال في الجواب واذا كانت هذه الاشياء في الحقيقة
مدارات لا يمكن ان يكون ما ذكرتم مدارا **س** حيث انه دار ايضا مع ماء العنب واذا دار مع المجموع وجودا وعدما لم يدع الجزء
وجودا وعدما يعني انه اذا كان المجموع علة للحكم لم يكن الجزء علة للحكم والا لزم اجتماع النقيضين وهما وجود الحرمة
مثلا في النبيذ لوجود الجزء وعدم الحرمة لعدم المجموع ولانه لا قائل بكون الجزء علة مع كون المجموع علة وهو الاشتراك
في معنى نظرا اثباته **قط** توجيهه ان يقال القياس الشرعي ثابت والمصحح له ليس الا هو الاشتراك في علة حكم الاصل
وهذا المعنى بعينه موجود في القياس اللغوي فليجز ايضا في اللغات واعتبر الاستاذ في اعتبار المعنى وهو الاشتراك
وانت الحاكم وقال وفي هذا الدليل نظر لانه اثبات القياس وهو لا يتمشى مع من ينكر القياس ولا مع من يعترف به
وينكر كونه حجة في غير الشرعيات فان قيل ان يجعل هنا نقضا اجماليا بان يقال ما ذكرت من الدليل باطل بالقياس الشرعي
لان ما ذكرتم من الاحتمال حينئذ متحقق فيه مع كون القياس صحيحا فلو كان الاحتمال مانعا لما صح الشرعي وبقي
التالي يدل على فساد المقدم والجواب ان يقول لا نسلم ان الاحتمال لو كان مانعا اثره لكان مانعا هاهنا وانما كان
كذلك لو لم ينضم اليه الاجماع على جواز الالحاق عند الاحتمال قال ويمكن ان يجعل معارضة في الحكم بان يقال لو لم يثبت
لغة لم يثبت شرعا لان المعنى واحد لكن ثبت شرعا والجواب منع الملازمة وليس لاولى لان المعارضة وكذا المناقضة
لا يتمشى مع من لا يتمشى ثم **قوله** اذ المعنى اذ الموجب للقياس في الشرع هو الاجماع على ثبوته اي ثبوت المعنى اي العلة
للحكم ولا اجماع هاهنا على ثبوت المعنى للوضع او ثبوت القياس ولا اجماع في اللغة على ثبوت القياس والاول اولى فيما لا يخفى
قوله او ذلك اي ذلك المعنى للوضع الموجب للقياس هو المعنى المشترك مع الاجماع على ثبوت المعنى او القياس ولم يتحقق
في اللغة الاجماع على احدهما فلا يصح صورة الاجماع نقضا عليه **ج** ثبوت القياس الشرعي يوجب لثبوت اللغة لان
معنى القياس فيهما واحد وهو المحاورة المشهورة فما دل على ثبوته في الشرع يكون دليلا على ثبوته واجاب بان الدليل على ثبوته
في الشرع هو الاجماع والاجماع قال الخصم ان يقول دليله في الشرع غير منحصر في الاجماع فان اثره فاعتبره ادلة عليه وهو
لم يدع الانحصار حتى يقول ذلك عليه ولئن سلمنا يرجع على تقدير ان يراد المراد الاجماع على ثبوت القياس اما على غير هذا التوجيه
فلا **صل** مذهب الشافعي ومذهبنا اي الشيعة قطع النباش وحد شارب النبيذ فتوهم قوم انه انما صير اليه لاجل القياس
لغة فذكر المصنف مجملا ردوه ان الحكم انما ثبت في النبيذ لتعميم الاسم لانه نقل عن النبي صلعم انه قال عن التمر خمر افتسمية
النبيذ خمرا يكون بالتوقيف لا بالقياس وثبت القطع في النباش لا لانه سارق بل بالقياس عليه والمشترك بينهما
المفسدة الحاصلة منهما المناسبة للحد وهو يحمل لفظ المتن على اللف والنشر لتخصيص التعميم بالنبيذ والقياس

بالمناشب والصوا تحمل كل منهما كما يدل عليه صريح اللفظ ثم مراده ما قال الا انه سارق اي بالقياس اللغوي في التسمية لكن لفظه
قاصر عن افادة المرام غير منزع في قاله س حد الشارب والتعميم الخمر للنبيذ بالتوفيق وقطع النباش وحد الشارب بالقياس
وشارب الخمر فخصص التعميم بالنبيذ وهو ليس بتخصيص كما مر قط ثبت التعميم في النبيذ لقوله علم ان من التمر خمرا وقوله
ان الخمر من هاتين الشجرتين اذ يعلم منه ان الخمر لما له الشدة المطربة المخمرة على العقل وقس النباش وامثاله عليه ولا يبعد
يجعل ان يكون اطلاق الخمر عليه بالقياس لان الاصل عدمه لاحتياجه الى امر زايد على الوضع او القياس الشرعي وذلك المساواة
النبيذ للسرقة وشرب النبيذ لشرب الخمر في المفسدة المناسبة للحد وقال وحمل ثبوت التعميم على وجدان نص دال على الحد
الحد على كل من شرب ما له الشدة المطربة مطلقا او من اخذ مال الغير خفية بعيد مع ان كلام الامدي يصرح بدل
على ان المراد من التعميم ما ذكرناه اولا وهو هنا شبه كلام ايضا المراد من التعميم تعميم اللغة وهو ان يحذف الخصوصية من كونه
معنى الاسم ويجعل اللفظ موضوعا للمشترك بين تلك وصورة اخرى فانه جعل الخمر الشدة المخامرة للعقل اعم من
المتخذ من عصير العنب او غيره قال الحروف لما ذكر اقسام المفرد وما يتعلق بها ومن اقسامه الحروف وهي محتاج
اليها لكونها واقعة في الادلة ويختلف المعاني بسببها ذكرها فحقق اولا معنى قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية
وهو الذي يعبر عنه بان الحرف ما لا يدل على معنى في نفسه ثم اورد الحروف المحتاج اليها قط لما فرغ من بيان المسائل
الست عشرة المشتركة بين الاسم والفعل والحرف كالمتعلقة بالاشتراك والترادف والحقيقة والمجاز والمختلفة
بالاسم كما قبلها ولم يكن في المبادي اللغوية ما يختص بالفعل وكان فيها ما يختص بالحرف ذكره قوله الافرادي احترز به
عن الاسم والفعل فانه مشروط في دلالتهما على معناهما التركيبي كما عليه زيد وخبره ضرب في زيد ضرب ذكره
متعلقهما لكن لا يحتاجان في الدلالة على المعنى الافرادي الى ذكر المتعلق الى انضمام شي آخر اليها بخلاف
الحروف فانه لا يدل على شي اصلا الا اذا ضم الى متعلقه لا يقال فعلى هذا يكون الحرف دون المتعلق من المهملات
فلا يندرج تحت حد الكلمة لانها لفظ وضع لمعنى مفرد و بالاتفاق هو كلمة لانا نقول كونه وضع لمعنى اعم من وضعه
لمعنى حالة التركيب كالحرف او دون التركيب كالاسم والفعل وما يفهم من الحروف من المعنى عند تجردها عن
القراين فليس لكونها دالة من غير قرينة بل لكون تلك المعاني مفهومة منها عند التركيب فيسبق الى الذهن دونه
ايضا قط ولا حاجة الى هذا الاحتراز لان الفاعلية والجزئية ليست معاني الاسماء والافعال الا ان معنى زيد هو
ذلك التشخص ولا يدخل الفاعلية ولا غيرها من المعاني العارضة له في التركيب في معناه وهو ما وضع اللفظ
بازائه في جميع الاحوال شي واحد اللهم الا ان تقييد المعنى بما لا يفهم من اللفظ عند بعد قوله ومنه الابتداء انما اورد
من الاسماء الابتداء ومن الافعال ابتدا ليعلم ان معنى الحرف اذا صرح بمعنى عنه عند بالاسم والفعل لا بد من ذكر
متعلقه ذيد ريح قال وفيه نحو وقاس معناها قدر ريح وقدر قوس وقاب معناهما قدر قوس والقاب
ما بين القبضة والسية ولكل قوس قابان قوله لم يحصل الغرض هذا هو الفرق لكن قال في قط هذا دفع وهم من
يتوهم ان هذه الاسماء كالحروف وسبب وهمه انه لما علم ان ما هو شرط في دلالتها ذكر متعلقها الا بذكر الامع المتعلق

حسب فحكما

68

حسب فحكما سر كليا فحكم ان ما لم يذكر الا بمتعلق يشترط في دلالته ذكر متعلقها وهذا الغلط من باب ايهام العكس وفيه
ان يقال انا لا نسلم ان ما لا يذكر الا بالمتعلق يشترط دلالته ذكره وهذه الاسماء انما لم يذكر الا بالمتعلق لشرط في دلالتها ذكره
وهذه الاسماء انما لم يذكر الا بالمتعلق يشترط في دلالتها ذكره وهذه الاسماء انما لم يذكر الا بمتعلق لما علم ان العرب
وضعت لفظ ذو بازاء الصاحب كوضع الاسد للحيوان المفترس من غير فرق بينهما في الاستقلال وعدمه الا انه
اشترط فيها انها لا يستعمل الا مضافة الى اسم جنس لا لان معناه لا يفهم الا عند الاضافة اليه بل لانها وضعت لتوصل
بها الى الوصف باسماء الاجناس ولما وضعت لذلك اقتضى هذا ذكر المضاف اليه توفيرا لها ما يقتضيه بحسب الوضع و
حاصل كلامه مشعر بان الفرق هو باشتراط الانضمام عند الاستعمال س هو جواب عن سوال تقديره هو ان يقال
ما ذكرتم منقوض بهكذا او قال وفيه نظر لان نحو من والى وضع ليتوصل به الى مكان خاص فيكون ذكر متعلق معناه
لذكر متعلق معنى فوق وفيه نظر نظرا لانا لا نسلم ان نحو من موضوع لما قال ولا نسلم التسوية بينه وبين فوق وفي ذا التعلق
حل ربما يوهم انتقاض الخاصة للحرف بهذه الاسامي فان ذو لا يفيد فائدة ما لم ينضم الى غيرها من القراين ونحوه
مما يتضمن الدلالة على النسبة فاشار المصالي وجه الخلاص عنه بان هذه الالفاظ في اصل وضعها انما كانت لمعان
قائمة بنفسها لا يفتقر في الدلالة على المعاني قرينة لكنها بالنظر الى غاياتها المتضمنة للدلالة على النسبة افتقرت
الى القراين فان لفظة ذو وضعت في الاصل لما وضعت له لفظة صاحب لكن لما كان الغرض من وضعها انما هو
التوصل الى وصف الاسماء باسماء الاجناس وجب اقترانها باسم الجنس ليتم بذلك في غايتها الا دلالتها وعلم
ان لفظ المتن فيها معناه اي في دلالتها وذلك اي ذكر متعلقاتها ولما علم بدل قوله لامر وفاعل اقتضى ضمير
راجع الى الوضع واقتضى هو جنس لكلمتان قوله فيهما هذا اخر كلام المنتهى قوله ولا يخفى الى اخر الفصل هذا
هو كلام الاستاذ وله وسيلة مشتملة على هذا البحث وابحاث اخر وهذا التحقيق وهو قول الاستاذ وان كنت
تريد حقيقة الحال الى اخر الفصل من خواص الاستاذ و شرحه قوله كصيغة المشتقات لكن بينهما فرق وهو ان
خصوصيات المشتقات كضارب مثلا جزئي اضافي وخصوصيات المبهمات والمبهمات جزئي حقيقي
قوله والذي لكل معين تحمله اي بصلة التي هي جملة قوله ليس وضع هذا اي لفظة هذا واخواته قوله
ان اي هذا المذكور كوضع رجل وتحقيقه ان الوضع الموضوع له قد يكونان عامين كرجل وقد يكونان خاصين كزيد
وقد يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كاسم الاشارة والقسم الرابع لا يتصور والا لكان على خلاف
الوضع قوله ما لم يذكر متعلقه لا يتحصل من ذلك النوع فان قلت الابتداء ايضا لا يتحصل ما لم يذكر متعلقه
لانه في نفسه عام لا يتحصل الا بذكر فاعله قلت نعم التساوي ثابت في ذلك لكن الفرق بانه اذا لم يحصل يحصل
في نفسه عقلا وخارجا قال الواو قوله وكونها مرفوع عطفا على عدم وهما اي للجمع والترتيب قوله التعرض
للترتيب اي لعدم المعية كما انه لا يلزم من عدم التعرض والترتيب التعرض لعدم الترتيب قوله ولا معية
لم يقل فيهما كما قال في مقابلته انه للسببية عن الخلاف لعدم القايل لانه للمعية على ما هو المشهور مثال في الاحكام

اتفق جماهير اهل الادب على ان للجمع المطلق ونقل عن بعضهم انها للترتيب مطلقا وفي المحصول اجمع نحاة
البصريين على انها للجمع المطلق ونقل عن بعضهم انها للترتيب قط الجمهور على انه للجمع المطلق لا الترتيب والمعية
والمعنى انها تدل في عطف المفرد على المفرد على اشتراك المعطوفين في الحكم فقط من غير ان يدل على كونهما معا بالزمان
او على الترتيب والمعية والمعنى انها تدل في عطف المفرد على المفرد وفي عطف الجملة على الجملة على اشتراكهما على الثبوت
فقط وقيل انها للترتيب وقيل انها للمعية والجمهور انها للجمع المطلق اي يدل في المفردات على اشتراكهما في
مقتضى الاعراب فقط وفي الجملة على اشتراكهما في الثبوت مطلقا فقط من غير ان يدل على كونهما معا او لا بالزمان
ثم لابد في التقول بالمعية من تصحيح النقل قوله وذكره سيبويه اي انها لذلك اي انها للجمع المطلق الذي
عبر عنه بالجمع المشترك بين المعية والترتيب المحتمل لهما من غير تعرض لشيء منهما في خمسة عشر موضعا وفي بعض النسخ
سبعة عشر وهذا هو المشهور قوله واستدل عليه اي على انه للجمع المطلق بانها لو كانت للترتيب لزم
محذورات ج الواو للمشترك بين الترتيب والمعية وقيل للمعية وقيل للترتيب اما الاول فدليله النقل
واما الثاني فالاستدلال وهو انه لو كان للترتيب لزم كذا وكذا وليس هذا استدلالا على الثاني اما اولا فلانه
لا يلزم من انتفاء الترتيب كونه للمعية لجواز ان يكون للمشترك واما ثانيا فلانه خلاف الاصطلاح الذي صار
كالشريعة المقررة للمصنف من انه لا يقول استدلالا في الدليل على المذهب المختار قوله منها ان تبينا فقد كان
الامر بدخول الباب حينئذ يكون مقدما على الامر بالقول لما دلت عليه الآية الاولى ولم يكن مقدما لما دلت الآية الثانية
والقصة واحدة فيهما امرا واحدا او زمانا ومعنى حطة حط عنا اوزارنا والآية الاولى في سورة البقرة والثانية
في الاعراف قوله في نفعل لغير في مفهوم الاضافي المقتضي اذ التقابل لا يتصور الا بين اثنين ج لاقتضاء تقابل
الاحد في الفعل معا حد بان المفاعلة انما يصدق عند وجود فعلين دفعة والمناسب ان يقول المفاعلة التفاعل
لا يستعمل بالواو ت تمسك فيه بنقل اهل اللغة قال اذ التقابل انما يكون معا من الطرفين التفاعل قال في الوجه
الثالث لو كانت الترتيب لزم التكرار والتناقض وهما خلاف الاصل ولا يقال التناقض خلاف الاصل لانه
يشعر بجوازه ولكنه يكون مرجوحا بل يقال انه باطل ومحال ثم قال وهذه الوجوه اي الثلاثة انما تنتقض نقضا
على القائل بالترتيب دون المعية وانه ظاهر وهذا انما ياتي بناء على ما نقله من القول بانها للمعية وحينئذ لا يدل
ايضا على المدعى الذي هو انه للمشترك بخلاف الاستاد قط حمل الثالث وجهين فالوجوه عنده اربعة ولما سهل
قوله غاية ما ذكرتم اي من الوجوه الثلاثة صحة اطلاق الواو من غير ارادة الترتيب ولا يلزم كونه حقيقة فيه بل
قد يكون بالمجاز فان قلت المجاز خلاف الاصل قلت يجب المصير الى المجاز او الى خلاف الاصل او دل الدليل
عليه اي على انه مجاز او انه خلاف الاصل وعلى وما سنذكر بحث من الادلة في انه للترتيب دل على انه في غير الترتيب
بالمجاز معارضة الدليل المذكور على انه في غير الترتيب حقيقة بناء على ان الاصل في الاطلاق الحقيقة والمعارضة
لا يبقى صحة الدليل اذ المعارضة لا تاثير لها الا ان يوقف ترتب المقتضي على الدليل نعم لو تم دليلهم اي دليل المقابلين

بانه مجاز

بانه مجاز للجمع المطلق على انه حقيقة في الترتيب يوقف دليلنا على انه للجمع حقيقة للتعارض بين الدليلين اذ يقتضي
التعارض ليس الا ذلك لانه لا يجعل الدليل غير دليل وحينئذ فيجب الترجيح بين الدليلين وان دليلهم الناطق
بالترتيب لا يتم كما ستري انها حيث تريف دلائلهم الاربعة على الترتيب قط وحاصل ما ذكر في الجواب عن الجمع فرق ولعد
وهو انا لا نسلم لزوم ما ذكرتم من المحالات وانما يلزم لو كان لم يكن الواو مستعملة في هذه الصور للجمع المطلق لجوازه لكنه مجاز
لما سنذكر من الدلائل على كونه حقيقة في الترتيب للتسلم لكونه مجازا في الجمع المطلق تفاديا من لزوم الاشتراك قال وهذا
الجواب في غاية السقوط لان حاصل الحجج الاربع ان الواو لو كانت للترتيب لكان في هذه الصور لا الاصل في الاطلاق
الحقيقة وهو بيان الملازمة لا يخفى سقوط منعها وليس في غاية السقوط لانه ليس منعا للملازمة بل هو كما ذكرها الا سناد
ثم قال نعم يمكن ان يجاب عن الاولى بمنع اتحاد القصة في الآيتين فيما ذكر اللهم الا اذا شهد على صحته نقل صحيح فيتم والشاهد على
صحته كتب التفاسير واجماع المفسرين عليه فهو تام وعن الثالثة بمنع لزوم التكرار لاشتمال لفظه بعده على فائدة وهي منع
حمل الواو على الجمع المطلق تجوزا ولا يقال الحقيقة لا تحتاج الى القرينة لان الحقيقة المرجوحة تحتاج اليها ولا تحتاج
اليها لان الاحتياج الى القرينة من خواص المجاز على ان القول بانها مرجوحة غير مسلم وعن الرابعة بمنع لزوم التناقض
لانه انما كان يلزم لو لم يكن كلمة بعد قرينة لان جهة التجوز في تلك الصورة وليس كلمة قبله قرينة لها لان الاصل الحقيقة
ثم قالوا ما الجواب عن الثانية فغير منظور هذا قال في المحصول فان قلت يجوز ان يكون الشيء بالاطلاق لا يفيد حكما ثم
انضاف اليه شيء آخر ثم تغير عما كان عليه كقولك زيد في الدار يفيد الجزم فاذا دخل عليه الهمزة فقيل ازيد في الدار صار
للاستخبار فبطل معنى الجزم قلت حاصله ان ما قبله وبعده كالمعارض لمقتضى الواو الا ان المعارض خلاف الاصل
فالمقتضى اليه وجب ان لا يكون ج اجيب عن الوجوه الثلاثة بمنع الملازمة فانه من الجائز ان يكون الواو للترتيب
ولا يقتضي الى ما ذكر اذ يكون في المواضع المذكورة مجازا ولا يندفع بان الاصل عدم المجاز فانه استعمل في المعية وفي الترتيب
ايضا كما سياتي فالاصل في الاستعمال الحقيقة فيلزم الاشتراك فان قلت اجعله مجازا في المعية حتى لا يلزم الاشتراك
قلت ليس اولى من الجمع فيدافعا فيكون حقيقة في الجمع المطلق والواجب ان يقول بدل مجازا في المعية مجازا في الترتيب
ثم حاصل كلامه انه حقيقة في الجمع المطلق لكنه استدل به على المعية على ما نقلناه فالملازم عنه غير ما يريد الا ان م
ص اجيب بمنع الملازمة فانه لا يجوز ان يكون استعماله في هذه الصور المذكورة بالمجاز وان كانت حقيقة
في الترتيب لما سنذكر من الدلالة عليه فلا يلزم شيء من المحالات فان قيل الاصل في الاستعمال الحقيقة اجيب بانه استعمل
في الترتيب ايضا والاصل الحقيقة فلو لم يكن استعماله في هذه الصور مجازا يلزم الاشتراك قال ولقائل ان يقول
اذا كان الواو مستعملا في كل واحد من المعية والترتيب والمعية فليس حمله الى انه حقيقة والقدر المشترك بينهما
وهو الجمع المطلق وحينئذ يصح الاستدلال بالوجوه على انها ليست للترتيب وللمجيب ان يجيب ان الواو ليس مستعملا في
المعية حقيقة اذ ليس فيه الا مذهبان كونه للترتيب او للجمع المطلق فلا يتعين للمصير فلا يصح الاستدلال بها عليه
ت واجيب بتسليم لزوم جميع المحالات ومنع كونها حقيقة في الجمع المطلق لجواز كونها مجازا فيه فان

قلت الاصل عدمه قلت ممنوع لما سيجيء انها للترتيب حقيقة فلو كانت هنا ايضا حقيقة لزم الاشتراك واذا
تعارضا يكون ملزوم الاشتراك مرجوحا فالقول بتعدد يمنع لزوم المحالات لجواز ان يكون الواو للترتيب مجازا
في المواضع المذكورة ولا يقال الاصل عدمه لانه حقيقة في الجمع المطلق فلو كانت حقيقة فيه ايضا لزم الاشتراك وفي
الترتيب الاول مناقشة **قوله** قالوا اي القائلون بانه للترتيب قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وايتهم
منه الترتيب ولولا ذلك لجاز كون السجود بعد الركوع وبالعكس واتفق الناس بحذافيرهم على الجاه.
لكن فيه اختلاج اذ من يدعي كونه للجمع المحتمل للمعية والترتيب لا يدعي الا فيما يحتملهما اما فيما يستحيل اجتماعهما
كما في هذه الصورة فكلا فليس نصبا للدليل في محل النزاع **قوله** من غيره لكن الحديث الشريف وهو قوله صلعم صلوا
كما رايتموني اصلي **حل** انه او افادت الترتيب في الاية بدليل انه لا يجب تقديم السجود فيفيد في غيره دفعا للاشتراك
والمجاز والجواب ان الاية انما دلت على ايجابهما جميعا لا على الترتيب انما استفيد من خارج **قوله** فلم يشكوا اي المخاطبين
بقوله ابدأوا اي الصحابة في انه للترتيب فلم يسألوا عن رسول الله بقولهم ثم نبدأ يا رسول الله فلم يحتاجوا الى قول الرسول
لهم ابدأوا **قط** والملازمة ممنوعة لجواز ان يكون بعض الصحابة غير عالمين بكون الواو للترتيب او لتجويزهم كون الواو
مستعملة في الجمع المطلق تجوزا بناء على الغالب ولا يجوز ان لا يكونوا عالمين به لانه لغتهم وهم اهل اللسان وليس الغالب
الجمع المطلق ثم قال وليس لقائل ان يقول انه لو كان للجمع المطلق لما احتيج الى ابدأوا فيتعارضان ويبقى الاول سالما
لانا نمنع الملازمة بناء على احتمال ان يكون سؤالهم لتعلمهم ما هو الاولى بالتقديم عنده او ما هو واجب عليهم **ت** اجيب
بانه مقلوب اذ لو كان للترتيب لما احتاجوا الى السؤال لانه حينئذ يكون من لغتهم ان الواو له وهم عالمون له والموافق
للفظ المتن ان يقول لما احتاجوا الى الامر بقوله ابدأوا **ج** لو كان للترتيب لما احتاج الى الامر بقوله ابدأوا **قوله**
في القرآن بكسر القاف مخالفة للامر واتحاده مستلزم اتحادها **قط** معصيتهما لا ترتيب فيها اذ لا انفكاك لاحديهما
على الاخرى حتى يتصور الترتيب الزماني الذي الكلام فيه فيهما **ت** اذ معصية كل منهما مستلزمة لمعصية الاخرى **ص**
اذ معصية كل منهما معصية للاخرى **قوله** وهو اي وقوع الثالث هو الصحيح **س** وهو اي الجواب بمنع اسناد التالي
اي منع عدم وقوع الثلث هو الصحيح لانه اجيب ايضا بمنع الملازمة بالفرق وهو ان ثلثا تفسير لطالق والكلام يعتبر
بجملته بخلاف طالق وطالق وسياق المتن يأبى هذا التوجيه **قط** وجوابه المنع وهو ان يقول لا نسلم ان في الصورة
الاولى يقع واحدة بل يقع الثلث عند من يقول الواو للجمع المطلق وبه قال احمد بن حنبل وقد نقل عن الشافعي رحمه الله
ما يدل عليه في القديم وان سلم ذلك فالفرق انه اذا قيل انت طالق ثلثا يتعين الثلث لتفسير العدد المقصود والكلام
يعتبر باخره بخلاف الاثنين فانه غير ظاهر لانه لا يعبر عن العدد بتكرير الاسم معطوفا فوجب جعله مستانفا وفي الحمل
الابتدائي مترتب بترتيب اللفظ فيقع واحدة بالاول وتبين بها بخلاف ثمة فان ثلثا تفسير لطالق والكلام يتم باخره
قوله والظهر انهما مثل ثم يحتمل قول مالك رحمه الله فانه يقع اذا دخل في المتفق عليه وقول مالك في المتن مبتدا او انما
قال حينئذ **قوله** في المعنى اي في كونه للترتيب ما في الحكم في وقوع الثلث وعدم والتغيير وعدمها وانما ذكر المصدر اي مؤخر

ليعلم

ليعلم انه مشتق منها لا من البينة ولذلك فرع بل اقول كل اي لا يفضي الى بينة حتى يكون بينه وبين المرتبة وقال اردت به
التاكيد كما يقع الثلث في ثم ولا يعتبر نيته فيها وقد تري ولا ينوي التاكيد بناء المنقول تخفيفا من البينة اي الواو جمل
ثم في المدخول بها في وقوع الثلث والحال انه لا ينوي التاكيد قالوا وعلى الرواية الاولى للاستيناف وعلى الثانية للحال
قط والثانية اولى لان عدم قبول نية التاكيد وهو يؤيد ايضا ما ابده الفقهي **قوله** ومثله لا يعتبر فيه النية لانه
خلاف الظاهر فان قلت هذا صادق في وطالق الثاني اما في الثالث لو قال اردت به تاكيد الثاني لا يتمشى لان التاكيد
والمؤكد كليهما بالواو قلت ان الواو في وطالق الثاني لا دخل له في مؤكديته حتى يحصل الموافقة بين المؤكد والمؤكد بها
في الاعتبار او ان التاكيد بالواو نادر مطلقا فيلحق بالعام الغالب او المقصود يحصل بالبحث في انت طالق وطالق
انت طالق طلقتين او طلقتان لا ثلثا لخصوصه ولهذا استدل في المنهاج على هذا المقصود ... هو قوله قيل
لو قال لغير الممسوسة انت طالق وطالق واحدة بخلاف انت طالق طلقتين قال الثالث ابتداء الوضع لما وقع من
النوع له وليس من المبادي اللغوية اي الموضوعات اللغوية المعبر عنها بالحد شرع في الثلث اي في بيان ابتداء الوضع
ص معرفة ابتداء الوضع فرع على معرفة الواضع لانه ما لم يتحقق ان الواضع من هو لم يتحقق ابتداء الوضع وكيفيته
ونحو عليها كما يعرف ان الابتداء حين جعل الله ادم خليفة وجرى بينه وبين الملائكة المناظرة في انباء الاسماء
ولا يعلم ان الادم هم الملهم بالوضع اي المعلم بالوضع الالهي ولما كان البحث عن الواضع مبنيا على انه دال على المعاني
بالوضع لا بالذات قدم ابطال قول من قال دلالة اللفظ على المعنى بالذات **قوله** واهل التكسير اصحاب علم الحروف
قالوا ان للحروف خواص ولوازم وحقائق مختلفة فيها انبياء وملائكة وسائر المخلوقات يحكى عنهم ان الحروف
ذواتها يقتضي ان يكون موضوعة للمعاني المخصوصة لما ان حروف الجدار يقتضي ان يكون بازاء هذا الجرم المخصوص
بحسب طبعها **قوله** وهما نقيضان اطلق النقيض على الظاهر وان لم يكن نقيضا للحيض حقيقة لانه مساو للحيض
الذي هو النقيض الحقيقي وهم يطلقون النقيض على مساويه اطلاقا شائعا **قوله** وبهما ان ان جعلهما
من باب الضدين لجواز ان يخلو المحل عنهما بخلاف الطهر والحيض فان المحل لا يخلو عنهما **قوله** دل عليه اي النقيض
اي الضد الموضوع اللفظ بازائه دون المدلول الذي هو مقتضى الطبع فيلزم تخلف ما هو مقتضى الذات عن الذات
لكن ما بالذات لا يتخلف والا لم يكن ذاتيا له اي لو فرضنا وضع اللفظ الدال على شيء بحسب الطبع لهما اي
للشيء ونقيضه دل عليهما لانهما الموضوع لهما دون المدلول الطبعي فيلزم الاختلاف في المدلول اذ تارة يدل على
المعين واخرى لا لكن لا يتخلف والا لم يكن مستندا الى تلك الذات اذ اختلاف المعنى يدل على اختلاف المؤثرات
ويرجع ايضا الى لزوم التخلف لان الاختلاف يستلزم التخلف فعلم ان لفظ الكتاب من اللف والنشر **ص**
القطع حاصل بصحة وضع اللفظ للشيء ونقيضه وللشيء وضده ايضا القطع بوقوع اللفظ على الشيء ونقيضه
كالقرء الواقع على الحيض وعلى ضده وهو الطهر وبوقوع اللفظ على الشيء وضده كالجون فلو كانت دلالة اللفظ
على المعنى لمناسبة بينهما لزم ان يناسب اللفظ الواحد للنقيضين وللضدين بالطبع وهو محال فحمل الصحة دليلا

والوقوع آخر وفي نظر انه مع انه لم يتعرض لبيان بطلان التالي ت هذا الدليل موقوف علي جواز وضع اللفظ
للنقيضين ووقوعه والثاني غير معلوم والاول علي تقدير كونه معلوما فاستحالته غير معلومة والثاني معلوم لما علم بالاستقراء
ان القرء موضوع للحيض والطهر علي ما سلف ولا يخفي ان تقرير الاستاد يتم بدون هذا التوقف ثم قال فالاولي
ان يقال لو كانت الدلالة ذاتية لا يختلف مقتضاها عنها لامتناع تخلف ما بالذات عن الشيء وح لما اختلفت باختلاف
الاسم كما في واحد ولا باختلاف الاعصار وهذا الاختلاف غير الاختلاف المراد في كلام الاستاد وان احتمل ذلك
ان يكون بهذا المعني س لو كان التخصيص مناسبة طبيعية لزم ان يكون اللفظ الواحد بطبعه مناسبا للمتقابلين
مناسبا للمعني وضده انه المعني وضده مناسبين للفظ واحد لكونه موضوعا لهما كالقرء وفيه نظر لجواز ان اشتراك
المتقابلين في امر واحد ولا وجه لنظره اذ ههنا شيء واحد اسلزم امرين متقابلين وذلك باطل لان اتحاد اللزوم
يستلزم اتحاد اللوازم ثم الترديد في ان اللفظ يناسب المتقابلين او العكس لا معني له اذ المناسبة لا تكون الا من الطرفين
وكلما ناسبهما ناسب له حل انا نعلم قطعا صحة الوضع للنقيضين ودليل الصحة الوقوع واللفظ لا يباعده
قوله لزم الاختصاص اي اختصاص اللفظ بالمعني بنفسه بدون تخصيص من واضع له اي لزم الترجيح
والتخصيص اي او لزم تخصيص الواضع ذلك به بدون مخصص يكون باعثا له عليه اي لزم الترجيح بلا مرجح وكلاهما
محال لان الامر الممكن لا يترجح بذاته ولا يترجح احد الطرفين منه علي الاخر بلا مرجح قوله ولا ارادة الواضع المختار سوي
كان الله تع او البشر تصلح مخصصة كترجيح الهارب من السبع احد الطريقين من غير انضمام داعية ناشية من ذلك
الطريق الي الارادة قط لو لم يكن بين اللفظ والمعني مناسبة طبيعية بل مشابهة نسبة الاسم الي مسماه وغيره
ونسبة المسمي الي الاسم وغيره لما كان اختصاص ذلك اللفظ بذلك المعني اولي من غيره وعند ذلك لو اختص لزم
الترجيح بلا مرجح وهو محال ثم قال ولقايل ان يقول انسلم انه لو تساوت لما اختص لكن لم قلتم ان المرجح هو المناسبة
الطبيعية اذن لجواز ان يكون غيرها وهو الحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ثم قال وتقرير الجواب ان يقول لا نسلم
انه تساوت لما اختص لكن لم قلتم ان المرجح هو المناسبة الطبيعية اذن لجواز ان يكون غيرها وهو الحق الذي لا ياتيه
الباطل من بين يديه ثم قال وتقرير الجواب ان يقول لا نسلم انه لو تساوت النسب لم يختص بارادة الواضع المختار اذ
التخصيص من الله تعالي يكون كتخصيصه احداث العالم بوقت معين مع تساوي نسبته الي جميع الاوقات ومن الناس
كتخصيصهم الاعلام مع تساوي النسبة ثم قال وفي هذا الجواب نظر يستدعي زيادة بسط لاستلزامه جواز الترجيح من
غير مرجح وفيه كلام طويل نهذا تركنا الكلام عليه الي الكتب الكلامية ثم قال ولا يمنع لزوم الترجيح بلا مرجح بناء
علي ان المرجح خطور ذلك اللفظ وحده بالبال عند ارادة الواضع لانه وان يمشي فيما لا يخطر غيره فلا يتمشي فيما خطر
هو وغيره وهو ظاهر فسقطت ت او تخصيصه لخطور ذلك اللفظ بالبال في ذلك الوقت او ما قال حل
او يكون التخصيص هو سبق المعني دون غيره حال خطور اللفظ المعين مع ان هذا المختص لا يتصور في المذهب
الآخر وهو ان يكون الواضع هو الله ص المخصص ارادة الواضع المختار ويكون تخصيصه بذلك المعني

تخصيص

كتخصيص احداث العالم موجودا في وقت دون ساير الاوقات التي يمكن الحادث فيها مع ان نسبة العالم الي الوقت الذي
وجد فيه كنسبته الي ساير الاوقات فان المخصص ثم هو ارادة الفاعل المختار فكذا ههنا واحترز منه تخصيص من
غير مخصص لان المختار اعم من الله والبشر وكيف لا والمراد البيان علي المذهبين اعلم ان المرجح يطلق ويراد به الامر
الداعي الي الفعل الباعث اليه تارة ويراد به اخري الاعم منه المتناول له وللارادة الفاعل المختار ايضا وعند الاشاعرة
يجوز الترجيح بمجرد الارادة وعند المعتزلة لا يجوز وهو غير الترجيح بلا مرجح وانه يمتنع اتفاقا فعلم انه لا يصير
جوابا للمعتزلة المانعين من الترجيح بلا مرجح قوله المخالف اي عباد ومن وافقه وهذا اشارة الي ما قال السكاكي
والذي يدور في كلام ائمة وكانه بني علي ما عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف ان للحروف في انفسها خواص
بها يختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة وغير ذلك مستدعية في حق المحيط بها علما ان لا يسوي بينها واخذ
في تعيين لشيء منها لمعني ان لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة مثل ما تري بالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو
لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء حتي يبين وكذا الثلم بالميم الذي هو حرف
رخو للخلل في الجدار والثلب بالباء الذي هو شديد للخلل في العرض وفي الزفير بالفاء لصوت الحمار والزئير بالهمزة
الذي هو شديد لصوت الاسد ومنه ما يحكي في النوادر ان بعض مستحدثي اهل الاشتقاق كان يقول عند وفاة
بعض اقاربه قصمت ظهري وان شئت فصمت ولكنه بالقاف افصح اولي لانه اشد واوكد وان الكر لهما كالفعل
اي والفعلان بتحريك العين فيهما مثل الدوران والحديان انهما اي لان حركته مشبها علي حركة مسماه قال الاشعري
قوله هو الله ويسمي هذا المذهب بالمذهب التوقيفي والخلق ويسمي بالاصطلاحي او بالتوزيع اي بان يضع الله
بعضها والبشر البعض الاخر ويسمي بالتوزيعي هذا تقدير الجزم باحد الثلثة والرابع عدم الجزم باحدها وهو
التوقيفي قوله او يخلق اصوات اي في جسم تدل تلك الالفاظ علي ان للمعني الفلانية في وضع اللفظ الفلاني او في
كل جسم بان اسمي هذا اللفظ وباسم اسمع تلك الواحد من البشر او الجماعة منهم فهذه احتمالات اربعة في
خلق الاصوات قوله او يخلق علم ضروري اما في العاقل اي في عين العاقل الواحد او الجماعة بها اي بالالفاظ
الموضوعة لله تعالي اي باللغات قوله والتكرار اي مرة بعد اخري وهذا هو عين الترديد هو كما في الانتقال قط
ولقايل ان يمنع كون تعريف الاطفال باشارات الوالدين لجواز ان يكون بخلق العلم الضروري فيهم ولا شارالفه
شرطية ليلا يدفع بعيم حصوله عند تمام الاشارات قوله في التعريف اي تعريف الانسان غيره بما يتعلق
بالمواضعة يحصل التوفيق وغير ذلك القدر محتمل للامرين اي لكونه بتوفيق الله ايانا او باصطلاح البشر
وقيل ان بعضهم ذهب الي عكسه ت منه بالاستاذ ان يكون البعض الاول اي القدر المحتاج اليه في التعريف
توفيقا والبعض الاخر اصطلاحيا او محتملا لهما ولعل مذهب الاستاذ الا كونه محتملا قلبيا بما يعلم من المتن ومن
المنتهي اذ قال والباقي محتمل للامرين ومن الاحكام اذ قال وعجا انحصول ما عداه للكل واحد من الطريقين
نعم قال في المحصول القدر الضروري الذي يقع به الاصطلاح توقيفي والباقي اصطلاحي قوله فالقاضي

قول الاشعري قال الاستاذ عند الدرس المسئلة عملية فلا فائدة في بيان ظاهر بيد اذ الظنون لا يعتد الا في العمليات
قوله ولانهما اسم في اللغة لانها علامتان لمعانيها ولانهما واقعتان لمعنيهما الي الاذهان علي المعنيين الذين
قيل للاسم لغة وتخصيص الاسماء بالكلمات الدالة علي معني في نفسها غير مقترن باحد الازمنة الثلثة اصطلاح طارئ
اي حدث من النحاة وحاصله انه لا يخلو اما ان يريد بالاسماء الاصطلاحية واللغوية وعلي التقديرين حكم الافعال والحروف
ايضا كذلك قط لا نسلم عدم القايل بالفصل لان من يقول بكون البعض توقيفيا دون البعض يجوز ان يقول ذلك
البعض هو الاسم دون اخبر اذ القدر الذي يدعو الانسان فيه الي التواضع علي ما ذهب اليه الاستاذ يجوز ان يكون
الاسم وحده يظهر بالتامل واما اي مذهب معا قايلة فظاهر سلمناه لكن لا نسلم انه لا بد مع تعليمها من تعليم الافعال
والحروف لجواز ان يكون من اصطلاح ادم وبنيه فع التعذر سلمناه لكن لا يلزم من تسمية الاسم به لكونه علامة
وكون الفعل والحرف كذلك ان يكونا اسمين لانه قياس في اللغة ولا ينفعه القدح في عدم القايل بالفصل فانه
ان جاز ذلك عقلا لكنه لم يقل به احد ثم انه ليس قياسا في اللغة اذ هو من قبيل رحل ورفع الفاعل علي ما تقدم
قوله الالهام ص علم ادم اي الهمه الاحتياج الي هذه الالفاظ واعطاه من العلوم ما لاجله قدر علي الوضع فيكون
المراد من التعليم فعلا يصلح لان يترتب عليه حصول العلم لا ايجاد العلم فلذلك يقال علمته فلم يتعلم ولو كان التعليم
ايجاد لما صح ذلك وقال الجواب انه خلاف الظاهر لان الاصل في التعليم الايجاد وهذا التقرير للخنجي لكنه قال في
الجواب انه خلاف الظاهر لان السابق الي الفهم ما ذكرنا وحيث يقال علمته فلم يتعلم لا ينبغي ان يكون موجبا لجواز
ان يكون التخلف لمانع قوله خلاف الظاهر اي في المقامين اما الاول فلان المتبادر من تعليم الاسماء تعريف انها موضوعة
لمعانيها وتفهيم بالخطاب واللفظ لا بالالهام واما الثاني فلان الاصل عدم وضع سابق س وفيه نظر لوجود
قوم قبل ادم سمو ابالجان علي اذكره اهل التفاسير والظاهر من حالهم بل بالضرورة انه كان لهم لغة ثم نثبت
وجود الذي ذكرهم ولغتهم وعلي تقدير التسليم المحبث هذه اللغة الموجودة لا لان لغة ما قط اعلم ان هذا
الجواب كلام علي السند وهو غير مرضي عند المناظرين فالاولي ان يتمسك به علي هذا الوضع ان يقال قوله وعلم ادم
الاسماء كلها يدل علي ان هذه الاسماء المتداولة في لغاتنا هي التي لا يتيقن واضعها ما وضعه الله تعالى
بازاء المسميات وفهمها ادم لان الاصل في الاطلاق الحقيقة وفي الاصطلاح السابق علي ادم عدمه وعلي هذا
لسقط عنه النوع المذكورة جمع وقس علي هذا ان اتفق منا كلام علي السند قوله الحقايق اي المسميات
وصفاتها وخواصها مثل ان الفرس حقيقة كذا وانه يصلح لكذا ابطل عرضهم والضمير المذكر اي كلمهم
لا يصلح للاسماء الا ان يجاب ان يقال عرضها او عرضهن لكن لما اريد المسميات اي الحقايق وفيهم العقلاء غلب
غلب جانب العقلاء وقال عرضهم ولقايل ان يقول انه يجاب بان الضمير لو رجع الي الاسماء يكون ايضا مجازا
فلم رجحتموه فان قلت لان حمل الاسماء علي المسميات كثير بخلاف رجوع الضمير المذكر الي المؤنث قلت هذا راجح
لكونه مجازا واحدا ولذا يستلزم مجازين رجوع الضمير الي غيرها يستحقه والتغليب قوله لما صح الالزام

اي الزام

اي الزام الملئكة لان صحته انما يكون اسال الملئكة عما علم ادم اذ لو سالهم عن شيء آخر لا يلزم لجواز ان يكونوا عالمين
بما علم آدم فان قلت سلمنا ان المراد لا تحصل الا بايجاد بها لكن يجوز ان يكون المراد بالاسماء في الموضعين الحقايق قلت
يلزم تعدد المجاز وهو كاصله محذور ج انبئوني باسماء هؤلاء يدل علي ان المراد الالفاظ والا لزم اضافة الشيء الي
نفسه حل انبئوني يدل علي ان التسليم انما كان للاسماء اذ المقصود انما هو تعجيزهم والضمير في عرضهم للمسميات ولا
منافاة فيه قوله اذ لا كثير اختلاف في العصر بيان سند الاتفاق اي الفقهاء عليه اذ لا كثرة في الاختلاف في العضو المخصوص
اي الجرم اللحماني المسمي باللسان بل لا اختلاف فيه وفي بعض النسخ واذ لا كثير بالواو وح يكون دليلا آخر غير الاتفاق واذ
بدايع الصنع وعجايب القدرة في غير اللسان اكثر فلو كان المراد الجرم لكان ذكر غيره كالعين اولى قط المراد من اختلاف
الالسنة ليس نفس اختلاف تالبيفات الخارجية المخصوصة لان في غير الالسن ابلغ بل اختلاف اللغات لكونه ابلغ
مقصود الآية فلهذا اجمعوا علي الحمل علي اللغات ج ليس المراد ذوات الالسنة اذ الاختلاف في اجزائها ليس الي احد يتعرض
فيجعل باية فاذن المراد به اختلاف اللغات من باب اطلاق اسم المتعلق او المحل وليس من باب المحل اذ ليس اللغة حالا
في اللسان ولا العكس حل ليس المراد الحقيقة لاتفاق الالسنة اللحمية فاذن هو اللفظ الحاصل من الالسنة استعمالا للمسبب
في السبب قوله واقدار الخلق علي وضعها اي جعلهم قادرين علي الوضع والحاصل ان تقديركم ومن اياته التوقيف علي
اللغات المختلفة مجاز وليس اولي من تقديرنا ومن اياته الاقدار علي وضع اللغات ان التقديرين في كون اختلاف
الالسنة اية من ايات الله متساويان فلا يدل علي ترجيح ما قلتم وللمرجح ان يرجحه بان حصوله تعالى علة فاعلية للاختلاف
بلا واسطة ابلغ في مقصود الاية من جعله العلة بالواسطة قط ولا يقال الحمل علي الاقدار اولي لكونه ادل علي بدايع
صنعه تع من التعليم كما في الشاهد لانه وان كان كذلك لكنه لا يستلزم زيادة الحمد لاضمار كان الحمل علي
التعليم اولي اذ التقدير عليه من اياته الاقدار علي وضع لغاتكم المختلفة اذ المعنى لا يصح بدونه فيتعارضان ويبقي
المساواة علي ما كانت قوله فيصح ما قلنا اي كون اللغات سابقة علي الرسل اي اصطلاحية والا اي ان لم تكن سابقة
عليهم لزم الدور لان الرسل يكون سابقة عليه لكنهم بلا اية متاخرون عنها وانما قيد بذلك لان الحمل علي
الظاهر وهو ان يكون معني الا اي وان لم يدل لزم الدور غير مستقيم قط لو كانت اللغات توقيفية لزم الدور
معني فساده وهو تقدم الشيء علي نفسه وقال اما الملازمة فلمسبوقية اللغات علي تقدير كونها توقيفية بالبعثة
المسبوقة باللغات لدلالة قوله تع وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه علي سبق اللغات علي البعثة فيلزم
تقدم كل واحد من اللغة والبعثة تتوقف البعثة علي نفسها وهو المراد من الدور لا التوقف اللغات علي تقدير كونها
توقيفية علي البعثة عليها ولا يمنع دلالة الاية علي سبق اللغات عليها اذ لا يلزم من سبق لان الاصل عدمه وقال وتوجيه
الجواب ان يقال لا نسلم لزوم الدور قوله دلالة الاية علي مسبوقية البعثة باللغات قلنا لا نسلم لانها انما يدل علي مسبوقيتها
بها علي تقدير ان يكون الرسول قوم واما اذا لم يكن قوم كادم عليه السلام فلا يكون بعثه مسبوقة بلسان قومه
فاندفع الدور قال ولا يمنع كون ادم رسولا حقيقة لاستحالة تحقق الرسالة بدون المرسل اليه الا مجازا وهو خلاف

الاصل معدوم توقفا في رسول على المرسل اليه كما قال عليه السلام كنت نبيا وآدم بين الماء والطين والاصل في الاطلاق
الحقيقة لانه مجاز قطعا للقرينة العقلية بل ما سيلوح في مسئلة الحسن والقبح **قوله** لاية وعلم ادم الاسماء واذا
كان ادم هو الذي علمه الله اللغات لا قوم رسول انتفى الدور لانه ح لا يكون الرسالة موقوفة على لغة القوم اذ
لا قوم له **ح** مقتضى الاية تقدم اللغة على البعثة فلو كانت توقيفية لكان الامر بالعكس فيلزم الدور لتاخر
كل منهما عن الاخر فمنع المصنف لزم الدور وتقدم البعثة لتعرف اللغات قبل البعثة بتعليم الله ادم ويلقي اولاده
منه فلا حاجة في تقدم الذات الى رسول ولا احتياج على هذا التقدير ظاهر في تعلم اللغات الى الرسول
ثم قال وحاصل هذا المنع راجع الى تخصيص مقتضى الاية فانها لو بنيت على عمومها لكانت بعثة آدم مسبوقة
ايضا بلغة قوم الا انه تقدم في الواقع فخصص ذلك **قوله** كما تقدم اي في مطلع المسئلة ورده المصنف بان خلق
الاصوات او العلم الضروري بمثل ذلك خلاف المعتاد اذ المعتاد في التعليم التفهيم بالخطاب **ت** لا باس
بكونه غير معتاد اذ الكلام في شيء غير معتاد **قوله** على معرفة اي معرفة ذلك القدر **ط** لو لم يكن المحتاج اليه وهو
القدر الذي به يدعو الانسان غيره الى التواضع توقيفا لزم الدور وذلك لتوقفه على اصطلاح سابق لا بد
لا بد في الاصطلاح من تعريف الغير ما في الضمير بطريق بدل الا بالاصطلاح وهو التوقيف والا لزم الدور لتوقف
ذلك الاصطلاح على آخر ويعود في الاخرة الى حيث بدئ منه لتناهي الاصطلاحات ومن هذا يعلم ان الالزام
بلزوم التسلسل الدور اولى منه بلزوم على ما هو المذكور في بعض الكتب كما في المنتهى والاحكام مسبوق والحصول
حل استدل على كون البعض توقيفيا بان الاصطلاح على ان اللفظ موضوع لمعنى من المعاني مسبوق بالفاظ
دالة على معرفة الاصطلاح فتلك الالفاظ ان استفيد دلالتها من الوضع لزم الدور وان كان من التوقيف
فهو المطلوب والجواب بقول بدل من الوضع من الاصطلاح وذلك ظاهر **قوله** دور بعدم فيكون محالا
اذ ح يلزم تقدم الشيء على نفسه لا دور ومعيته اذ هو جائز كقيام كل من النبيين بالاخرى اذ لا يلزم ذلك
قوله كالاطفال اي كما في تعريف الوالدين لكنهم كل المقال هذا ولو عكس قايل بانه لو لم يكن ذلك البعض
اصطلاحيا لكان توقيفيا ولا بد من طريق ولبس هو الاصطلاح فيكون توقيفيا ويلزم الدور فجوابه ايضا منع
حصر الطريق لجواز ان يعرف بالترديد والقراين **قط** الجواب قريب من ذلك الجواب لا يتاتى هنهنا لاستحالة
الاشارة الحسية منه تعالى وتوجيهه ان يقال لا نسلم الحصار المعرف في الاصطلاح والتوقيف بالخطاب
او بخلق الاصول اللازم منه لجواز ان يكون بعلم ضروري او بالاشارة العقلية فانهما لا يمتنعان في حق
المملكة عقلا ولا عادة قال الرابع طريق معرفتها اي معرفة اللغات لنا وهذا هو النوع الرابع من مبادي
اللغة وهو النقل اليه اذ العقل لا يستقل بمعرفة الامور الممكنة لا اهتداء له الا الى الواجبة والممتنعة
والنقل استعلم اي في باب الاخبار انه على قسمين متواتر وهو خبر بلغة رواته في الكثرة مبلغا احالت العقل
لو اطوهم على الكذب واحاد ... بر لم يبلغ تلك الطبقة هذا على المشهور وعلى ما يعرفهما المصنف خبر
جماعة

جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه وما لم يبلغ الى حد التواتر **ت** اما متواتر الالفاظ التي لا تقبل التشكيك مثلا كالسماء
والارض واما احاد هو ما يتبدل كالدار والفرس ولفظ المتن ان ذكر اللفظ في الطرفية لا يناسب كلامه وهذا بعد
ان يكون التعريفات صحيحين ثم لا فرق بين السماء والارض وبين الدار والفرس في قبول التشكيك وعدمه لان
كلا منها من المشهورات المتواترة **حل** هو ينقسم الى ما يعلم بالضرورة وضعه للمعاني والى ما لا يكون كذلك
والاول انما يحصل بالتواتر اذ ساير ما عداه من الضروريات غير حاصل هنا وذلك كالارض والسماء والماء والنار
وغير ذلك من الالفاظ المتداولة بين الناس كافة والثاني ما يحصل بالنقل الذي لا يبلغ حد التواتر وهو الاحاد
كالالفاظ التي ليست مشهورة عند الناس والمصنف ما قسم الى ما يعلم بالضرورة والى غيره وطريق الضرورة
حتى يحتاج ان يقال ان ساير ما عداه من الضروريات غير حاصل ثم ان التواتريات كما هو مذكور في الصناعات الخمس
من قبيل القطعيات لا انه من الضروريات فهو مرجح كما سيجيء ان شاء الله تعالى **قوله** كاللغات الغريبة كالا...
فانه وضع لما استعمل فيه وهو المتنحي قايل للشك وكذا الخنطوب للمنجنيق **قوله** وهم اي من اي اشتق
وموضوع اي غير مشتق وهم اي لاي شيء اشتق على ما هو مسطور في مقامه فما ظنك بغيره لا كثر اي القليل
الدوران على الالسن والمراد من الموضوع ما وضعه الواضع بعينه لان المشتق الذي هو قسيم موضوع
ايضا لكن لا بعينه بل وضعا اجماليا **قوله** والقسم الاول اي التواتري سقط اي مكابرة كما علم
قطعا بالتواتر انه موضوع لما استعمل فيه فلا يستحق الجواب لانه كانكار البديهيات والثاني اي الاحاد يكفي
فيه الظن وما ذكره لا يقدح في الظن بل في القطع كما نقول به فيه **قوله** الجمع المحلى كالرجل يدخله الاستثناء
نحو جاء في الرجال الا زيدا والاستثناء هو الاخراج ما لولاه يجب دخول المستثنى منه فيعلم من هاتين
المقدمتين النقليتين انه عام لكن بضميمة ملاحظة العقل لانه لو لم يكن عاما لما جاز اخراج اي فرد شاء منه **قوله**
وهذا اي المركب من النقل والعقل لا يخرج من القسمين اللذين هما التواتر والاحادي اذ لا يراه بالفعل ما يكون
مستقلا بالدلالة اذ لا يمكن ذلك اذ اقل ما في الباب انه لا بد منه صدق المخبرين اي اهل التواتر مثلا وانه
عقلا لان العلم بانهم صادقون فيه لا يحصل الا من العقل والنظر في شرايطه وكيف لا ولا استعانة بالعقل
لا يشترط فيها ان يكون بمقدمة من القياس على ما اتفق عليه فسقط ما قال **ت** لم يتعرض المصنف للمركب منهما
بل حصر الطريق في النقل فقد ليس الامر كما زعم هذا اخر المبادي واول المبادي الفقهية قال الاحكام **قوله**
في الحكم تقدم الحاكم لانه سبب للحكم وسبب الشيء يكون مقدما عليه لا محالة وفي بعض النسخ المحكوم به بدل المحكوم
فيه **قوله** في حكم الله تعالى يريد ان يبين ان العقل في الاحكام الالهية معزول عن درجة الاعتبار اي العقل
في فعل تعلق حكم الله به من افعال المكلفين بان ذلك الفعل حسن او قبيح لذاته اذ لا حكم على الشرع
قوله فانما يطلق **ص** عند المعتزلة يطلق الحسن والقبيح على ثلثة امور وليس عندهم خاصة بل عند الكل
او بل عندنا ولفظ الكتاب لا يساعد ما قال بل يدل على خلافه **حل** ذهبت الاشعرية الى ان لا فعال الحسن

ولا قبح لذواتها وان العقل لا يقتضيهما في احكام الله تعالى وان اسم الحسن والقبيح يطلق على ثلثة امور

قط ضمير يطلق على تقدير بناء المفعول يرجع الى العقل وعلى المجهول الى الحسن والقبح فلو قال الموافق الغرض

ومخالفه لكان اولى لان في بيان الحسن والقبح لا الاحسن والقبح قال ويمكن ان يجاب عنه ان اللام في الموافقة ليست

بمعنى على ليلزم ما ذكر بل هي للتعليل فكانه قال ويطلق الحسن على الشيء لكونه موافقا للغرض س وفي عبارته تساهل

لوجب ان يقال الموافق الغرض قال ولا يجوز ان يعود الضمير في مطلق الى الحسن والقبح لانه لا يساعده الثاني والثالث

ويساعده لانها مصدرية قوله لموافقته الغرض والغرض ما لاجله يصدر الفعل عن الفاعل المختار خط الغرض هو

غاية فعل فاعل يوصف بالاختيار والغاية هي ما لاجله يصدر المعلول على علية الفاعلية ت الحسن بالتفسير الاول ما يلايم

الطبع ويوافقه والقبح ما ينافيه وهو يختلف بحسب الاغراض وهذا ليس هو الاول اذ موافقة الطبع غير موافقة الغرض

ولهذا قال بعضهم ان التفاسير اربعة اي في الحسن والقبح اللذين هما بحسب الافعال هما يطلقان ايضا على معنى الكمال

والنقص ولم يذكره المصنف لانهما بحسب الصفات وههنا بحث في الافعال قوله لما ذكرناه آنفا اي اختلافه بالاحوال

والزمان والمباح وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير اذ لا حرج فيه كالمكروه ايضا كما بالتفسير الاول واما بالتفسير

الثاني فالمباح وفعل غير المكلف ليس بحسن ولا قبيح فيكون واسطة كالمكروه اذ ما امر الشارع لا بالمدح عليه ولا

بالذم عليه ح وما لا حرج فيه اي في فعله او تركه فلا يتناول الواجب فيكون بين الثاني والثالث عموم وخصوص

من وجه وان خصص بما لا حرج في وجه فقط تناول الواجب ايضا فيكون الثالث اعم مطلقا قوله فيطلقان اي قبل

ورود الشرع وبعده اذ لا حرج فيه اصلا واما بالثاني فحسن بعد ورود الشرع لانه بعد الشرع يتحقق الامر بالثناء

عليه لا فعله لعدم تحقق الامر سواء فيه فعل الله قبل الشرع وبعده قوله البراهمة برهمن وحكيم الهند قط ولم يتعرض

للبراهمة لكان اولى لان هذا خلاف بين المسلمين فلا وجه لذكرهم ولا لوجب ذكر التنوية والتناسخية ايضا لانهم

قائلون به ولا يجب لو ثبت ان ذلك مذهبهم ايضا هذا وتحقيق المسئلة ان عند الاشاعرة القبح ما نهي شرعا والحسن بخلافه

وحكم للعقل في حسن الاشياء وقبحها وليس ذلك عائدا الى امر حقيقي في الفعل مكتشف عند الشرع بل الشرع هو المثبت له

والمبين ولو عكس القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعا وانقلب الامر وقالت المعتزلة بل الحاكم بهما

العقل والفعل قبيح او حسن في نفسه والشرع مكاشف ومبين له وليس له ان يعكس القضية ثم النزاع بيننا و

بينهم في التفاسير الثلثة انما النزاع في الحسن والقبح قبيح او حسن في نفسه والشرع الذاتيين المعنى المتنازع فيه

غير هذه التفسيرات الثلثة اي اضافية فبطل قول ت النزاع انما هو في الثاني اذ لا خلاف في الاول والاخير

و ح الاول انما لا نزاع في انه عقلي والنزاع في الاخيرين فالاصحاب منعوا ان يكونا عقليين وغيرهم اثبتوا قال

في الاحكام مذهب اصحابنا ان الافعال لا توصف بالحسن والقبح لذواتها والعقل لا يحسن ولا يقبح وانما اطلاق اسم

الحسن والقبح عندهم باعتبارات ثلثة اضافية حقيقية وذهب المعتزلة وغيرهم الى ان الافعال منقسمة

الى حسنة وقبيحة لذواتها قال في المنتهى العقل لا يحسن ولا يقبح اي لا يحكم ان الفعل حسنة وقبيحة لذواتها

قط

قط ذهبوا الى الافعال البشرية حسنة وقبيحة لذواتها وان اطلاق الحسن والقبح عليها هو باعتبارات ثلثة اضافية

غير حقيقية وقال الآمدي في الابكار مذهب اهل الحق ان الحسن والقبح ليسا وصفا ذاتيا للحسن والقبيح ولا ان ذلك

ما يدرك بضرورة العقل او نظره بل اطلاق لفظ الحسن والقبيح عندهم باعتبارات ثلثة غير حقيقية بل اضافية

قوله نظري كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع فان النظر يعرف حسنه وقبحه وفي الاحكام ذهب المعتزلة

الى ان الافعال منقسمة الى حسنة وقبيحة لذواتها لكن منها ما يدرك حسنه او قبحه بضرورة العقل كحسن الايمان

وقبح الكفران او بنظره كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع وفي الابكار ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق

الضار والكذب النافع فظهر فساد ما قال ت ما يستقل العقل بالادراك اما ضروري اي بشر بشم من الظلم او نظري

كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار لانهما ليسا نظريتين قوله بصفة توجبه فيهما اي في الحسن والقبح س

لقايل ان يقول ان قولهم بعض الافعال حسن وبعضها قبيح لذاته مع قولهم بعضها حسن وبعضها قبيح لصفة مما

يتناقضان قال ويمكن ان يجاب عنه ذلك لان المراد يكون بعضها حسنا او قبيحا لذاته انه حسن او قبيح ما دامت

ذاته سواء كانت علة الحسن او القبح ذات الفعل او صفته والمراد بان ذاته علة القبح او الحسنة بغير واسطة

قلت اصطلاحهم على ان الوصف الذاتي ما يكون داخلا في الذات كما يقول للناطق وصف نفساني ذاتي للانسان

فالمراد بالذات ما يكون العلة نفس الذات وبالصفة ما يكون جزء منها علة فلا يناقض قوله عدم موجب القبح

اي عدم الصفة المقبحة قال في الابكار الحسن هو الفعل العاري عن جميع وجوه القبح وقال ليس تعريف الحسن

بانه الذي انتفت عنه جميع صفات القبح اولى من تعريف القبيح بانه الذي انتفت عنه جميع وجوه الحسن وفي قط

وفي هذا التخصيص نظر وقال وما ظفرت بعلته في شيء من الكتب ويشبه ان يكون السبب ما ذهب اليه المعتزلة من تساوي الذات

وامتياز البعض بصفة فان على هذا التقرير لو حكم بان الفعل القبيح انما يقبح لذاته لزم كون افعال الله تعالى قبيحة

لتساوي الافعال في الذات بخلاف ما لو حكم بان قبيحه لصفة ص القبيح متصف بصفة توجب قبحه دون الفعل

الحسن فانه لذاته يقتضي الحسن لان الفعل اذا كان فيه ما يكون موديا الى المفسدة يكون قبيحا ولا فحسنا والقول بانه

لذاته ينافي ما نقلناه عن الابكار ثم انه اذا كان لذاته لا يصح ان يقال ان لم يكن فيه المودي الى المفسدة يكون حسنا قوله

كلطم اليتيم فانه باعتبار التاديب حسن وباعتبار محض التعذيب قبيح س كالقتل فانه باعتبار ذاته اسم واقع

لا عن سبب سابق او لاحق قبيح وباعتبار انه واقع عن سبب سابق كالقتل في القصاص او لاحق كالقتل في الغزا

حسن قال ولقايل لو كان كذلك لم يكن حسنا او قبيحا لذاته وهو ينافي قولهم الافعال حسنة او قبيحة لذاتها هذا في التمثيل

بما كان لنا فان قبحه اما الذات ذلك الفعل او لانه مشتمل على صفة زايدة على ذاته وهي مفسدة اختلاط النسب

المفضي الى ترك تعهد الاولاد ولانه باعتبار انه لم يتحقق استثناء احد المالكين اذ لو تحقق لكان حسنا ولهذا لو الرغبة

على احد الجانبين دون الآخر حل على المشتبه عليه وحرم على الآخر وكذلك حكم الحسن كالصوم وغيره قوله لنا اي

على ان الحسن والقبح في حكم الله تعالى ليس ذاتيات ت على ان الحسن والقبح بالمعنى الثالث شرعي لا عقلي استدل هكذا بانه

وقبح

لولم يكن كذلك لكان نقليا ولو كان عقليا لكان ذاتيا ولو كان ذاتيا لما اختلف اي لما صار الحسن قبيحا وعكسه لامتناع تخلف
مقتضى الذات عنها ص اي على ان الحسن والقبح ليسا ذاتيين للفعل لانه لو كان الفعل يقتضي الحسن او القبح لذاته او لوصف
هو مقتضى ذاته لما اختلف ج الحسن والقبح هو ثبوتهما اما ان يكون عقليا او شرعيا والاول لان يكون عقليا فيكون شرعيا
اما الاول فلانه لو كان عقليا لكان الفعل يوجب الحسن اما لذاته والوصف هو مقتضى ذاته ولو كان كذلك لم يختلف
في لا قتضاء اذ الطبيعة الواحدة اذا اقتضت الحسن فمن الممتنع ان يقتضي القبح والا لكان الحسن مقتضيا للقبح اقتضا
جزئيا وهو محال حل لو كان الفعل كالكذب قبيحا لذاته لوجب وجود القبح كلما وجد الكذب لان العلل الذاتية يستحيل تخلف
معلولاتها عنها ولما كانت علة لذاتها فان قلت ان العلل الذاتية قد يتخلف عنها معلولاتها عند وجود الموانع
قلت فالعلة التامة اذن الماهية مع انتفاء مع المانع وليس الكلام فيه قط لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف اي
لما صار الحسن قبيحا وبالعكس اما الملازمة فلان الصفة الذاتية كالحيوان بالنسبة الى الانسان لا يتبدل بالنسبة
والاضافة الى الاحوال لان ما بالذات لا يزول بالغير لما بطلان الثاني فلا يختلف لان الكذب الذي هو قبيح قد يصير واجبا
فضلا عن صيرورته حسنا كما اذا استفيد به عصمة نبي عن ظالم يقصد قتله فان قيل لا نسلم حسن الكذب في تلك الصورة
لكونه غير متعين لخلاص النبي لامكان التعريض الذي هو اللفظ غير المزعوم وغايته لا يأثم به مع قبحه ولا حرمة شرعيا لترجح المانع عليه سلمنا لكن لم
لا يجوز تخلف القبح عن الكذب وان كان مقتضاه لمانع لجواز تخلف الاثر عن المقتضي لمانع قلنا انه ان امكن الالتجاء الى حيث
لا يكون التعريض كافيا سقط كل الحكم والا لم يمكن الحكم على نبي من الاخبار بكونه كذبا قبيحا اذ الكلام حينئذ لا يمكن ان يتضمن
من الحذف والزيادة ما يصيره صدقا ولا يقطع باجراء كلام الله تع على ظاهره لا يقال الاصل اطلاق الكلام لافادة
ظاهره وخلقناه عند الحاجة الى المعاريض وسمى فيما عداه على الاصل لانا نقول هذا الطريق يفيد الظن لا القطع
لاحتمال انه وان لم يوجد هذا المانع فقد وجد مانع آخر ثم ان هذا الكتاب دفع به الظالم عن ظلمه ورفع بما فسد
اولا من ظلمه لظالم لقتل النبي في مثالنا واجب بالاجماع فالكذب المودي اليه لكونه اقل مفسدة واجب ثم ان التخلف
لا اثر عن المؤثر العقلي محال الا لما قيل من انه لو جاز ذلك لكان عدم المانع جزءا منه لان التخلف لا بد وان يكون لمانع
فعدمه يكون جزء المؤثر التام والثاني باطل لانسداد باب معرفة الصانع لان الانسداد انما يلزم لو جاز كون العدم
علة فاعلية لا شرطها لا انه لو جاز ذلك لما لزم من انتفاء ذلك المانع القطع بحصول القبح لاحتمال مانع آخر وحينئذ
لا يمكن القطع بقبح شيء من الاكاذيب حل انه لا يحصل الا مع الكذب فلا نسلم ان الكذب حسن ههنا وكون العصمة
حسنا لا يستلزم حسن الكذب المودي اليه ج الاتيان بصورة الاخبار على وجه يفهم معنى الخبر بتمييز قصد
الى الاخبار المراد تم ولا يتصور لان فهم المعنى متعلق بالارادة والقصد في حال التعريض يوجب عدم الوثوق
على الشرائع وحسن الشيء يستلزم حسن طريقه خصوصا اذا كان متعينا خط وفيه نظر اذ لا نسلم انه امر
لا يعقل لان كثيرا من الكلام لفظه خبر ومعناه انشاء وبالعكس ثم اجاب بعد الحل عن الثاني بوجه آخر وعن الثالث
بعبارة اخرى قال اما التعريض فلانه قد يفهم المعنى الذي يراد الاعراض عنه وايضا يوجب عدم الجزم

يفهم الحقيقة

يفهم الحقيقة من لفظ اصل المجاز ان يكون فيه مصلحة تقتضي صرفه عن ظاهره فيرتفع الوثوق عن الشرائع
وحينئذ بتعين صريح الاخبار ع قال واما كون عصمة النبي حسنا لا يستلزم من الكذب المودي اليه فباطل لان ما
لا يحصل الواجب الا به فهو واجب عقلا عندهم ج لقائل ان يقول لم لا يجوز اقتضاء الشيء الامرين المتنافيين
بحسب شرطين متنافيين فان الجسم وحيزه يقتضي السكون وفي غير حيزه يقتضي الحركة ص محل النزاع هو
ان الفعل لذاته او لوصف لازم له يقتضي الحسن او القبح والشرطان المتنافيان يمتنع ان يكون كل واحد منهما وصفا
لازما له لان اللازم يمتنع انفكاك الشيء عنه ت قيل لا نسلم ان الكذب حسن بل التخليص وانه لا يستلزم كون الكذب
حسنا قلنا يجب الكذب عليه في تلك الصورة وذلك لا يمكن منعه لان صدقه يفضي الى هلاك النبي وذلك كان انما
يصير وجوب الكذب واجبا واما كون التخليص حسنا ايضا فلا ينبغي كونه الكذب حسنا لان التخليص المرتب على كذبه
الحسن حسن وايضا الكذب يستلزم التخليص المستلزم ويستلزم الحسن حسن قوله مما يجب تارة كالقتل في
القصاص والضرب في الحد والشتم في اللعان ويحرم اخرى كالافعال المذكورة ظلما وعدوانا قوله لا اجتمع
النقيضان اي الحسن والقبح المستلزم للحسن وكذا في الاقبح ج لو كان ذاتيا لزم اجتماع النقيضين في قول
القائل والله لا اكذبن غدا وقال في الغد الكذب لان هذا الكذب على التقدير يجب ارتكابه ولا يجوز ارتكابه وتخصيصه
بالكذب بلا مخصص لصحة التناقض في الصدق ايضا وكيف وقد صرح في المتن به ايضا قال والقائل لا نسلم
اجتماع النقيضين فانه من حيث هو فاجاز ان يأتي ومن حيث هو كذب لم يجز ولا امتناع فانه يصح ان يقال زيد
اب زيد ليس باب حل الافعال القبيحة والحسنة قد يصحبها افعال متنافية لها ولا يلزم من حسن تلك الافعال
او قبحها حسن ما يستصحبها او قبحه فهذا الخبر من حيث انه لا القبيحة والحسنة قد يصحبها افعال متنافية لها ولا يلزم
من حسن تلك الافعال او قبحها الذي اشتمل على القبح يكون قبيحا ومطلق الصدق حسن فيكون الصدق المشتمل عليه
هذا الخبر حسنا ايضا ولا يلزم من قبح الكذب المصاحب له قبحه وبالجملة فلهم ان يقولوا انما يحكم بالحسن والقبح في
الافعال الخالية عن المانع والمانع وجود المعارض فلا قال ج اراد به ما اشرنا اليه اي في قول القائل ولكن
بعبارة فلعله لا يفي بما هو المقصود خط الغرض ان الذات الفعل او لصفة تقتضيهما الفعل الذاتية فاذا كان
الكذب مثلا قبيحا لما ذكر فان ثبت قبحه مع وجود المعارض فيثبت المدعي ولا يلزم تخلف مقتضى الذات عنها في القبح
لو جاز تخلف القبح عن الكذب الذي هو علة لمانع وعارض فلا يحصل القطع بقبح كذب شيء اصلا لاحتمال ان يوجد
ثمة مانع عن قبحه ولو كان كذلك لم يمكنكم الحكم بقبح الكذب في حق الله تع س لا يقال لا نسلم انه يلزم منه اجتماع
النقيضين وانما يلزم ان لو كان حسنه وقبحه ذاتيا لكن ليس كذلك لان حينئذ ليس لذاته بل لانه مستصحب للصدق
لانا نقول لو لم يكن حسنا لذاته حصل مطلوبنا ولم يحصل مطلوبهم لان حسن جميع الاشياء الحسنة عندهم لذاتها وكذا
القبيحة قوله عن وقوع متعلقه وهو الكذب في آخر اي في متعلق آخر وهو الكلام الخبري العدي فيجتمع فيه صفة
الحسن والقبح اما الحسن فلصدقه واما الكذب اي في الغد فيكون حسنا لان ترك الكذب حسن وقبيحا لانه كذب

لان تركه مستلزم بكذب الكلام الامسي ويلزم منه المحال بعينه اي اجماع صفتي الحسن والقبح الذاتيين وخالف
الاستاذ جمع الشراح اذ ردد الصدق والكذب في لا كذبن لا في الخبر الذي صدر في الغد لان لفظ اللتن مشعر بذلك وكذا
في المنتهى قال لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في صدق اذا قال لا كذبن في الخبر ت لو كان ذاتيا لاجتمعا فيما اذا قال
الشخص لا كذبن غدا لانه اذا جاء الغد فلا يخلو اما ان يصدق او يكذب اما اذا صدق فلانه يلزم حسن هذا القول
قبيح بنزوما اذا كذب فلانه يكون قبيحا وحسنا لكونه ملزوما للصدق الخبر الكاذب فيكون الاول حسنا وقبيحا
وهو الجمع بينهما ولا بد في الشق الاول ايضا من تقرير بعض ذكر الملزوم اذ لا يلزم حسنه وقبحه من حيث هو ثم في
الزيادة لفظ الكاذب سهو قط ولقائل ان يمنع كون ملزوم القبيح قبيحا وملزوم الحسن حسنا ثم قال ولا يقال
لا مدخل للمقدم في الاستلزام انه لو لم يكن ذاتيا ايضا لزم ما ذكرناه لانا نمنع حينئذ كون كل صدق حسنا وكل كذب قبيحا فلا يلزم
الاجتماع لا يقال ص الدليلان لا يدلان على ابطال مذهب الجبائية ت وهذان الدليلان مختصان بمن قال حسنها وقبحها
لذاتها اذ لو كان لصفة حقيقية او غيرها لم يتم الملازمة فيهما لجواز ان يكون في الفعل صفات يكون محسنة
له وقبيحة فيلزم الجمع باعتباري وجهتين وذلك مما لا امتناع فيه ولو كان لصفة حقيقية يتم ايضا لان الصفة الذاتية
كما سياتي على ان المذكور يرد على من عداه سواء فيه القائلون بانها للذات او للصفة قال استدل لو كان ذاتيا
لزم قيام المعنى اي العرض بالعرض اصطلاح الاصوليين اطلاق المعنى على الموجود القائم بالغير الذي العرض
عند غيرهم وهو في مقابل الذات اي القائم بنفسه وهو غير ما في اصطلاح اهل اللسان من كونه مقابلا للفظ
قوله والا لزم اي ان لم يكن زايدا بان كان نفسه او جزءه لزم من تعقل حقيقة الفعل تعقله س ولقائل ان يقول
الملازمة ممنوعة وقوله لان حسن الفعل الى اخره لا يدل عليها لكن لو جعل قوله لان حسن الفعل الى اخره دليلا اخر
على ان حسن الفعل ليس ذاتيا له كان له وجه لكن للقائل ان يقول لا نسلم انه لو كان ذاتيا له لزم من تعقله لان المراد
بالذاتي ان علة الحسن ذات الفعل او صفته مما دامت ذاته وحينئذ لا يلزم من تعقل الفعل تعقله لجواز ان لا يكون
تعقله تاما او يكون تاما لكن لا يكون صفته التي هي علة الحسن معقولة ويلزم لان البحث في العقل الفعل بحقيقته فلا بد ان
يكون تعقله تاما ويجب كون صفته التي هي العلة معقولا لان المراد بالصفة الذاتية في الاصطلاح الصفات النفسانية
اي ما يكون جزءا من الذات كالناطق وقبح الانسان قوله حسنه وكذا قبحه كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع
الى كثير من الافعال المعلومة المجهولة الصفات ثم اي بعد بيان انه زايد بقوله انه امر وجودي لان نقيضه لا حسن وهو
سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزام محلا موجودا لامتناع قيام الصفة الثبوتية بالمحل المعدوم فلم يصدق على المعدوم
انه ليس بحسن وليس كذلك لان المعدوم صادق لزم قيام العرض بالعرض بيانه انه ليس الحسن نفس الفعل ولا جزءه ولا عدميا
واذا كان كذلك ثبت الملازمة اما الاول فلامكان تصوره مع العقله واما الثاني فلانه يعم صفة وكل ما يعم صفة لا يكون جزءا
واما الثالث فلان نقيضه لا حسن وهو عدمي اذ لو كان وجوديا اقتضى وجود المحل فلا يحمل على المعدوم وهو محمول عليه
فيكون وجوديا فان حسن الفعل عرض وجودي قايم بالفعل الذي هو عرض لكن قيام العرض بالعرض محال وهذا

التقرير

التقرير يعد خول فيه بان ما خصصه ببيان بطلان كونه نفسه لا يختص بالاطراده في الجزء ايضا كما بالعكس فما جعله مبطلا لكونه
جزءا فانه لا يختص بالجزء لاطراده في النفس وبان لفظ الوجودي مستدرك اذ العرض لا يكون الا كذلك ثم بين تركه شرح ما هو
من المضايق الذي اضطرب فيه كلام الشارحين وهو لم يكن ذاتيا قوله وايضا اذا لم يصدق عليه اي على المعدوم انه ليس
بحسن صدق عليه انه حسن فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا هذا خلف وفيه المطلوب وجعل الاستاذ ولم يكن ذاتيا دليلا اخر
على ان اللاحسن سلب وعطفه على مقدمة مقدرة لا زعم من المنطوق الذي هو استلزم ص ويلزم وجوده اي كون الحسن
الذي هو زائد على الفعل موجودا الوجهين احدهما ان نقيضه لا حسن وهو سلب اي معدوم لان اللاحسن لو كان موجودا
استلزم وجوده محلا موجودا لتقومه به واذا استلزم محلا موجودا امتنع اي يحصل على المعدوم لكن لا يمتنع ان يحمل على المعدوم
اذ يقال المعدوم لا حسن فيه لان اللاحسن سلب فيكون الحسن موجودا ولا يلزم ارتفاع النقيضين الثاني ان الحسن
لو لم يكن موجودا لم يكن ذاتيا للفعل الذي لان الحسن لو كان معدوما لاستحال اسناده الى الذات لان السلب ليس من الصفات
الذاتية وهذا التوجيه لا دلالة اللفظ عليه لا مطابقة ولا التزاما قط ويلزم وجوده لان نقيضه وهو لا حسن سلب لانه
لو لم يكن عدميا لكان ثبوتا وحينئذ يستلزم حصوله محلا موجودا لان المحكوم عليه بالصفة الثبوتية يجب ان يكون موجودا
لكنه صادق على المعدوم فيكون المعدوم موجودا حينئذ او نقول لو لم يكن اللاحسن عدميا يلزم ان يكون الحسن عدميا
لوجوب كون احد النقيضين وجوديا والاخر عدميا وح لا يكون وصفا ثبوتا للذات لان السلب ليس من الصفات
الثبوتية للذات والحسن والقبح عنده: كذلك قال ويظهر من هذا انه لا يحتاج الى اثبات كون الحسن ثبوتيا لانه مذهب الخصم
حل وايضا لو كان الحسن سلبيا لم يكن ذاتيا اي مستندا الى ذات الفعل لان المعدومات ليست ثابتة وما ليس
ثابت استحال اسناده الى علة وذلك ينافي مذهبهم وقال بل يكن حملا اي ولم يكن ذاتيا على انه لو لم يكن جزءا من
الفعل وليس دليلا اخر على ان الحسن ثبوتي لا لف هذا مرجح اذ قد تبين ان الحسن زائد على الفعل واذا كان زائدا
لم يكن ذاتيا ويلزم ثبوته ت وجوده لان نقيضه اللاحسن وهو عدمي اذ على تقدير وجوده لا بد له من محل مع وجود
لعرضيته وح ... على معدوم والا لزم اتصاف المعدوم بالصفة الوجودية لكونه صادقا على المعدوم واذا كان
وجوديا وليس ذاتيا للفعل لما بينا فقد اتصف الفعل الذي هو عرض به فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال وعلى
هذا التقدير لم يبق لقوله ولم يكن ذاتيا فائدة قوله واما الثانية اي واما بطلان الثاني وهو لم يذكره المصنف لان نفي المقدمة
المثلة يعد الان كما اراده بقوله اما الاولى الملازمة قوله اثبات الحكم اي الحسن مثل الحمل الفعل الذي هو الفعل لا للفعل
لان الحاصل قيامهما اي قيام الفعل والحسن معا بالجوهر اذ هما معا حاصل ان حيث الجوهر حاصل تبعا للحيز هو
حقيقة القيام هو التبعية في الحيز حصوله حيث حصوله على ما هو المشهور عند المتكلمين في استحالته منع مستند
الى قيام الخشونة والملاسة بالسطح والسرعة والبطء بالحركة قلت وله جواب مشهور وهو ان الخشونة والملاسة ليستا
كيفيتين بل هما من مقولة الوضع وهي عدم عند المتكلمين سلمنا انهما كيفيتان فقيامهما بالجسم لا بالسطح الصفقات ... تبعا
جسم حشن او املس واما السرعة والبطء فهما ليسا عرضيين للحركة بل هما للسكنات المتخللة وقلتها وكثرتها

فلا يلزم قيام العرض بالعرض **قط** لا نسلم بطلان التالي اما اولا فلان العرض قد لا يكون قائما بمحل جوهري كنعوت الله
حقيقة كانت او اضافية واما ثانيا فلانا لا نسلم ان قيام العرض بالجوهر عبارة عما ذكرتم بل هو عبارة عن الاختصاص الناعت
وان لم يبق ماهية ذلك الاختصاص معلومة وح يسمى الناعت حالا والمنعوت محلا فالسرعة والبطوء يكونان قائمين
بالحركة مع انهما عرضان واطلاق العرض على نعوت الله تعالى غير جائزة نقلا بل عقلا ايضا واما حديث السرعة والبطؤ
فقد سلف آنفا **قوله** باجراء الدليل بان يقال الامكان لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان امكان الفعل زائد على مفهوم
الفعل ولازم من تحقق الفعل لتحققه لم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا امكان وهو سلب اذ لو لم يكن سلبيا
لا استلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم لانه ليس بممكن ولا باطل وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بممكن صدق
عليه انه ممكن فلم يكن الامكان وصفا ذاتيا واذا ثبت ان نقيضه سلبي كان هو وجوديا والا لارتفع النقيضان
فهو زائد وجودي وقد وصف الفعل به فيلزم قيام المعنى بالمعنى لكنه باطل فلم يكن الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل في نفسه
ممكنا **ص** هذا نقض اجمالي على الدليل توجيهه ان يقال كل من الدليلين المذكورين ثم ذكر على ان الحسن وجودي غير صحيح
بجميع مقدماته لانه يمكن اجراؤه في الممكن على ان الامكان موجود اما الاول فبان يقال الامكان ثبوتي لان نقيضه لا امكان
وهو سلب والا استلزم حصول محلا موجودا فيمتنع حمله على المعدوم وليس كذلك واما الثاني فان يقال الامكان
ثبوتي لانه لو كان عدميا لم يكن وصفا ذاتيا الممكن فلو كان صحيحا بجميع مقدماته يلزم كون الامكان ثبوتيا وهو باطل بالاتفاق
وتخصيصه اجزاء الدليل في مقدمته منه تحكم ظاهر لفظ المتن مشعر باجراء الدليل في اصله كما قرره الاستاذ وكما قال
في المنتهى واعترض باجراء الدليل في الفعل الممكن وفي الاحكام ويلزم مما ذكره ذكر امتناع اتصاف الفعل بكونه ممكنا **حل**
الدليل الدال على وجود الحسن يمكن اجراءه في الامكان فنقول انه ثبوتي لان نقيض اللاامكان العدمي ونقيض العدمي ثبوتي
ملزوم للتسلسل او وجوب الممكن وهذا بيان مستقل منه لاجراء الدليل وطرده **س** الدليل غير صحيح لاجرائه في جميع
المعاني الممكنة لان امكان المعنى الممكن كالعلم مثلا زائد على مفهومه وهو ثبوتي الى آخره وهذا ايضا كالبسط دافي صفة
الفعل بل في صفة المعنى **قط** ان تقدم عليه قبل الخوض فيه مقدمة في الوجود والعدم توجيها للفهم وهو مشتمل على
نقيضين اجمالي وتفصيلي والالفاظ المشتقة منها كالموجود والمعدوم والوجودي والعدمي فعند الاشهر ان الوجود
والعدم غنيان عن التعريف وقد يعرف الموجود بانه الكون في الاعيان والعدم بانه اللاكون فيها فالموجود على هذا هو الكائن
في الاعيان والمعدوم هو اللاكائن فيها واما الوجودي والعدمي فهما منتسبان الى الوجود والعدم فقيل انهما مرادفان
الموجود والمعدوم وذهب طائفة الى جانبيهما انهما مصطلحين على ان المفهوم ان استقل بقوامه كالجوهر فان كان
وجودا فالموجود والا فالمعدوم وان لم يستقل كالعرض فان كان له وجود بالتبعية لوجود غيره على منع ما لا يكون موجودا
ما لم يكن له لكون قائما به وجود كالسواد والبياض والمحسوسات بالحواس الظاهرة والباطنة والعدمي عقالية
وهو المفهوم الغير المستقل بقوامه الذي لا يكون وجوده اصلا تبعا لوجود غيره كالامتناع والاستحالة وشبههما وقد
يقع الاشتباه في كون بعض الاشياء وجوديا او عدميا كالامكان والنسب والاضافات فذهب الحكماء الى انها وجودية

والمتكلمون

والمتكلمون الى انها عدمية ولسنا الان في ترجيح احد المذهبين على الاخر اذ لا حاجة لنا اليه واذا عرفت ما قلنا فاعلم ان اللا
امتناع مفهوم كلي له افراد منها ما قيامه بالممكن المعدوم ومنها ما قيامه بالممكن الموجود لان ذلك الفرد لا وجود اصلا
تبعا لوجود غيره فيكون عدميا والفرد الذي قيامه بالموجود يلزم ان يكون وجوديا عند من يقول ان الامكان وجودي
لكن بشرط ان يكون الامكان نفس اللاامتناع وان كان لا نزاع على ما صرح في كتب القوم فلا يلزم ان يكون وجوديا بل يحتمل
ذلك اذا تحقق ذلك علمت ان اللاكذا قد يكون اولا منقسما الى وجودي وعدمي كاللاامتناع وقد يكون وجوديا
فقط كاللاعدم وعلمت ايضا انه لا يلزم من صدق اللاكذا كاللاامتناع مثلا على المعدوم كونه عدميا اذ اللازم من صدقه
على المعدوم ان لا يكون له وجود حيث صدق عليه ولا يلزم منه ان لا يكون له وجود اصلا تبعا لوجود غيره حتى يكون
عدميا اذ قد يكون له وجود حيث صدق على الموجود فيكون وجوديا فهو لو كان وجوديا لزم كون المعدوم موجودا
وهو باطل ممنوع لان الوجودي هو ما له وجود في الجملة تبعا لوجود غيره لا انه يكون له وجود في كل ما قام به واتصف
ليلزم كون المعدوم المتصف به موجودا ومنه يعلم ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية لا يجب ان يكون موجودا هذا ما عندي من
حل شبه كثيرة مبنية على ان اللاكذا عدمي لاتصاف المعدوم به ثم نقول في بيان النقض الاجمالي والمراد بما استدل به
على بطلان الدليل لانتفائه لا دونه التعرض لشيء آخر لو صح ما ذكرتم من الدليل يلزم امتناع اتصاف الفعل الممكن
وغيره من الاعراض بكونه ممكنا ومعلوما ومقدورا ومذكورا ونحوها من الصفات العرضية بعين ما ذكرتم الامكان زائد على
مفهوم الممكن وهو ثبوتي لكون اللاامكان عدميا الى آخره لكن صحة الاتصاف ثابتة اجماعا فصحة الدليل منتفية قطعا
قوله وكونه اي بكونه سلبا على وجود المنفي الذي هو الحسن دورا اذ لا يلزم كون المنفي وجوديا اذا ثبت ان السلب
لوجود ولا يثبت انه وجود الا بهذا السلب **قوله** بل قد يكون ثبوتيا اي ثبوتا للشيء لغيره الذي يقال له الحمل كاللاامتناع فان
المنفي فيه ثبوت الامتناع لغيره اذ معناه كون الشيء بحيث لم يثبت له الامتناع لان معناه انه شيء ليس امتناعا وثبوت
الشيء للغير اعم من الوجود للغير كما بين الفرق في علم الكلام ولذا قد يثبت المعدوم للمعدوم ويحمل عليه نحو المعدوم
ممتنع ولا يقال انه موجود للمعدوم **قوله** ثبوتيا كما في المثال الاول اي الممتنع ومنقسما كما في المثال الثاني اي المعلوم
ففي التقديرين اي تقدير كونه ثبوتيا او منقسما لا يلزم من كون النفي وهو اللاحسن مثلا سلبا وجود المنفي اي الحسن
لجواز ان يكون الحسن ثبوتيا او منقسما الى وجودي وعدمي واذا كان كذلك فلا يلزم كون الحسن وجوديا الا انه يثبت للحسن انه سلب
الثبوتي والمنقسم بل بسلب الوجودي فالاستدلال بالسلب على وجوديته يتوقف لوجود الحسن على وجوديته فهو باطل **قط**
النقيض التفصيلي على [illegible] المتن ان يقال لا نسلم ان الحسن ثبوتي قولكم لان اللاحسن سلب قلنا النقيض السلب انما يكون
وجودا او لو كان سلب وجود لانه تقدير ان يكون السلب ثبوتا او منقسما الى وجود وعدم على ما مرت الاشارة اليه في المقدمة
لا يفيد واذا كان كذلك فلو استدل على ان المسلوب وجودي بان السلب سلب وجود كان ممتنعا لزم الدور وفيه تعسف
لا يخفى على الفطن وما على النظم الطبيعي بان يقال لا نسلم ان الحسن ثبوتي قولكم لان اللاحسن عدمي قلنا لا نسلم الصدق
على المعدومات قلنا ان اردت الصدق بمعنى السلب فهو مسلم لكن لا يقتضي صدقه على المعدوم اتصاف المعدوم بالصفة

لوجودية ولا صيرورة المعدوم موجودا لانه لا يقتضي وجود الموضوع وان اريد به الصدق لمعنى العدول فهو ممنوع
لاقتضاء المعدولة وجود الموضوع سلمنا لكن لا يلزم منه كونه عدميا لما في المقدمة سلمنا كونه عدميا لكن لا نسلم كون الحسن وجوديا
قوله لان احد النقيضين لا بد وان يكون وجوديا منع الجواز ان لا يكون شيء من النقيضين موجودا في الخارج كالامتناع
واللاامتناع في الممكن المعدوم فانهما متناقضان مع انه لا يتحقق شيء منهما في الخارج قال ثم الدليل بعد تسليم ما فيه معارض
بمثله لانا نقول لو كان الحسن والقبح شرعيا لزم قيام العرض بالعرض لان حسن الفعل زائد على مفهومه الى اخر الدليل ولاجل
هذا الدليل حجة الزاميه لا برهانية سقط عنه النقضان المعارضة وتقريرها ان يقال لو كان الحسن من الصفات الثبوتية
على ما هو مذهبكم وهو زائد على مفهوم الفعل وقد وصف الفعل به لزم ما ذكرنا اما سقوط الاجمالي فلانا نمنع كونه ملزوما للامور
وجودية واما التفصيلي فلان تلك الممنوع انما وردت على اثبات كون الحسن ثبوتيا وهنا لم يحتج اليه واما المعارضة فلانا
نمنع كون الحسن على تقدير كونه شرعيا وجوديا لان الحسن والقبح على هذا التقدير من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الاعيان **ص**
واما التفصيلي فبان يقال لا نسلم ان الحسن ثبوتي قوله لان نقيضه وهو اللاحسن سلبي قلنا هذا استدلال بمجرد صورة
السلب اي اللاحسن على وجود نقيضه وهو الحسن فلا لم يثبت كون الحسن موجودا لم يلزم ان يكون نفيه وهو اللاحسن
عدميا فلو اثبتنا وجود الحسن بكون ما ليس عدميا يدور فان قلتنا ما لم يثبت لم يلزم لان صورة النفي قد يكون ثبوتيه
كاللامعدوم فانه لا يكون الا موجودا وقد يكون منقسما الى الثبوتي والعدمي كالامتناع فما لم يثبت كون نقيضه موجودا
لم يلزم كونه عدميا فلا يفيد الاستدلال بمجرد صورة النفي كون الحسن موجودا قال وهذا النقض مختص بالاول من الدليلين
على ان الحسن موجود هذا بناء على ما نصور من كون لفظ المتن ولم يكن ذاتيا دليلا آخر على كون الحسن وجوديا وذلك فاسد
كما مر وهذا الاختصاص يشعر بفساده ايضا **ت** اجيب ايضا عنه وللاسفص اجمالي اي بانقض المكي وثانيا
ان الاستدلال بصورة النفي وهو كون اللاحسن سلبا على ان الحسن وجودي فاسد لانه انما يكون سلبيا لو علم انه
نقيض الحسن الوجودي ونقيض الوجودي عدمي فيتوقف عدميته على وجودية نقيضه فلو اثبتنا وجودية الحسن بكون
اللاحسن عدميا يدور وثالثا بانا لا نسلم ان نقيض العدمي وجودي لانه قد يكون ثبوتيا كاللاشيء وقد يكون منقسما الى
وجودي كالامتناع فانه يصدق على الموجود والمعدوم فلا يكون نقيضه وجوديا مطلقا قال بعضهم وجه ومثله
سعص ولص وهو انما يصح القول بان اللاحسن اذا كان سلبيا يكون نقيضه محصلا اذا كان سلب وجودا وعلى تقدير كون
السلب ثبوتيا او منقسما لا يفيد كون الحسن وجوديا فيكون العلم بكون السلب عدميا موقوفا على العلم بكون نقيضه وجوديا
فلو استفدنا كون الشيء وجوديا من كون نقيضه عدميا لزم الدور قال وهو يصح اذا وجد في النسخة الواو ولكن
كانت في نسختي وبالجملة فالتوجيهان صحيحان قال وحاصل المنع راجع اي ان نقيض السلبي يلزم ان يكون وجوديا
وهو مشكل من تصريحهم بان التقابل من السلب والايجاب وهو ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا وبان لا تقابل
بين العدميات قلت الثاني لا يتم بدون الاستعانة بالثالث فلا يكون اعتراضا ثالثا على ما وجهه الكل وعلى ما صرح في المنتهى
اذ قال اعترض بان الاستدلال باللاحسن على الوجود دور لان نقيض السلب انما يكون وجودا اذا كان سلب وجود لانه يتقدم

كونه ثبوتا او منقسما الى وجود وعدم كمعلوم لا يفيد ذلك وما قال انه مشكل اليس يشكل العدم لنعم كون احدهما وجوديا بمعنى
كون احدهما موجودا في الخارج وتحقيقه ان ارتفاع النقيضين بمعنى الخلو عنهما محال اما بمعنى خلوهما عن الوجود فلا
واعلم ان جميعهم احد واضمير لانه قد يكون ثبوتا راجعا الى النفي نقلنا عنهم او لم ينقل والاستاذ اخذه عائدا الى المنفي
وهو المطابق لبيان المتن اذ معناه ان الاستدلال بصورة النفي على وجود المنفي دور لان المنفي قد يكون كذا وللمنتهي اذ
مثله بالمعلوم لا باللامعلوم كما ترى والحق اذ لا فائدة في كون النفي ثبوتا لان المقصود منع وجود المنفي لا منع وجود
النفي ثم انه اخذ الثبوت بمعنى اعم من الوجود وهم لم ياخذوه كذلك ولهذا اخذ اللاامتناع مثالا للثبوت وهم
اخذوه مثالا للمنقسم وهذا اولى اذ الغرض بيان الواسطة بين النقيضين وعلى توجيههم يلزم اذ لا واسطة بين اللاعدم
واللاوجود قال استدل بان فعل العبد غير مختار اي ما اختير انما فسره به توضيحا للفظ المختار لانه مشترك بين اسمي الفاعل
والمفعول لا يقال مقتضى هذا الدليل غير الدليل السابق فكيف نظما في سلك واحد لانا نقول اذا لم يتصف بهما عقلا لم يكونا ذاتيين
وبالعكس فلا تفاوت عند التحقيق ولهذا قال اكثر الشراح هذا استدلال اخر على انهما ليسا ذاتيين للفعل **قوله** تسميان
لانهم عرفوهما بما ليس للمتمكن منه ومن العلم بحاله ان يفعله وبما له ان يفعله واما عندنا فظاهر لانا نقول يوصف الفعل بالحسن
والقبح عقلا سواء كان اختياريا او اضطراريا **حل** الفعل اما ان يكون واجبا فلا يكون مختارا او جائزا فان افتقر الى مرجح
في ترجيح احد طرفيه فمع ذلك المرجح اما ان يكون ذلك الفعل واجبا او جائزا او يعود التقسيم الى ان ينتهي الى الوجوب وهو
قول بالحسن وان لم يفتقر كان صدور الفعل ممكنا دائما مع انه يقع في وقت دون آخر لا لمرجح فيكون وقوعه في ذلك الوقت
على سبيل الاتفاق لا على سبيل الوجوب والاتفاقي لا يصدر عن الاختيار اذ لا منفعة لقوله الا على سبيل الوجوب موهم للمضرة
ج استدل في العبد هذا قياس حذف كبراه اي فعل العبد غير مختار وكل ما كان كذلك لا حسن ولا قبح **قط**
توجيه الدليل افعال العباد غير مختارة لهم وكلما يكون كذلك لا يكون حسنا او قبيحا الزائد اجماعا اما الصغرى
فكذا وانما الكبرى فاجماعية كما قال و قال **ص** المصنف قد حذف الكبرى واشار الى صدقها بقوله اجماعا **ق**
كالسقوط الى ... فلانه لا يمكنه الترك والصعود اليها فانه يمكن **قط** ويمكن ان تقرير توجيه آخر وهو ان
يقال ان اريدت بالاضطرار ان يكون كالحركة الصادرة لا عن ارادة فممنوع لانا ندرك بالضرورة افعالنا ليس كذلك
وان اريدت به ان يكون واجب الصدور وان مع ارادة فمسلم ولكن لا نسلم انه لا يقبح عقلا بالاتفاق اذ الاتفاق على
ما يكون اضطرارا بالمعنى الاول وعلى هذا التقدير يكون نقضا تفصيليا ويمكن ان يقرر بثالث وهو دلالة البديهة
على ان البعض اضطراري مع ... دليلكم وكون الكل كذلك وهو قريب من الاول **قوله** لا يكون اي الباري
مختارا بصيغة المفعول وكيفية الاجزاء ظاهرة **ت** توجيهه انه يلزم نفي فعله تعالى باختياره لانه اما اضطراري
واتفاقي بعين ما ذكرتم وانه ينفي اتصاف فعله بحسن اصلا وهو باطل عندكم وعلى هذا التقرير نقض الاستدلال
لا الدليل بصغرى الاستدلال على ما هو ظاهر لفظ الاستاذ والمتن **قوله** اذ لا تكليف واقعا بغير المختار عندكم وان جاز
وقوعه واعلم ان المعتزلة لم يجوزوا التكليف بالمحال والاشاعرة يجوزونه ولكن لا يقولون بوقوعه وهذا في المحال

العادي اذ في المحال العقلي لا يجوزونه ايضه وفي المحال العارضي كايمان ابي لهب يقولون بوقوعه ايضه وتحقيقه
سيجيي انشاء الله تعالى قوله الزامية اي جدلية لا تحقيقية اذ الالزام فيها ليس الا في الثالث كما صرح فيه بقوله عندكم والفرق
بين الثلثة ان الاول بيان لنصب الدليل في غير موضعه والثاني نقض اجمالي على دليل صغرى الدليل والثالث على اصل
الاستدلال ص اشارة الى تزييفه بقوله وهو ضعيف بثلاثة اوجه والاخيران نقيضان اجماليان ولما كان هذه
الاجوبة جدلية اشار الى ما هو الحق فقال والتحقيق ص اعلم ان كل واحد على ما عرفت ويشعر به لفظ المتن نعم
يمكن التوجيه بان الثاني ايضا في نقض الاستدلال لكن بانضمام مقدمة اخرى وعدم اليه كما فعله الشريف لكنه
لم يشرحه كذلك قوله يختار اي الشق القائل بان الفعل جائز وجوده وعدمه ونية تفريع وجوده على عدمه
الى المرجح اللازم صدور الفعل عنه الموصوف بانه اضطراري لكنا نمنع اضطراريته لانه اختياري اذ لا معنى
للاختياري الا ما يترجح بالاختيار سواء قلنا يجب الفعل بذلك المرجح اولا يجب وحاصله ان الوجوب بالغير لا ينافي
كونه مختارا مقدورا عليه بالذات حل المصنف بعد هذه المناقضات ذكر التحقيق في الجواب عن الشبهة وهو ان فعله
يترجح بالاختيار فان قلت التقسيم وارد لان مع الاختيار ان وجب الفعل لزم الجبر والا لزم الاتفاق قلت عنه جوابان
احدهما انه لا يلزم من وجوب الفعل بالاختيار الجبر اذ هو وجوب لاحق حصل بعد فرض وجود العلة التامة التي
هي القدرة والداعي ولا يلزم من حصول هذا الوجوب السابق والموجب للجبر انما هو الوجوب بالمعنى الثاني وثانيهما ان
المختار يرجح احد طرفي مقدوره لا لمرجح قوله الضروري اي الفرق الذي يجده بالضرورة بين الافعال هو ان بعضها
مقدور والبعض غير مقدور ولا نزاع فيه انما النزاع في ان تلك القدرة مؤثرة في صدور الفعل عن العبد اولا وكون
الفعل بتاثير تلك القدرة غير ضروري فسقط الاعتراض وهذا يتعلق بتحقيق المسئلة المشهورة من الاشعري بالكسب
فان عنده للعبد قدرة لكنه مؤثرة وتقريره الوافي وظيفته كلامية خط ان عني بالفرق صحة البنية وسلامة الاعضا
وهذا القدر مسلم لكنه غير مفيد للمطلوب اذ لا يثبت ذلك في فعل فلا يلزم احد قلوه انتفا وصحة تركه ذ تبارك
وتاثيرا ما في الفعل فهو ممنوع قوله فلا يحتاج الى مرجح يتجه هذا منع لجريان الدليل الا ... وتعالى الله تع يمنع
المقدمة الناطقة بلزوم التسلسل على تقدير احتياج المرجح الى مرجح اخر لان ذلك انما يتاتى في بعضهم ... اثنا
لكن اذا كان المرجح ارادة الله وهي قديمة لا احتياج الى اخر فلا يتسلسل قوله كانه لا ... التاثير الاختياري في الحسن
والقبح الشرعي بخلاف الحسن العقلي فانه لولا استقلال العبد بايجاد الفعل القبيح التكليفي لما ولم يتصف بالحسن والقبح
عندكم فظهر الفرق فلا يصح الالزام بالشرعي قوله ما يجب الفعل عنده اي المرجح الموجب ... للفعل اذا كان من
الله يبطل استقلال العبد بذلك الفعل فلا يمكنه الترك فيصير اضطراريا على ما ادعيناه فيتم الدليل قوله ولهذا اي
لترجيح الجواب الرابع او للاجوبة الاربعة وللاستدلال مع ما عليه ت المنع الموجب هو الحل لان دعوى الضرورة لا تسمع
في ضرورة النزاع مع ان التوقف بينهما لا يوجب استقلال العبد وكلامنا هاهنا فيه والفرق ثابت بين فعل العبد
وفعله تعالى اذ هو باختياره ومرجحه من عنده فلا تسلسل ولا نسلم ان الافعال على تقدير احد الامرين لا تتصف بهما ... على

لان

لان عندنا يوصف بهما وان لم يكن العبد مختارا فيه اه كلامه قال صاحب التحصيل وللقائل ان يقول وجوب الشيء
بشرط غيره لا ينافي امكانه وقدرة الغير عليه والا لزم في الاول فلزم التسلسل في افعاله تعالى اذ الاعتراف بالمنع
المذكور اي ان الوجوب بالغير لا ينافي مقدوريته وللمجيب عنه ان يجيب الدليل لا يجري في قدرة الله تع لان مرجح فاعليته
تع ارادته وهي قديمة لا تحتاج الى مرجح اخر فلا يتسلسل مع انه على المعتزلة لان عندهم لا يجب المختار الا لداعية
في الفعل تدعوه اليه واما عندنا فيجوز الترجيح بلا مرجح اي داعية بل الارادة لكن مجرد الارادة فلا يلزم من كون الفعل
بدونه كونه اتفاقيا وقد قرره الاستاذ تعريضا وافيا في المواقف قال وعلى الجبائية قوله اندفع الاول وهو انه لو كان
ذاتيا لما اختلف لجواز الاختلاف بالوجوه كما يكون حسنا بوجه قبيحا باخر والثاني ان لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان
اي الحسن والقبح لجواز الاجتماع اي اجتماعهما بوجهين والثالث وهو لزوم قيام المعنى لانه قد لا يكون الحسن وكذا
القبح معنى بان يكون اما باعتبار بلا وجود له في الخارج وحينئذ لا يكون معنى لكونه عرضا موجودا عندهم وحينئذ
لا يلزم قيام المعنى بالمعنى والرابع لزوم كون العبد غير مختار لان اللازم والاتفاقي قد يكون لكل واحد منهما جهات
بعضها يكون لازما وبعضها غير لازم قط اعلم ان هذه الادلة المذكورة لا ينتقض على الجبائية اما الاول فلانهم
لا يجوزون بخلاف الحسن والقبح عن الكذب والصدق فلانهم لا يقولون بلزوم القبح وهي الحسن لذاته باعتبارات وبكونهما
عندهم من الامور العدمية لانهم لا يسلمون الاجماع على ان غير المختار لا يوصف بهما وهذا المعنى ولما كان كذلك ذكر
دليلا لابطال مذهب المخالفين لجميع وخص بهم بقوله وعلى الجبائية ليعلم ان ما تقدم لا يدل على فساد مذهبهم لان هذا
لا يدل على فساد مذهب غيرهم وفي توجيه الوجه الرابع مناقشة اذ تعريفهم بهما حينئذ يكون الفعل مقدورا كما قالوا
فليس للمتمكن منه ثم انه ذكر دلائل عقلية ونقلية تبطل مذهب الجميع لا دليلا واحدا ت لما لم يكن الدليل الاول يبطلان
مذهب الجبائية لانهما مختصان عن حسنها وقبحها لذاتها اذ لو كان صفة حقيقية او غيرها لم يتم لان الملازمة
فيه منا الكبرى فاجماعية كان في الفعل صفات تكون محسنة له ومقبحة فيلزم الجمع باعتبارين وذلك مما لا امتناع فيه
ولا الثاني ... علميان ولا الرابع لانه لم يلزم الاجماع مع ان الاخيرين فاسدان لما مر وورد المصنف
... لا مذهبا ايضه والاولان ليس المختصين من قال انها لذاتها بل بتيناولان ما كان للصفة الحقيقية
لا لانها ذاتية فيلزمها حكم الذات وحديث الاجماع قد تقدم والقول بان الاخيرين فاسدان لا يتعلق مما نحن فيه
من بطلان مذهبه ... وعدمه ح فيه نظر لان المستدل اثبت وجود بينهما بما ذكره فيتناول ابطال مذهبه
ايضه مع انه لا ... عدميان عنده قال ص لما ذكر ابطال المذهبين الاولين لهم شرع في ابطال مذهب
الجبائية اي خاصة وتخصيصه الابطال بالجبائية لحكم الاطراد الدليل في الغير ايضه قوله لامر غير الطلب
اي غير امر الشارع نهيه سواء كان ذلك الغير ذات الفعل او صفة حقيقية له او صفة اعتبارية ليشمل المذاهب
كلها قوله لذاته اي لذات الطلب واللازم باطل لان تعلق الطلب بالمطلوب لذاته واما الملازمة فلتوقف تعلق الطلب
حينئذ يجيء كان حسن الفعل لامر غير طلب الشارع على امر زائد على نفس الطلب اما ذاتا او صفة حقيقية او اعتبارية

ولكن ما يكون بالذات لشيء لا يتوقف على امر زايد عليه قط لقايل ان اردت بالطلب الاوامر والنواهي
التي بالفعل فالملازمة ممنوعة لان الطلب الحاصل لا يتوقف في تعلقه بالمطلوب على امر زايد على نفسه لاستلزام
المطلوب بنفسه وان اردت به التي بالقوة ففي التالي ممنوع لان الطلب الذي سيحصل يتوقف في تعلقه بالمطلوب
على امر زايد على نفس الطلب حاصل للطلب عليه وهو العلة الغايية للطلب ويمكن ان يقرر بوجه يختص بالجبايية
والقايلين بالصفة وذلك بان يخصص غير الطلب بالصفة والاعتبارات ويجعل ضمير نفسه ضمير الفعل المطلوب
لا الطلب في الوجه الاول وايضا قد الحسن لغيره اي لصفة واعتبار لم يكن تعلق الطلب لنفس الفعل لتوقفه حينئذ
على زايد على نفس الفعل وهو الصفة والاعتبار ولكن تعلق الطلب بالمطلوب تعلق عقلي لا يتوقف على شيء زايد
على المطلوب قال ولقايل ان يعود فيقول ان اردت لعدم تعلق الطلب لنفس المطلوب عدم كون النفس علة ما للتعلق
فالملازمة ممنوعة اذ له مدخل في العلية وان اردت به عدم كونها علة تامة له ففي التالي ممنوع اذ هو ليس بعلة تامة
قال وانت تعلم من هذا جوابا آخر للوجه الاول ومن جوابه اخرهذا الوجه فالجواب العام عنهما ان يقال استلزام الطلب
المطلوب عقلا انما يدل على وجوب تعلقهما معا وهو كذلك لكونهما صافيتين لا على عدم توقف تعلق الطلب به في الخارج
على زايد على نفسهما الذي هو المدعي قال ت دافعا الاعتراض الاول للقطبي وهو قوله لقايل ان اردت بالطلب
الاوامر والنواهي بالفعل الي آخر الشقين من الترديد لو كان حسنه توجه واعتبار لكان موقوفا عليه ولا يمكن للمعتزلة
المنع لانهم يقولون فعل الذي حرام للمفسدة التي اشتمل عليها الفعل سواء كان صفة او اعتبار ولو توقف عليه لم يتعلق
بالفعل لنفس الطلب الي آخره ويقول لغي بالقوة وتوقف تعلق الطلب بالعلة الغايية يستدعي تعليل احكامه
بالعلل وهو باطل كما بين في موضعه وليس بباطل اذ الباطل هو وجوب التعليل لا التعليل كما بين في موضعه هذا
وما قال ويمكن ان يخصص غير الطلب بالصفة والاعتبار ويجعل الضمير تخصيص بلا مخصص ... للدليل
الذي بعده لعمومه وما قال ان نفس الفعل له مدخل في العلية فلا مدخل في العلة ... صحيح
فقط هي العلة التامة س الحجة على الجبايية وغيرهم لو حسن الفعل او قبح لطلب الشارع ... كان
لذاته او لصفة او لاعتبار لم يكن تعلق طلب الفعل بالفعل لنفس الطلب او لنفس الفعل ... على ... حينئذ على الطلب او على الفعل لكن لا يجوز متعلق لغير الطلب او بغير الفعل وهذا قول بجواز عود الضمير الي الطلب
والي الفعل وانه على التقدير الثاني ليس حجة على الكل ط هذا رد على الجبايية اي لو كان الفعل ... الطلب لم يكن
تعلق الطلب لنفس الفعل لان الفعل اذا كان حسنه مستندا الي اعتبار سواء كان متوقفا في ... ذلك الوجه الاعتبار
الزايد على ذات الفعل والباري انما يامر بالفعل لاجل الحسن فيكون الطلب متوقفا على الوجه الذي باعتباره يكون الفعل
حسنا والتخصيص بهم انما هو من غير اختصاص ثم عود الضمير الي الفعل غير وجه ص هذا ابطال المذهب الجبايية
وتقريره انه لو كان حسن الفعل لغير نفس الطلب من الاعتبارات العارضية للفعل بالنسبة الي غيره لم يكن تعلق
الطلب لنفس الفعل بل التعلق لاجل ذلك الاعتبار لان التعلق حينئذ يتوقف على حصول ذلك الاعتبار الزايد على الفعل

ولم

وعليه ما على غيره لم حقيقته اي حقيقة الطلب وهكذا في المنتهي اذ قال فيه واللازم باطل لان الطلب سيان ثم مطلوبا
عقلا ت لو كان حسن الفعل لذات الفعل او لصفة او لوجه لم يلزم تعلق الطلب بالفعل المطلوب لنفسه لانه حينئذ
يكون موقوفا على الصفة والاعتبار الزايدين على ذات الفعل والطلب لكن اللازم باطل اذ التعلق نسبة بين الطلب
والفعل والنسبة في العقل والخارج لا يتوقف الا على مجرد المنتسبين اذ النسبة انما هي نسبة باعتبارهما فلا مدخل
غيرهما في وجودها والمفهوم من كلامه انه يرجع الضمير الي التعلق ولهذا فسر الزايد بالزايد على الفعل والطلب كليهما بخلاف
غيره فانهم قالوا اما بالزايد على الطلب او بالزايد على الفعل وهو اشارة الى ما يدل عليه لفظ المتن وصريح لفظ المنتهي ثم انه
اذا كان للطلب والفعل لكن لفعل موصوف بصفة مثلا لا يكون لغيرهما حل وبيان بطلان التالي انه خلاف المفروض
فانه مفروض الكلام في فعل تعلق الطلب به وقال وهذا الوجه ضعيف لان قولكم لو كان الحسن لغير الطلب لما تعلق الطلب
لنفس الفعل ان عنيتم به انه لا يكون امرا بالفعل من حيث هو فمسلم ولم قلتم انه محال وقولكم انه خلاف ممنوع وان عنيتم
به انه لا يكون امرا به من حيث هو مشتمل على ذلك النوع من المصلحة فهو ممنوع ج وهذا التضعيف منه بناء على ما قال و
في التالي ولعله لم يخطر ببال المصنف ت انه اي الحلي جعل الطلب متوقفا على الاعتبار دون تعلقه ونحن قد بينا
ان التعلق ثم المراد منه انه لا يكون امرا بالفعل من حيث هو بل بواسطة تلك الصفة وهو ظاهر ومنع استحالة التالي
وارد على تقرير الغير المطلق اما على ما قررناه فلا يرد ليمكن ان يقال لا نسلم ان تعلق الطلب الذي هو الحادث لا يكون
موقوفا على غيره واما توقفه على المنتسبين فقط فممنوع ان عني به غير تلك الصفة او الوجه اذ هو ايضا من العوارض
المعتبرة في احد المنتسبين ج لو كان حسن الفعل لا لمجرد الطلب وكان للاعتبار كما قال الجبايي لزم ان يكون تعلق
الطلب بالفعل لذلك الاعتبار لان التعلق يتوقف عليه وحينئذ لا يكون لنفس الطلب وهو باطل اذ التعلق نسبة بين الطلب
والفعل فكلما وجد ... وجدا وان لم يحصل امر زايد عليه قال وممن شرح قال بعد بيان الدليل الخ ولغير منعكس في بيانه
وبعد نظر ما الكبري فاجاب بذكاء في ضعف هذا الكلام قال ولعل نظره على ما بينا ان التعلق وان حصل بالطلب
لكن الطلب ... بالحسن وحاصله منع المقدمة الشرطية فان الحسن لغير الطلب لا ينافي ان يكون الطلب
موجبا لتعلقه بالفعل ... والجواب ان النظر المذكور يوجب حدوث الكلام اثبات بالبرهان فيكون باطلا ولا يوجب
... البرهان بل على عدم الكلام النفساني لا اللساني وبحثنا فيه ص اما بطلان التالي فلان التعلق نسبة بين الطلب
والفعل ... النسبة بين الامرين لا يتوقف الا على حصولهما والطلب قديم فاذا حصل الفعل تعلق الطلب به سواء عرض
ذلك الاعتبار للفعل او لا وان الشرطية غير مسلمة لان تعلق الطلب لا يتوقف على حصول الفعل بل بالعكس ثم قال فان قيل
لا نسلم انتفاء التالي لان التعلق وان لم يتوقف الا على الطلب والفعل لكن نفس الطلب يتوقف على الاعتبار الحاصل للفعل
الموجب للحسن اجيب بان الطلب اعني الامر والنهي قديم والجهة المحسنة حادثة فكيف يصح توقف القديم على الحادث
بل التوقف انما يكون للتعلق على تقدير كون الجهة موجبة للحسن لانه ما لم يكن الجهة لم يحصل تعلق الطلب به ثم قال ولقايل
لا نسلم ان الطلب يتعلق بالفعل من حيث هو حتى يلزم ان لا يتوقف التعلق الا على الطلب والفعل لم لا يجوز ان

يكون الطلب يتعلق به اذا كان على الجهة ما لم يوجد الجهة لم يحصل التعلق قوله ثانيهما اي ما ينتهض على الكل ص
لما ذكر المصنف لابطال كل واحد من المذهبين اراد ان يذكر دليلا مشتركا لابطال المذاهب جميعا فاليت شعري لم خصص
الاول ولم يجعله دليلا لابطال المذاهب مع صحته ولفظه ايضا في المتن مشعر باشتراكهما في المقتضي قوله او لصفة حقيقية
او اعتبارية فسقط ما قال س وهذا الدليل على الجبائية لانهم لم يذكروه لوجوه واعتبارات قط واعلم ان الدليل يمكن
ايراده على الجبائية لان الافعال على مذهبهم غير متساوية بالنسبة الى الله تعالى فيلزم ما ذكر فكان الواجب ان يقول بعد قوله او
الصفة او لوجوه واعتبارات او نقول لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب ليتناول مذهبهم ايضا اللهم الا ان يقال الحكم
بالمرجوح الاعتباري غير ممتنع وبالراجح كذلك غير لازم فلا يكون حجة عليهم وعلى هذا كان المناسب للترتيب ان يذكره
قبل دليل الجبائية قوله حينئذ اي حين كان الافعال حسنة او قبيحة راجحة بحسب المصالح والمفاسد ومرجوحة فيكون غير
متساوية في حد ذاتها بالنسبة الى الكلام بل بعضها يقتضي الوجوب والبعض الحرمة فان كان الفعل كالحسن احد الحكمين
فهذا الوجوب مثلا راجحا فالحكم بالمرجوح اي الحكمة على خلاف المعقول فيكون التحريم قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الحكم
بالوجوب متعينا عليه وتعين الحكم على الله تعالى ينفي اختياره تعالى وهو باطل قط ولقائل هذا انما يتم لو كان ترك الراجح
على الاطلاق قبيحا اما لو لم يكن كذلك بل كان ترك مع الاتيان بالمرجوح قبيحا فلا ولو كان ترك الراجح على الاطلاق
قبيحا لكان تعرضا لقوله لان الحكم بالمرجوح المعقول غير محتاج اليه اذ البرهان يتم بان يقال لو كان الامر
كما ذكرتم لكانت الافعال غير متساوية ووجب الحكم بالراجح فلا اختيار وايضا نورد دليلا آخر على ان الحسن
والقبح شرعيان لانه لو لم يكن كذلك لكان لذاته بالفعل والصفة ولو كان كذلك لم يكن للباري تعالى اختيار
لانه لا يتمكن ايجاب ما كان قبيحا وتحريم ما كان حسنا وهذا ليس شرحا للمتن كما زعمت لان حسن الفعل او قبح
لذاته او لصفة لازم اما كون حكمه ممتنعا او واجبا وايا ما كان فيكون الباري غير مختار في حكمه بيانه انه لو كان
كذلك لكانت الافعال المختلفة بالنسبة الى احكام الله تعالى كما هو مذهبه لان الحسن راجح على القبح واذا اختلفت
فلا يخلو اما ان يحكم عليه بالمرجوح او الراجح والاول ممتنع لامتناع الحكم المرجوح [illegible] راجح والثاني
واجب وعلى التقديرين فلا اختيار وهذا ليس على محاذاة ما في المتن ثم ان ما قال [illegible] راجح على القبح [illegible]
ممتلدا اي بان القبح راجح على الحسن حل الدليل ضعيف لان حسن الفعل وقبحه لا يؤثران في الاختيار
وكون الحسن واجب الاختيار نظرا الى الحكم لا يلزم منه ان يكون واجبا مطلقا وايضا افعال الله تعالى لا [illegible]
بالحكمة والغرض وافعال الله تعالى لا نعلم لا يجب التعذيب قوله يبقى الاختيار الى آخره قد وقع بعده في
مسوده الاصل وقد يقال ان امتناع الفعل بقيام صادق القبح لا ينفي الاختيار وهكذا في بعض النسخ دخل
هذا الاعتراض راجع الى ان الامتناع بالغير كالوجوب لا ينفي المقدورية قال ومن السمع قوله واما من السمع
اي من جملتها ينتهض على الكل يدل عليه سياق المتن وتصريح الاستاذ به وان لم يتعرض لذلك اكثرهم بل
تعرضوا للخلافه والامام في المحصول ذكر الاية الكريمة لا في هذا الموضع بل في النوع الاول في مسئلتي الزلل

دب

وهو وجوب الشكر مستدلا بها على عدم الوجوب والامدي في النوع الثاني وهو انه لا حكم قبل الشرع والكل صحيح
والمدرك بفتح الميم والراء مكان الدرك وهكذا قرات على الاستاذ وكذا الخرم بالخاء المعجمة والراء المهملة
وهو الخرق اي ترك الواجب وفي بعض النسخ المدرك بضم الميم بدل الخرم وحينئذ يكون معنى وبما يستلزمه
التعذيب اي الوجوب بالترك وفي الحرام بالفعل قوله خلاف ما يقتضيه الاية اي التعذيب فيكون المعنى مذهبهم
كون العقل حاكما والاولى ان يكون المراد مذهبهم عدم جواز العفو ليكون اشارة الى انه دليل الزامي
على المعتزلة والى انه لا يمتنع عندنا ان يقال بالواجبات العقلية مع العفو وذلك لان لازم مذهبهم مشعر
بان الغرض الالزام قط لاستلزام مذهبهم اي حكم العقل بالواجب والحرام خلافه اي خلاف نفي التعذيب
قبل البعثة وهو وجوب التعذيب قبلها قال قائل ليس العذاب بلازم لترك الواجب وفعل المحرم لجواز
انفكاكه عنهما بناء على شفاعة او عفو فاذن لا يلزم من انتفائه قبل ورود الشرع انتفاؤهما فبطل الملازمة
قلنا وقوع العذاب وان لم يكن لازما لهما فعدم الامن من العذاب لازم لهما وقد دلت الاية على نفيه قبل الشرع لانه
امن من العذاب قبل البعثة ويصير صورة الدليل هكذا لو كان ذلك لما كان الامن حاصلا قبل البعثة لكنه حاصل
هذا الكلام ولكن لم يدل الاية على نفيه قبل الشرع اذ لا يلزم من عدم العذاب عدم الخوف لاستلزام مذهبهم اي في
حكم العقل بان بعض الافعال حسن واجب وبعضها قبيح حرام لخلاف مقتضى الاية اي لما ينافيه واذا كان اللازم
منافيا للشيء يكون الملزوم منافيا له فيكون مذهبهم منافيا لمقتضى الاية الثابت فيلزم انتفاء مذهبهم فان قيل
لا نسلم ان التعذيب لازم لمذهبهم بل استحقاق التعذيب وذلك لا يستلزم التعذيب لجواز العفو اجيب بان
مذهبهم ان تعذيب العبد على الله تعالى على ارتكاب الصغائر قبل التوبة وعلى الكبائر بعدها واجب فيكون التعذيب
لازما لاستحقاق العذاب على مذهبهم وهذا سهو منه اذ العفو واجب فيما ذكره لا التعذيب وهو في
المشهورات المذكورة في مختصر من علم الكلام وكذا من حط اذ قال مذهبهم ان تعذيب العبد لا يكون
على ارتكاب الصغائر [illegible] قبل التوبة وعلى ارتكاب الكبائر مطلقا واجب على الله تعالى ج الاية
اقتضت عدم التعذيب الى ظهور البعثة ومذهبهم وجوب بعض الافعال وحرمة بعضها فيكون
مقتضيا للتعذيب قبل البعثة فلذلك استلزم مذهبهم وجوب بعض الافعال وحرمة بعضها فيكون
مقتضيا للتعذيب يوجب عدم الوجوب الكتاب اذ تارك الواجب قد لا يعذب للعفو قال اولكن ان يجيب
العفو لجوازه يوجب عدم التعذيب والمجوز للشيء لا يوجبه والاية توجب العدم فبينهما تناف ولا تنافي
بان يكون المراد وما كنا معذبين بالاوامر الشرعية حتى نبعث رسولا توفيقا بين الادلة وليس لهم ان يتدروا
بهما اما الاول فلان اطلاق الرسول وارادة العقل خلاف اللغة والشرع والعرف والثاني فلانه تخصيص
بلا مخصص ولا ضرورة باعثة الى التوفيق ش يرد عليه ان المعنى هو العذاب اللازم للوجوب السمعي
ولا يلزم منه نفي الوجوب مطلقا اذ مدلول الوجوب اعم من العقلي والنقلي وقدم ما فيه اعلم ان بعض الاصحاب

اجابوا عن رسول الله العفو انا نجعل لا ارتم جواز العقاب فيتم الدليل قال قالوا حسن الصدق قوله وغيرهما
اي كثناء وذم لا وجه لما ذا المعني لحسن والقبح هو كونه مثبتا عليه او معذورا عليه ثم قال ولو لم يكن ذاتيا لما كان
معلوما من غير النظر الي شرع او عرف او ثناء وذم واذا ثبت كونها ذاتيين لبعض الافعال وجب كونها ذاتيين
لجميعها اذ لا قائل بالثالث ص من غيرهما بالبرهان ق ا بالمعني المتنازع فيه وهو انه حسن او قبيح في حكم الشرع بل انه
ضروري باحد ما ذكر من التفاسير الثلثة وهو الملازمة والمنافرة ولا امر بالثناء والذم عليه والحرج وعدم الحرج
وعلم منه ان محل النزاع غير التغيرات الثلثة علي ما سلف في مطلع البحث ح بل بعد ذكرتم اي الموجب للحسن
والقبح والشرع او العرف او البرهان لم قلتم انه ضروري سلمنا لكن لمعني الملازمة والمنافرة اما المعني الثواب
والعقاب فلا وذكر البرهان غير سديد لان النزاع في ان الحسن ذاتي عقلي او لا سواء كان معلوما
الضرورة او بالنظر فالقول بانه النظر تسليم للمسئلة ثم ان الجزم بالنزاع في معني الثواب والعقاب يغني ما قال عند
التحقيق ان النزاع في الاخيرين من التفاسير الثلثة علي ان النزاع هو الامر الرابع لا في واحد منها كما تقدم حل
هذا دليل للمعتزلة علي انهما عقليان لان العاقل يحكم بهما من غير شرع ولا نظر وعليه ما عليه الخنجي ومر تلا لوه كالا عنهما
في ذكر البرهان ثم قال ناصر المعتزلة انهم قالوا لو فرضنا انفسنا خالية عن موجبات الشرع وعن الامور العادية
لقضينا بالحسن في رد الوديعة والقبح في الظلم وغير ذلك وهذا الكلام في هذا القائل الا طائل تحته اذ هو حاصل
دليلهم الثاني وما ذلك الا من الغفلة عما يتصل به ثانيا دليلا وجوابا قط لو كان ضروريا كما كان بينه وبين قولنا
الكل اعظم من الجزء تفاوت لكنه لم يتشكك في انه يتوقف في الاول ولا يتوقف في الثاني ولو حكم بان الامرين سيان بالنسبة
الي العقل لكان معاندا ولم يكن معاندا لان التفاوت قد يكون اما العدم تصور الطرفين بتجريدهما علي ما هو حقه
او للالف وللاستيناف او لغيره قال قالوا ثانيا قوله اثر العقل الصدق اي اختاره وبطلان الملازمة دعوي
الضرورة والظهور تركه والمراد من المقدر نحو الشرع والعرف علي ما مر ص [illegible] اقول لو لوازم
اي مختلفة او لها مطابقة للواقع وعدمها واختلاف اللوازم يدل علي اختلاف الملزومات فاذن تقدير تساوي
الصدق والكذب تقدير محال فيمنع اي هذا التقدير اي الاستواء الذي هو محال ايثار الصدق [illegible] بان يختار الكذب
او لا يختار واحدا منهما والمحال جاز ان يستلزم المحال وان الصدق مما يؤثر في الواقع وانما يستبعد عدم ايثاره [illegible]
من تقدير الاستواء وقوع الاستواء وانما يبادر الذهن الي الجزم بايثار الصدق عند وقوع الاستواء ومع هذا فيغلط [illegible]
انه جزم بايثاره عند وقوع الاستواء والفرق بينهما ظاهر اذ الاول جزم بالايثار علي تقدير الوقوع والثاني جزم [illegible]
وقوع المقدر والتقدير في صح التقدير بمعناه الحقيقي هو الحدث لا بمعني المقدر قط [illegible] استويا في المقصود اعني
في تحصيل غرض العاقل من كل وجه حتي في اجناس الحروف واعدادها الا في الصدقية والكذبية ثم قطع النظر
عن كل مقدر من شرع او غيره حتي كان ذلك العاقل خلق دفعة واحدة ولم يخالط اقول ما ولم [illegible] مذهبا
ولم يكن معتقدا للثناء والعقاب اثر العقل الصدق اذ من المستبعد عقلا ان لا يؤثر في امثال هذه

التقادير

التقادير وليس ذلك الا لحسنه في نفسه وتوجيه الجواب انا لا نسلم ايثار الصدق قوله من المستبعد ان لا يؤثره قلنا استبعاد
العقل منع الايثار علي تقدير الاستواء من كل الوجوه اعني تسليم الايثار علي هذا التقدير لا يفيدكم شيئا لانه تقدير مستحيل غير
واقع ولا يلزم من كونه حسنا علي هذا التقدير كونه حسنا في نفس الامر الذي هو المطلوب وعلي توجيهه كذلك لا فائدة في
ذلك مستحيل اذ لا يكفيه ان يقول لا يلزم من كون الشيء علي التقدير كونه في نفس الامر ثم تفسير استبعاد المنع بالتسليم
متكلف ثم انه مخالف لما في المنتهي وهو الجواب انه ان بقي بينهما تفاوت بطل الاستدلال وان لم يبق وهو مستحيل منع ايثار الصدق
وهذا كله بعد تسليم مساعدة اللفظ للتوجيه وقال ايضا والاولي ان يقال لا نسلم ايثار الصدق ثم لا نسلم ان ايثاره ليس
الا لحسنه في نفسه لجواز ان كون الالف العام وطلب النظام وغيره قوله التقدير قطع النظر عن كل مقدر قلنا فرض الخلو عن الشيء
لا يستلزم الخلو عنه اعني عدم الثبوت في نفس الامر لا وان فرضنا زوال الاعتقادات الهيات لا يزول مجرد هذا
الغرض يبقي بحالها ثم لا يلزم من كونه حسنا لذاته علي هذا التقدير ان يكون في نفس الامر لكون التقدير غير واقع لاستحالته
ص تقدير استوائهما في المقصود مع قطع النظر عن الغير تقدير مستحيل لانهما متنافيان ومن المحال تساوي المتنافيين
في جميع الصفات فلا احل ذلك التقدير مستحيل يستبعد العقل مع ايثاره ولا يلزم من استبعاده ذلك علي ذلك التقدير
استبعاده في نفس الامر وانما يلزم ذلك ان لو كان ذلك التقدير واقعا في نفس الامر وهو ممنوع ت لو لم يكن الحسن لذاته
لما اختاره العاقل وعند استوائهما في المقاصد لكن يختار لانا اذا قطعنا النظر عن الشرع وما يشبهه يستبعد ان لا يؤثر
الصدق قال اجاب في المنتهي بانه لا يخلو اما ان يكون بين الصدق والكذب فرق فبطل الاستدلال او لم يكن وهو مستحيل فمنع
ايثار الصدق واليه اشار هنا بانه تقدير مستحيل ولذلك يستبعد منع ايثار الصدق قال وفي توجيه لفظه يستبعد او المنع
تعسف الا ان يجعل ذلك لاعادة القول المستدل بان علي تقدير استوائهما فيما قلنا يستبعد ان لا يؤثر العاقل الصدق علي الكذب
فانه يصح حينئذ ولكن لا يلزم من استبعاد منع ايثاره اي تسليم ايثاره علي تقدير ممتنع الا حسنه علي هذا التقدير ولا يلزم
من حسنه اي تقدير محال حسنه في نفس الامر والكلام في الثاني لا الاول ولا تعسف علي ما قرره الاستاذ حل اجاب المصنف بان
هذا الغرض مستحيل الوقوع فلذلك يستبعد منع الاختيار الصدق وهذا لان المحال جاز ان يستلزم المحال وقالوا اعلم ان
المنع من امكان وجود هذا الغرض جري مجري المكابرة وانا نفرض في شخص خزه السلطان في الصدق والكذب مع
تحصيل المصلحة معهما وليس جاريا مجري المكابرة اذ لا يلزم من تحصيل المصلحة معهما تساويهما من جميع الوجوه الا ان
يلزم عدم التساوي لاختلاف لوازمهما خط ويمكن ان يجاب عنه بان ايثار العقل الصدق عند استوائهما في المقصود
بمعني الملائمة والمنافرة مسلم واما بمعني الثواب والعقاب فلا وهو ماخوذ من كلام ت اذ قال ان عني بالمعني المتنازع فيه
فلا نسلم الجزم بل الجزم انما هو بالحسن بمعني الموافقة واتباع الامر العادي وان عني بمعني اخر ولا يلزم المطلوب فانه حينئذ
يصح الجواب ولا يرد منع المكابرة ج اذ لان الصدق في الواقع لا يساوي الكذب لامتناع تساوي المتساويين في جميع
الصفات فالتقدير [illegible] تقدير امر محال ولم يتعرض لمعني فلذلك يستبعد منع الايثار وعلي توجيهه الاستحالة صفة للمقدر
لا للتقدير ولفظ المتن يحتمل الاضافة والصفة لكن تحقيقه يظهر مما قال المنطقيون في باحث الكلي حيث قالوا

الكلية هو صلاحيته اشتراكه بين كثيرين بحسب العقل وامكان صدقه عليها فتبيا لو كان امكان صدق الكلي علي كثيرين
معتبرا لم يكن للكتاب الفرضية مثل نقيض اللاشي كلية اذ ليس شي يمكن ان الفرض العقلي فالمعتبر امكان فرض الصدق
سوا كان صادقا اولم يكن وسواء فرض العقل صدقه اولم يفرض فقط فقيل اذا كان مجرد الفرض كافيا فليفرض
الجزئي صادقا علي اشيا كما نفرض صدق اللاشي عليها فاجيب بان الاول فرض ممتنع بالاضافة والثاني فرض
ممتنع بالصفة واشار اليه ابن سينا في الشفا حيث قال معنى زيد يستحيل ان يجعل مشتركا فيه فان معناه هو ذات المشار اليه
وهو يمتنع في الذهن ان يجعل لغيره **قوله** في الغايب اي عن حواسنا اي في حق الله تع الذي كلامنا فيه واذا الغرض هو
الكلام في الحسن والقبح للافعال بالنسبة الي احكام الله **قوله** تمكين العبد من الجهة لانه واقع ولو كان قبيحا لم يقع لامتناع
صدور القبيح من الله تع **قط** وللمعتزلة ان يقولوا فعل العبد غير واقع بقدرة الله تع بل بقدرة العبد فلا يمكن من
جهة الله وليس لهم لان فعل العبد وان لم يكن بقدرة الله تع تمكين المكلف من الطاعة **س** وفيه نظر لان الشي الذاتي
لا يختلف بالنسبة الي الاشياء **ج** وما قيل ان الذاتي لا يختلف كلام علي السند لا يفيد وهو يفيد لانه هذا وان كان علي
صورة المنع لكنه عند التحقيق يرجع الي كونه مقدمة من الدليل كان المستدل قال بعد بيان كونه ذاتيا فيكون حكمه ثابتا
وغايبا واحدا لانه لا يختلف ويمكن ان يقال يفيد لانه مساو للمنع لكن لا بد له من بيان المساواة **خط** انه انما يختلف ان لو ثبت
انه ذاتي وهو عين النزاع وليس عين النزاع لانه بعد اثبات انه ذاتي للشاهد وتسليم الخصم انه منع كونه ذاتيا في الغايب
حل واما الفرق بين فعلنا وبين فعله تع في التمكين ممنوع وعلي تقدير تسليمه نقول انما حسن من الله ذلك لانه مكلف
فلو منعه من الظلم فهو باطل التكليف بخلاف العبد وليس بممنوع لانعقاد الاجماع عليه واما الفرق بانه مكلف الي آخره
فلا يصح انما بالذات لا يتغير بالعوارض علي ان حاصل كلامه بيان السبب اختلافه بالحسن في القبح وبيان سبب الشي
ليس الا تاييدا لكلام الخصم وتسليما للمسيلة قال قالوا ثانيا لنا **ق** عند لفظ قالوا الاول انه اشارة الي دليلين لهم
وقال ههنا وهذه ولا يدل اخري لهم فكان المناسب ان يقول في صدر ادلتهم هذه لانهم وبذكرها بالترتيب كما علم لفظ
المتن ولعله انما فصلها نظرا الي ان الاولي مثبتان لمذهبهم وما سواه مبطل لمذهب الخصم لكن لا يخفي ان التعبير مثلا
قوله انظر الي تمام المكلف او تمام الشخص والمبعوث ايكرا او العاقد او المعاند علي اختلاف الشراح **قوله** تمام ما صدق في
في دعوى الرسالة فلاي للمكلف ان يقول لا انظر فيها اي في معجزتك او فيما اي في معجزته علي اختلاف النسخ ولما العكس
ايضا ونقول لا يجب علي النظر حتى انظر في معجزته لتوقف كل الواجبات علي تقدير كون الحسن شرعيا علي ثبوت الشرع لتوقف
الواجبات جميع علي ثبوت الشرع حينئذ ويمكس ايضا بان يقول لا يثبت الشرع حتى انظر ولا انظر حتى يجب علي
قوله مطلقا لا انكار التسمية ذلك في الالهيات حاصة لاكار المهذبين ذلك وعلي ان المعرفة واجبة عقلا لا انكار
ذلك وانها لا يتم الا بالنظر لجواز حصولها بالالهام مثلا كما هو عند غير ارباب التعاليم وان ما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب لجهالة كثير فيه **قوله** فللمكلف ان يقول الي آخره وذكر طريقين في مقابلة الطريقين المذكورين قال القاضي
في التحصيل ولقايل ان يقول حديث الافحام من جانبكم اضعف لانه لا ياتي بالنظر لا بعد معرفة وجوبه فقد يعرف

منه م

اختلاف الشروح

وجوبه بالعقل قبل دعوى النبوة بخلاف معرفة وجوبه بالشرع قبل الدعوى وللمجيب ان يجيب العرض ان النبي
لا يمكنه الزام المكلف وان المكلف لو جاز له انصار النبي مقحما لانه امر في نفسه واجاب في **قط** عن قايل بان
الكلام مفروض حال المعاندة وهما سيان فيها لا قبل البعثة حتى الفرق ولا ترجح معرفة وجوبه بالعقل
علي جوازها حال المعاندة بان تفكر ويعلم حينئذ لجواز ان يعلم وجوبه الشرعي حينئذ بالالهام هذا الكلام منه
انما يتم لو قيل المعلوم بالالهام انه شرعي لم يتم المقصود لا الزام ولمجرد جواز العلم لا يمكنه الالزام **قوله** وهو ظاهر
وذلك لامكان صدوره عن المكلف من غير ان كان واجبا عليه **ت** لجواز ان ينظر من غير الوجوب قال العنا
بسبب خطوره وامكان الوجوب بالبال واستلزام تركه امكان العقاب ولا حاجة الي سبب الخطور لامكان النظر
بدون ذلك السبب **س** لا نسلم توقف النظر في المعجزة لجواز ان يثبت الوجوب بالشرع وما قال وقيل
ان يعلم وجوبه مستدرك لانه عدم المتوقف بالمتن واعلم ان هذا الحل حل للطريقين لان كل منهما لا يتم الا
بهذه المقدمة **قوله** وقريبا الاعتراض للاستاذ علي الحل اي فلا يمكن للنبي الزام المكلف في النظر لانه لا الزام الا بالوا
قوله يثبت الشرع اي عنده اي علم المكلف الوجوب عليه اولم يعلم وحاصل الكلام سلمنا ان النظر
يتوقف علي الوجوب لكن لا يتوقف علي العلم بالوجوب **قط** لا نسلم توقف وجوب النظر علي علمه ولم يعلم وحاصل
الكلام النظر واما ان اردت به لا يجب عليه النظر في نفس الامر الا بعد النظر في المعجزة فلان وجوب النظر عليه
في نفس الامر انما نتوقف علي ثبوت الشرع فيه وثبوته فيه لا يتوقف علي نظر المعاند في المعجزة ولا علي ثبوته عنده او
واما ان اردت به انه لا يتبين للمعاند الوجوب عليه الا بعد النظر في المعجزة فكذلك فان قيل لا يتبين للمعاند وجوب
النظر عليه الا بعد ثبوت الشرع لتوقف الواجبات عليه فلا يثبت الشرع عنده الا بعد النظر في المعجزة قلنا لا نسلم
صدق الكبري لجواز ان يعلم المعاندة ثبوت الشرع بالهام من غير النظر الي المعجزة وفيه ما ترى **قوله** علي العلم براي
بالوجوب اذ لو توقف تحقق الوجوب علي العلم به لزم الدور لان العلم بالوجوب متوقف علي تحقق الوجوب **حل**
للمعتزلة ان يقولوا بالمعارضة فجوابها ان النظر وان كان واجبا بالنظر لكن الامور النظرية منها ما هي جلية لكل
وهي التي يسمي نظرية القياس ووجوب النظر منها فان النظر يحصل به دفع الضرر وما يحصل به دفع الضرر
فهو واجب وهاتان المقدمتان قطعيتان ولا يسلق الذهن منهما الي النتيجة انساق طبيعي فهو واضح جلي
يجري مجري الضروريات واما الحل فيقولون لا نسلم ان وجود النظر من الانسان يتوقف علي وجوده بل
للمكلف ان يمتنع من النظر الا بعد معرفة الوجوب واما قولكم الشرع يثبت بظهور المعجزة سواء حصل النظر
ام لا فضعيف لان امكان صدق النبي لا يوجب ايجاب اتباعه بل انما يجب علي المكلف اتباع من علم صدقه بعد النظر
ج الجواب عن الاول ان وجوب النظر لوجوب المعارف الالهية لا لنفسه وفي افضائه اليها اختلاف اراء
العلماء وعلي تقدير الافضاء اختلفوا في ان النظر فتعين للافضاء اولا فكيف يكون وجوبه قريبا من الضروري
وقد توقف علي تقدير هذين المقامين وعن الثاني ان المعتزلي ادعي لزوم الافحام فمنعه المصنف بان النظر

لا يمتنع وان لم يعرف وجوده ولم يقطع به بل قد يتوهم اذا جوز الوجوب والجواب الاول صحيح وقد اشار الاستاذ
البيهقي في تقرير المعارضة بذكر المقدمات المحتاج اليها لكن الثاني غير صحيح مما قال الاستاذ وهو انه لا يمكن ان اهمل
النظر حينئذ قال في المواقف فلا يقال قد يكون نظري القياس فيضع مقدمات يفيده العلم بذلك ضرورة لانا نقول
له ان لا يسمع البيان بل يا ثم بتركه فلا يمكن الدعوة وهو المراد بالافحام قوله تصديقه اي بالتكليف اعلم ان تكليف
الغافل ثلثه اقسام لان الغافل اما غافل عن تصور التكليف وهو من لا يفهم الخطاب او لم يقل له انك مكلف واما غافل
عن التصديق بالتكليف وهو من لا يعلم انه مكلف والمحال في تكليف الغافل هو الاول لا الثاني والا لم يكن الكفار
مكلفين بالايمان لانهم لا يصدقون التكليف بل المعاند الذي هو المبحث ليس غافلا عن تصوره فانه فهم التكليف
ولكن لا يصدقه به وهذا القسم ليس من تكليف الغافل المحال في شيء هذا هو الجواب الحق الصحيح لا ما قال
الشارحون كالاصفهاني بان تكليف الغافل في هذه الصورة جائز للضرورة وكالتستري بان غايته انه
تكليف للغافل وهو جائز في اول الواجبات اذ القواعد العقلية لا يصح ان يقال فيها استثني فيها هذه الصورة
للضرورة والا لزم التخلف المستلزم لبطلان الدليل والعجب من هؤلاء الافاضل انه ذكر وهذا ذلك وكذا
من القاضي البيضاوي فانه قال في المنهاج في مسئلة جواز تكليف الغافل وامتناعه ونوقض بالمعرفة واجيب بانه
مستثنى ولم يتنبهوا لان مثله لا يقبل الاستثناء والله يقول الحق وهو يهدي السبيل قال قالوا ان ابعا قوله
الكذب اي على الله تعالى اي الى الله قبل الشرع ويلزم ان لا يجزم بصدق الله اصلا لا عقلا لان الغرض لا حكم له
ولا شرعا لانه انما امكن اثباته بالسمع قوله دالا على صدقه فعل الاستاذ ههنا كلام القوم ولا فعند تصديقه
لا يتعلق بصدقه وكذبه لان التصديق انما هو بخلق المعجزة لا بالكلام قال في المواقف في المقاصد الكلامي
فان قيل انما يدل التصديق على الصدق اذا امتنع عليه الكذب فيلزم الدور قلنا التصديق بالمعجزة
لا بالكلام قوله فيفسد باب اثبات النبوة لان الاثبات موقوف على تصديق الله للنبي وكون تصديق
الله دالا على صدق النبي متوقف على ان الله صادق وذلك التصديق ويرتفع الثقة ايضا عن كلامه
لما انه يلزم ان لا يجزم بصدقه شرعا ايضا قوله انه لا يقبح اي لجاز التثليث فيكون عطفا التثليث
في المتن عطفا على المعجزة او لا يحكم بقبح التثليث فيكون عطفا على نسبة الكذب قوله من العالم بجاز الراي
العارف بحال قبح التثليث ونحوه لان شرط كون الشيء قبيحا من فاعله كونه مقدورا معلوما حاله للفاعل
كما هو في تعريفه انه ما ليس للمتمكن منه ومن العلم بحاله ان يفعله وفي بعض النسخ بدله بحال الخلاف وهو
ذلة الدلالة يح حسن حل هذا دليل للمعتزلة على ان القبح مستفاد من العقل لانه لو لم يكن ذاتيا لجاز
اظهار المعجزة على يد الكاذب لانتفاء قبحه ولجاز الحكم بجواز الكذب على الله تعالى قبل ورود السمع ولجاز
للعالم ان يصدر عنه السلب وغيره وبيان بطلان التوالي الا بقي امكان الفرق بين النبي الصادق
والكاذب على تقدير الملازمة الاولى لارتفاع الوثوق بالوعد والوعيد على الملازمة الثانية ولزم صرف

الاجماع

الاجماع على تقدير الثالث فيجعل التثليث عطفا على المعجزة والمحالات اللازمة ثلثة لاثنين وبين الثالث والاجماع
والملق النبي الكاذب على المتنبي لكن فيه مساهلة لما ان في لزوم ارتفاع الوثوق على ما قرره مناقشة اذ من جواز
الكذب قبل الشرع لا يلزم جوازه بعده الا بالرجوع الى تقرير الاستاذ ثانيه يلزم حينئذ ت حصول لجاز ت المعجزة على
يد الكاذب دليلا ولا امتنع الحكم الى اخره اخر الاستاذ جعلهما دليلا واحدا لكن بين كيفية الدلالة بوجهين
بين لزوم المحال جاعلا نسبته دليلا خاصا الكذب الى الله تعالى من الاول لا من الثاني نظرا الى فعل الله وفعل العبد
وناسيا بالمنتقى هذا ويتوجه على هذا المقام ان يقال لم يبينه المصنف دليلا خامسا فان قلت لاشتراكهما
في المقدم وهو انه لو كان شرعيا قلت فكذا الثالث اي حكاية الافحام فلا وجه للتخصيص وشرح التستري
الثاني هكذا لو قال القبح بالشرع لا امتنع الحكم بقبح نسبة الكذب وقبح التثليث وانواع الكفر من اهل العلم على الله
قبل ورود الشرع والتالي ظاهر الفساد وفي تقريره بحث اولا انه قرا العالم بفتح اللام والمناسب كسرها
لان القبيح انما يكون قبيحا اذا كان عالما بقبحه وثانيا انه اخرج على الله عن الكل وهو لا يتعلق الا بالكذب
كما هو في المتن ح لو كان شرعيا لجاز اظهار المعجزة على يد الكاذب والتبس النبي بالمتنبي وجاز الكذب على الله
وجاز التثليث قبل ظهور الشرع على العالم ولم يتعرض لحديث الحكم ولعله لا يفرق بين جواز الكذب عليه وبين
الحكم بقبح نفس الكذب الله لتلازمهما ص لو كان شرعيا لامتنع الحكم من العالم قبل ظهور الشرع بقبح نسبة الكذب
على الله وقبح التثليث وانواع الكفر والتالي باطل فجعل اللفظ من العالم متعلقا بالحكم ولا فائدة فيه قط
لو كان شرعيا لامتنع الحكم من العقلاء بقبح نسبة الكذب على الله وبقبح التثليث وغيره من انواع الكفر من العالم
قبل ورود السمع لانتفاء القبح قبل البعثة والتالي باطل لان العقلاء يحكمون بقبح ما ذكرنا من العالم قبل الشرع
قوله يجزم بعدم تبادلا بل مر من الجواز العقلي عدم الجزم بالوقوع كما هو حكم سائر العاديات ولانها هو متعلق
بقوله لا نسلم امتناع لا بقوله يجزم والمدرك بفتح الميم والراء رواية وعليه الرواية ولا يلزم من انتفاء دليل معين
انتفاء العلم بالمدلول لجواز حصول العلم به بدليل آخر كما لا يلزم من انتفاء الدليل مطلقا انتفاء المدلول س
اي لا نسلم الملازمة لجواز ان يكون امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب لا يقبحه بل لمدرك آخر وهو القياس
النبي بالمتنبي قال وضعفه ظاهر لان امتناع التباس النبي به لقبحه والمقصود خلافه وهذا التضعيف
انما يتجه على تقريره اذا فسر ذلك المدرك بالالتباس على انا لا نسلم ان امتناع الالتباس لقبحه قط اي لا نسلم
انه لو كان ذلك لما امتنع المعجز من ان يكون الكاذب قوله لانتفاء القبح الذاتي الموجب لامساعد قلنا
انما يلزم من انتفائه جوازه لو لم يكن للامتناع مدرك آخر غير القبح الثاني وهو ممنوع لجواز ان يكون له مدرك آخر
كالتباس النبي بالمتنبي ص الجواب انه لا يلزم ثم ان اريد بالجواز العقلي على معنى انه لا يمتنع امتناعا ذاتيا
فلا نسلم انتفاء التالي فان المعجزة لا يمتنع لذاته وان اريد بالجواز الجواز بحسب العادة فلا نسلم صدق الملازمة لانه
يجوز ان يكون القبح شرعيا وامتناع ظهورها عليه بمدرك اخر غير القبح الذاتي وذلك لانا نعلم امتناع المعجزة

علي به بالعادة قالت طاعنا في كلامهما القول ان التباس النبي بالمتنبي وان العادة مدركا ايضا مدفوع المدرك
للحكم اما الشرع او العقل بالاجماع وقال في ابرامه ان اريد بعدمه الامتناع للامكان العقلي فالثانية ممنوعة وانما يصدق
لو لزم من الجواز الوقوع المستلزم للالتباس وان اريد العادي فالاولي ممنوعة للامتناع حيث العادة وهذا البس شرحا
للمتن لتعرضه التقسيم المفقود في المتن وعدم التعرض لشرح المدرك احد الموجود فيه وانما الشرح المجازي للفظ
كلام الاستاذ ج ان اريد الجواز اظهار مطلقا فجواز الاظهار ممنوع اذ الجواز عادة غير ثابت وان اريد به الجواز
العقلي فالاول لا التباس ممنوع اذ الالتباس يمنع الوقوع لا الجواز العادة منعه من الوقوع وان جاز عقلا قوله
وعن الثاني اي ما يتعلق بفعل وهو التثليث وانواع الكفر انه لو اريد بقبح التحريم الشرعي وهو المنع عن فعله
عند الله الذي هو المتنازع فيه اذ النزاع في ان الفعل حسن او قبيح في حكم الله لا التزم ما قدم قبحه اذ مذهبنا
ان قبل الشرع لا حسن ولا قبيح بهذا المعني وان اريد معني آخر من الملازمة والمنافرة مثلا فلا يضرنا لانه غير المتنازع فيه
والشراح مطبقة علي ان هذا الجواب جواب عن الكذب ايضا كما قال الخنجي في الجواب عن جواز الكذب والتثليث وغيره
انا نقول بها اذا اسمع حينئذ شرعا والعقل لا مجال له والحلي وجواب الملازمة الثانية والثالثة انا نلتزم عدم التحريم
ان اريد الشرعي وعلي ان المراد بالتحريم الشرعي التحريم الذي حصل بالشرع كما قال الاصفهاني انا لا نسلم انتفاء التالي
ان اريد بقبح هذه الامور الحكم بتحريمها بحسب الشرع لانا نلتزم ان يمنع الحكم بقبح هذه الامور بحسب الشرع قبل ظهور الشريعة
وان اريد الحكم بتحريمه بحسب العقل فلا مجال له عندنا لكن الاستاذ حمل الجواب الاول جوابا عن الكذب ايضا وفسره
بالتحريم الشرعي بنفس القبح بالمعنى المتنازع فيه وهو الصواب كما لا يخفى والمطابق للمنتهي قال فيه قالوا لو كان ذلك
لما ظهر المعجزة علي يد الكاذب ولا امتنع الحكم بقبح الكذب علي الله تعالى قبل السمع والجواب الحق ذلك انما يلزم ان لو لم يكن
مدرك سوي القبح الذاتي واما الزامهم انه لا يقبح قبل السمع تثليث من العالم ولا كفر غيره فلا يلزم انا اردنا بالقبح
التحريم الشرعي قال مسلمتان علي التنزل قوله فاقتدي بهم اي المصنف بالاصحاب ومعني الانتقال من المذهب الحق الذي
له مرتبة العليا الي المذهب الباطل الذي هو حضيض الانخفاض قط لما ابطل الحسن والقبح العقلي لزم منه انتفا
وجوب الشكر عقلا وامتناع حكم عقلي قبل السمع اذ هما مبنيان علي ذلك الا ان عادة الاصوليين جارية بفرض
الكلام فيهما اظهارا لما يختص بكل واحد من الاشكالات والمنتقضات والمسقطات كلام المعتزلة فيهما بعد
تسليم الفايدة فلذلك قال مسلمتان علي التنزل اي علي الافتراض او علي التبرع بالكاف علي ما في بعض النسخ
اقتداء للمشايخ وتفسير التنزل بالافتراض تعسف ت لما ابطل القاعدة بطل المسئلتان لكنهم اظهارا
لسقوطهما سلموا القاعدة المزيفة ونزلوا عن ذلك المقام وابطلوها اي سواء قلنا بها او لم نقل فالمسئلتان
ساقطتان وهو معني التنزل قوله شكر المنعم قط الشكر عند الخصم ليس عبارة عن قول القايل الحمد لله والشكر
لله فان العقل لا يوجب التلفظ بلفظ دون آخر ولا عن معرفة الله لان الشكر هو فرع المعرفة بل عبارة عن صرف
العبد جميع ما انعم الله به عليه من القوي وغيرها الي ما خلق لاجله كصرف الناظر الي مصنوعاته والمال الي

اسباب البقا

اسباب البقاء مدة العمر ولعل مراده انه ليس عبارة عن قول الشكر لله خاصة والحمد لله خاصة والا فهو ايضا
في عموم صرف جميع ما انعم الله به الي ما خلق له اذ خلق اللسان لان ذكر الالفاظ الدالة علي كون الله متصفا
بصفات الكمال كما ان القلب لان تعرفه متصفا بها ويعتقده كذلك ثم لا يبعد من زيادة قيد مثل ليستدل علي
صانعه وعلي كماله بمجرد صرف المال الي اسباب البقا ليس شاكرا فالشكر عبارة عن استعمال جميع ما انعم الله علي العبد
من القوي والاعضاء ظاهرة وباطنة مدركة ومحركة فيما خلق الله لاجله كاستعمال النظر في مشاهدة مصنوعاته
ليستدل علي صانعها قوله لكان اي الشكر قط لكان الوجوب عبثا قال لا يقال هذا لا يستقيم مع انكاركم القبح العقلي
لانه اما الزام الخصم ولانه علي تقدير تسليم القاعدة قوله وانه اي ان فعل الواجب وترك المحرمات هو من الشكر مشقة
وتعب ناجز اي حاضر ج لا يكون فايده دنيوية اذ التكليف بازاء الشكر مشقة خالية عن حظ المكلف ولفظ
التكليف زايد حل والاول باطل لان الشكر في الدنيا تعجيل للمشقة لا للفايدة ثم قال وللمعتزلة ان يقولوا لم لا يجب
الشكر لا لفايدة قولك لان يكون عبثا قلنا لا نسلم فانه يجوز ان يكون واجبا لكونه شكرا والافعال المستندة الي غيرها
لذواتها لا يلزم ان يكون عبثا اذا لم يستتبع غيرها من الفوايد وهذا قال الامام في المحصول هكذا فان قيل لم لا يجوز
ان يقال وجب الشكر لمجرد كونه شكرا وذلك لان وجوب كل شيء لو كان لاجل شيء آخر لزم التسلسل فلا بد وان
ينتهي الي ما يكون واجبا لذاته واجبات عنه فيه بان قولنا لو وجب لوجب اما لفايدة او لا لفايدة تقسيم دائر بين
النفي والاثبات فلا يحتمل الثالث البتة وايضا قولكم انه وجب لكونه شكرا قلنا ان كونه شكرا يقتضي ترتب العقاب
علي تركه وهذا داخل فيما ذكرناه فلا يكون قسما زايدا عليه وقال القاضي في التحصيل ان عني بالفايدة امرا زايدا
علي تقرير كونه شكرا منعنا الحصر اذ عندنا الشيء قد يجب لكونه ذلك الشيء ولم يذكر الشق الثاني وهو ان عني
بها اعم من الفايدة المذكورة سلمنا الحصر ونختار القسم الآخر لظهوره ولا يمكن ان يجيب الشكر لكونه نفس الفايدة
الدنيوية لكونه شكرا مردود لانا نقول لو وجب لوجب اما لفايده مطلقا او لا لفايدة مطلقا والثاني عبث
اذ لا معني له الا ما لا فايده له فيه مطلقا فتعين الاول وتصح الملازمة وما ذكرنا انما يصح لو اخذنا الفايدة بمعني الفايدة
علي نفس كونه شكرا او غيره لكن لم يتعرض لذلك بل اخذناها مطلقة خط لا يجوز ان يكون نفس الشكر فايدة
لما مر وما مر هو ان التكليف بازاء الشكر مشقة خالية عن الحظ وقد مر ان هذه العبارة غير صحيحة ثم قال وايضا
لو امكن ذلك لامكن ان يقال جميع الافعال مطلوبة لنفسها وهو خلاف الاجماع فيكون الشكر مطلوبا لا لنفسه وكل ما كان
كذلك لا بد وان يكون لغايه خارجة عنه والا كان عبثا وليس لو امكن لامكن لان الافعال واحكامها مختلفة
فقد يكون بعضها مطلوبا لذاتها وبعضها لا يكون ثم قال وايضا انما النزاع في كون الحسن بمعني الثواب
الاخروي هل هو عقلي او لا واذا كان كذلك يكون الشكر مطلوبا لغاية خارجة عنه قوله لا مجال للعقل
اي في الغيب اذ المراد بالشاهد الدنيا وبالغايب الآخرة ج شرح لفظ في ذلك يعني ايجاب الفايده الاخروية
حل اي في ثواب الآخرة ت في درك الفوايد الاخروية ص في حصول الفايدة خط في الجزم بايجاب الفايدة قط

في معرفة الغاية قال وفيه نظر لان المعتزلة لما قالوا بكون العقل مستقلا بادراك حسن بعض الافعال الموجب
للثواب فقد قالوا باستقلال العقل بمعرفة الغاية الاخروية فكيف يسلمون عدم استقلاله وقال ايضا لا نسلم
ذلك لانه لازم عليكم في الايجاب الشرعي لانا نقول الغاية الاخروية وان لم يستقل العقل بمعرفتها فاسر نوع عام بها
كيف وانه لذاته ايرمنا لو اعتبر بالحكمة في الايجاب الشرعي وذلك ليس بواجب وهذا الكلام الاخير غير
صحيح لانا نتكلم على تسليم القاعدة وحينئذ لا يصح ان يقال ايجاب الشرع لا يوجب اعتبار الحكمة والفايدة
اذ على ذلك التقدير لا بد من اختيار الفايدة والا كان عبثا وهو قبيح فظهر فساد ما قال القاضي في المنهاج
وايجاب الشرع لا يستدعي فايدة وقد يجاب ايضا عن النقيض بانه لا يضر لانه على تقدير صحة القاعدة وهو تقدير
محال عند الخصم جاز ان يستلزم محالا وهو عدم الوجوب الشرعي **قوله** نشاء فعل ماض من النشو والجسام جمع
الجسيم وهو العظم وقولهم مبتدا وهذا اشارة الى حديث احتمال العقاب ولزوم الخطور وهو مقول
لقولهم ومردود خبر المبتدا **قوله** خوف العقاب وهو المعتبر عنه فيما سبق باحتمال العقاب معارض لخوف
العقاب على ترك الشكر **ت** معارض باحتمال العقاب على تقدير الشكر من حيث الشرع والتقييد بهذه الحيثية
خطاب الواجب بل له من حيث العقل اذ البحث فيه **قوله** اكثر ما انعم الله لان نعم الله تعالى غير متناهية وما يملكه
الملك معناه وقد يجاب بوجه ثالث وهو انه رب ما لا يقع لا يتأثر الجبروت **ت** انما قال كالاستهزاء للادب
قلت انما قال بحرف التشبيه لانه ليس استهزاء حقيقة بل لان صورته تشبيه صورة الاستهزاء قال التابعون
هذه المسئلة لعمومها مثنا ولة للاولي لانه لما لم يكن قبل الشرع حكم لا يكون حكم وجوب الشكر ايضا اللهم الا ان يراد
لا يجب بعد الشرع عقلا **قط** مذهب الاشاعرة انه لا حكم لافعال العقلاء مطلقا قبل الشرع لانه يريد به الاحكام لا تثبت
الا بالشرع لبطلان القاعدة ولا شرع فلا حكم هذا الآن قلنا ان الاصحاب لم يتكلموا في المسئلتين بعد تسليم القاعدة
والا لم يتمشوا لهم ان لا حكم قبل الشرع بما ذكرنا القول تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ونحوه **قوله** الاختيارية
اي ما يمكن البقاء والتعيش دونه الاضطرارية مثلا فيها **قوله** وهم اي المعتزلة قال **ص** فاد بقوله لهم
ان هذا الاختلاف فيما بين المعتزلة القائلين بوجود الحكم لا فيما بين الاشاعرة وعبارته موهمة للتناقض لان
القول بوجود الحكم والتوقف لا يجتمعان قال الامام في المحصول انتفاع المكلف اما اضطراري كالتنفس
وهو غير ممنوع قطعا الا اذا جوزنا تكليف ما لا يطاق واما الاختياري فعند معتزلة البصرة على الاباحة
وعند البغدادية على الخطر وعند الاشعري على الوقف ثم هذا التوقف فسر تارة بانه لا حكم وقال وهذا لا يكون وقفا بل
قطعا بعدم الحكم وتارة بانا لا ندري هل هناك حكم ام لا وان كان فلا ندري انه اباحة او حظر وعلى هذا فالوقف
منسوب الى الاشعرية قال فان قلت لا حكم هذا حكم بعدم الحكم والجمع بين اثبات الحكم وعدمه متناقض قلت نفي الحكم
وان كان حكما غير ان النفي ليس هو الحكم مطلقا بل ما انتفى من الحظر والاباحة فلا تناقض قال في المنهاج وفسر
بعدم الحكم والاولى ان يفسر بعدم العلم لان الحكم قديم عنده وليس اولى لان الحكم الشرعي قديم لا الحكم العقلي الذي

البحث

البحث فيه **قوله** عنهما اي عن الخطر والاباحة وعلم من لفظة تا لنهما في المتن ان احد الامرين هو الاباحة فان قلت
اذا لم يحكم العقل فيه بالحسن والقبح على ما هو المفروض فكيف يجزم بالخطر والاباحة لان الجزم باحدهما انما يحصل
اذا علم الحسن والقبح والتقدير خلافه قلت يجوز ان يجزم باحدهما ولا يكون عالما بالحسن ولا بالقبح لا بالنوع بل
امر آخر مثل ان يحرم المحرم للاحتياط او بالعكس لان الاصل الاباحة او يقول العرض ان لا يحكم فيه بخصوصه لا يدرك
صفة محسنة او مقبحة منه ولا ينافي ذلك الحكم **قوله** والى غيرها اي غير ما لا يقتضي العقل وانه باعتبار معناه اي
الافعال **قوله** وان يشتمل عليها اي على المصلحة اذ ربما لا يشتمل على المفسدة وفي الكلام حذف اي فاما فعله
اشتمل على مفسدة ونحوه **قط** وتسموا الى الخمسة لا نقسامه الى ما حسنه العقل وسموه مباحا ان استوى فعله
وتركه في النفع والضرر وواجبا ان رجح فعله ونحو الذم بتركه ومندوبا ان لم يلحق والى ما قبحه وسموه حراما
ان رجح تركه والتحق الذم بفعله ومكروها ان لم يلحق فجعل المكروه من القبيح وليس كذلك لان المتمكن منه العالم
بحاله ان يفعله **ج** اذ المعلوم حسنه هو بحيث يمتنع تركه فواجب وبحيث يجوز جواز مرجوحا فمندوب
والمعلوم قبحه بحيث يمتنع الفعل فمحظور وبحيث جاز جوازا مرجوحا مكروه وبحيث تساوي الفعل والترك
للعلم بعدم الحسن والقبح مباح وفيه ايضا ما مر من حكاية المكروه **حل** المعتزلة قالوا الافعال الاختيارية على
ثلثة اقسام احدها ان يكون ذلك الفعل المنتفع به حسنا فان استوى فعله وتركه فمباح وان ترجح تركه فمكروه
وان ترجح الفعل ترجيحا يتبع الذم بتركه فهو واجب والا فمندوب والثاني ان يكون قبيحا وهو الحرام والثالث ان
لا يكون للعقل بل فيه قضاء بحسن ولا قبح فقد اختلفوا فذهب البصرية الى الاباحة والبغدادية الى الخطر والاشعري
وغيره الى الوقف وهذا ليس مطابقا للمتن ولكلام القوم **قوله** اما الخطر اعلم انه علم من سياق الكلام مما قال اولا
لا حكم وآخرا من التقييد بعدهم ان لا حكم عندنا في الافعال الاختيارية مطلقا **قط** لما فرغ المصنف من بيان
المذاهب ولم يحتج الى ابطال مذهب القائلين بالاحكام الخمسة لفساد ما يبنى عليه وهو الحسن والقبح العقلي شرع
في ابطال مذاهب الصائرين الى الخطر والاباحة والوقف لانها غير مبنية على ما قيل بابطال الخطر واحتاج الى
ابطال مذهب القائلين بالخمسة لصحة ما يبنى عليه هذا او تسليما ثم قال انها غير مبنية عليه ليس كذلك لانها لو لم تكن
مبنية عليه لم يكن البحث فيه على تقدير التنزل بمعنى **ص** عرض الاصحاب عن التنزل ابطال قولهم في الاختيارية التي
لا يقضي العقل فيها على تقدير ثبوت القاعدة لا ابطال ما يقضي العقل فيها فانهم اكتفوا في ابطالها على ما قيل في القاعدة
فلذلك لم يتعرض المصنف الا لابطال المذاهب الثلثة فبدا بابطال الخطر وعليه ما على القطبي **حل** استدل المصنف
على نفي العلم بانها لو كانت محظورة وليس كذلك الا انه استدل على نفي الخطر فقط اللهم الا ان يراد بالاستدلال به الى آخر
ما في المفصل على ما هو الظاهر من لفظ المتن وحاصله انه لا حكم فيما لا يقتضي العقل فيه لانها لو كانت محظورة وان
اراد المنع الى آخره لكن لفظه لا يشعر به **قوله** ضدين لا يلتفتها اي فيه لان الزام التكليف بالمحال الا يتم الا
قط لقايل لا نسلم وجود ضدين على الصفة المذكورة بين تلك الافعال فلا تكليف بالمحال اذن ثم لا حاجة

الي الفدي بل لو كان فيما شان يمتنع الانفكاك عنهما تم المطلوب وان كان ممكني الاجتماع تم كان الواجب
يفيد الضدين بعد يمتنع الانفكاك اذ الضدان يجوز ارتفاعهما قال ولذا ايضا ان يقول بهذا الوجه لا يلزم
من انتفاء المجموع المركب من كونها محظورة ومن ضدي انتفاء كونها محظورة لجواز ان يكون انتفاء المجموع با
نتفاء الضدين وليس له ان يقول لان وجود الضدين على الصفة المذكورة ضروري اذ نعلم بالضرورة امتناع
خلو الانسان عن الحركة والسكون ثم ذكر الضدين اذ عند المتكلم ليست ليعينه بل انه على سبيل التمثيل ثم ليس
الواجب بتقييد الضدين بل اذ عند المتكلم لا يجوز ان يختلف الجسم عن العرض وضده كما هو مذكور في الصحايف
الكلامية فليس يجوز ارتفاعهما وايا ما كان من ذكر العيد استطها راو مبني الكلام على تعريف الضدين فسقط ايضا
ما قال انتفاء المجموع بانتفاء الضدين لان انتفاء الضدين ممتنع س لقايل مثل هذه الالفاظ انما هي من الاضطرار
والكلام في الاختياريات فليس من الاضطراريات لان المراد بالاضطراري ما يكون هو بعينه ممتنع الانفكاك كالتنفس
والضلال الخلو عن كل واحد منهما بخصوصه اختياري ولولا هذا الاعتبار لكان جميع الامور الاختيارية
اضطراريا اذ لا بد من كونه ملتبسا باحد نقيضيها البتة والحاصل ان المراد بالاضطراري الواجب المعين لا الواجب
المخير قوله الاستاد اي ابو اسحاق الاسفرايني اي لا يتقطع ماؤه والتقريب اي تقريب الدليل الي المطلوب
اي بتمهيد واضح وهو انه لو جواد مطيع ما لك لجميع النعم فاذا احب عبده ان يستلذ بالنعمة التي هي اقل بالنسبة الي
نعمته من تلك القطرة الي البحر وفقا للطريق الاولى ان لا يدرك تحريم ذلك الا استنادا عقلا وهذا قياس الغايب
علي الشاهد ولو صح لا يفيد الا مجرد استبعاد ج ولعل الغايب يعلم مفسدة لا يعلمها الشاهد فيمنع لاجلها
قط الخصم لا يسلم كونه مما لا يقضي العقل فيه بالقبح والحسن وخرج عن محل النزاع قلنا لا نسلم انهم لو قالوا
بذلك لكان مما يقضي العقل فيه بقبح وانما يلزم ذلك لو كان الحكم بالتحريم ملزوم الحكم بالقبح وليس كذلك على ما عرف
من مذهبهم وانه كذلك على ما عرف من المذاهب لانهم يقولون القبح هو الواقع على صفة توجب الذم وما ذكر الا بمعنى
الحرام فهما متلازمان طردا وعكسا بل الجواب ان المفروض انتفاء الحكم بالقبح خصوصا وهو لا ينافي الحكم العام به
قوله قالوا اي المعتزلة والمراد بكسر الميم على وزن الفعال والاصل الاستحسان وليس تحاله الي تحمل الضرر
الناجز الحاصل من المنع عن الانتفاع لدفع الضرر الذي هو الخوف عن العقاب الحاصل من التصرف فيه باولي
من العكس اي من تحمل الضرر الخوفي لدفع الضرر الحاضر لانهما في كونهما ضررا وكونهما واجبي الدفع عن النفس سواء
كان بل رعاية العاجل اولى لان وجوده محقق بخلاف الاجل قط والقايل ان يمنع الحصان اسنا ده
على السمع لان العقل ايضا قد يمنع من ذلك ولا يلزم كون العقل قاضيا فيه بقبح وهو خلاف المقدر لانه
لا يلزم من حكم العقل بالتحريم حكمه بالقبح وغير ما تقدم وقال ايضا يمنع ايضا كون صورة الضرر الناجز جواز
الضرر الناجز بطريق الاحتمال لا يجزم بتحقق الضرر الناجز فحينئذ لا يكون خارجا عن محل النزاع لان
العقل وانه يقضي فيه بحسن ولا قبح لكن لم يحرم بعدم احتمال الضرر وهو مدفوع اذ الضرر الناجز

عبارة

عبارة عن تلك الحرمان عن اللذات وذلك مجزوم به قطعا قوله ان اردت اي بلا باحة ان لا حكم على حرج فلا
نزاع فيه بل النزاع في اطلاق لفظ المباح بازايه ولهذا يمتنع اطلاق لفظ المباح على فعل الله مع انه ليس
تحقق ذلك المعنى فيه وزاد الاستاذ لفظ لا حكم عليها في المتن والشرح اذ البحث لا في انه في نفس الامر فيه
حرج او لا وان اردت ان حكم العقل بالتخيير بين الفعل والترك فالغرض انه لا مجال للعقل فيه اذ الكلام فيما
لا يقضي العقل فيه فظهر من هذا الاستفسار بطلان مذهبه على التقديرين الاخيرين وان ارتفاع النزاع من حيث
المعنى على التقدير الاول ولا معنى للاباحة الا ذلك الا حوط في هذه الامور ت وانت تعلم انه نزاع لفظي س ولقايل الا نسلم
انه ان اراد الاول لم يكن نزاع فان القايل بالحظر يمنع انه لا حرج في فعل تلك الافعال حل اي انه مسلم لان
الحرج انما يحصل من الشرع ولا شرع ج قول المصنف فالفرض انه لا مجال للعقل فيه مما لم يوافق عليه فان الخصم
لا يقول به ولا بد له من الموافقة فان الغرض كذلك ولا بحث الا فيه واعلم ان بعض النسخ هكذا وان اردت خطاب
الشارع بذلك فالمفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح وفي حكم الشارع فانه كذلك معنى عدم حكم العقل
بحسنه او قبحه وقد فرض كذلك فيلزم منه التناقض والموافقة للمتن ما شرحناه اولا قوله ومتلذات في المحرم
بان يقال اللذات ان اردت بالحرمة ان لا حكم بحرج في الترك فمسلم او خطاب الشارع بذلك فلا شرع او حكم العقل به
فالغرض انه لا مجال للعقل فيه ولما لم يطرد بعينه بل كان مشابها له في بعض المقدمات قال ومثله قوله قالوا
اي القايلون بالاباحة حل بالاباحة بالمعنى الاخير وقال قالوا الماكيد اللذيذ خلقت لغرض ضما الامتناع البعث
ولا انتفاء الامر وليس للاضرار اتفاقا فهو للنفع وذلك يدل على الاباحة والا لزم نقض الغرض وزاد طح بان ذلك
النفع اما التلذذ او الاغتذاء او الاجتناب مع الميل او الاستدلال على الصانع فكل ذلك لا يحصل الا بالتناول
فيكون مباحا وهذا صحيح وهو طريقة المحصول ومختصراته لكن لفظ المتن لا دلالة عليه قوله خلق العبد
وما ينتفع به اي الطعوم مثلا وفي خط عكس هذا اي الخلق المنتفع من الطعوم وخلق المنتفع به وهو العبد
لا عطايه الرزق والاقدار على الانتفاع بها وتعريفه بالادلة العقلية انها نافعة غير مضرة وهذا الاختلاف فرع
كون المنتفع بكسر الفاء او فتحها ثم قال الحكمة بخلاف كلام الاستاذ ولا يذهل عليك انه مبني على وجوب رعاية
الحكمة ثم قال لقايل ان يمنع كون هذه الصورة مما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح فكان المصنف انما قال
والحكمة تقتضي الاباحة ولم يقل والعقل يقتضيها ظنا منه بانه لو قال ذلك لزم كونه مما يقضي العقل فيه بالحسن والقبح
وقد عرفت بانه لا يلزم ذلك خط لا ينقضي فيه لنفسه ولا يلزم منه ان لا يقضي اصلا قوله فيحرم التصرف اي لان الحكمة
يقتضي ذلك ج وعارض المصنف بالدليل الدال على الحرمة وبان الغرض اذا كان الاختبار فلا يكون
نباهة بل بحرمه وهذا التغيير ليس بنزع الكلام المصنف ثم انه ليس معارضة بل مناقشة اذ حاصله
منع لزوم كونه عبثا وعلى طريقة المحصول حاصله انما نسلم ان الانتفاع لا يحصل الا بالتناول والجواز ان
يكون خلقه ليصبر على ترك التناول فيثاب عليه ولفظ المتن وان كان ظاهرا في انه معارضة لكن ليس

فيه مقابلة الدليل على سبيل الممانعة ثم قال تسليم المصنف الاباحة بمعنى لا حرج والمعارضة بالدليل المحرم بينهما
تناف ولا ينافي لاختلاف الجهة وكيف وهو هنا معترض على المذاهب كلها ولا معترض فله ان يعترض في كل مقام
مما نقيضه ت واعلم ان المعارضة مدفوعة بما اجيبت وليس بمدفوعة بما اجيب عما اجيبت به فقال والحل
وكذلك لانه قد يوجد بحيث يسقط عند السمع وهذه دعوى صحتها وفسادها في مشتبهة القيمة قوله عن الحكم
اي الحظر والاباحة لتوقفه على السمع فسلم اذ ذلك مذهبنا ت فهو حق اذ لا وقف حينئذ قوله الادلة اي ادلة الاباحة
والحظر المنقولة عن اصحابهما والمصنف ابطل الاقسام الثلاثة حتى يتعين مذهبه وهو ان لا حكم فيها بمقتضى العقل
ولا يخفى ما في هذه المسئلة في الخبط ج ولقائل ان يبطل مذهب التوقف بمعنى لا حكم ان الاشياء قبل الشرع ان كانت
ممنوعا منها في الواقع فهي حرام وان لم يكن فهي مباحة ثم قال قيل لا يلزم من عدم المنع الاذن في الفعل قلت لزم جواز
الفعل وان لم يصدر الاذن فلا متمسك مباحا قلت لك ويكون النزاع لفظيا وهذا يصلح دليلا من يتوقف بمعنى
لا ندري الحكم فلم يحتج القول بتعارض الادلة حتى يستقر مذهبه قوله ما لا حكم للعقل فيه اي فلا يكون محل النزاع وكذا
ما قال الفرض اي المفروض ان لا حكم فيه بخصوص ذلك الشيء والحكم فيه على سبيل العموم لا يكون التنازع فيه
ولا ادري هو اشارة الى تفسير الوقف بمعنى عدم العلم والله اعلم قال الحكم قوله مما بين اي من ان الحكم هو الشرع
لا العقل او المراد من الحكم هو الحكم الشرعي قوله توجيه الكلام نحو الغير للافهام هذا معناه الحقيقي لكنه نقل الى الكلام
الموجه يفيده بعد ما سيجيء بعده او تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا متفرعا على ان المراد به كلام
من شانه الافهام او الافهام بالفعل ج المراد بالخطاب توجيه ما افاد في الاصطلاح نحو الحاضر ومن له في
حكمه ليشمل المعدومين والغائبين عن حضرته ص عن فيه ذلك وقال السيد به هنا ما وقع به الخطاب وهو ما
يقصد به افهام من هو متهيء للفهم قط هو الكلام المقصود به افهام من هو متهيء لفهمه حل الخطاب
هو اللفظ المتواضع عليه المقصود به الافهام وربما زيد فيه لمن هو متهيء لفهمه واحترزوا بهذه الزيادة
عن النائم قال والاولى سقوطها خط مطلق الخطاب على الكلام النفسي وعلى الكلام اللفظي واراد هنا المعنى
الاول لا الثاني لانه عرف الحكم ليس بلفظ بل معنى قائم بذات المتكلم قوله يا ايها اي الطاعة ت الخطاب اعم من
ان يكون بواسطة او ابتداء ليشمل التعريف الاحكام الثابتة بالسنة وغيرها قط لا يقال هو غير منعكس لخروج
الحكم الثابت بخطاب النبي لان المراد من الله هو الشارع فلا يخرج حينئذ لدخول النبي او لان خطابه هو خطابه
لانه ما ينطق عن الهوى او لان خطاب النبي معرف للحكم الثابت بخطابه تع في الاول كما ان الاجماع والقياس معرفان
فانه ايضا قال والجواب الاخير اولى من الاولين لعمومه قوله لكان احسن ليتناول حكما خاصا ببعض المكلفين كما
اختص برسول الله صلى الله عليه وسلم من خصائصه المذكورة في الدفاتر الفقهية وكشهادة خزيمة قد يدفع
بانه في مقابلة الجمع المفيد للتوزيع اذ ليس معناه قطعا الخطاب المتعلق بجميع افعال المكلفين وههنا بحث لا بد من
البينة عليه وهو ان الفقه على ما تقدم هو العلم الشرعي عن الادلة والدليل الشرعي ليس الا خطاب الله واذا كان

[illegible]

الحكم

الحكم ايضا خطاب الله فيصير حاصله الفقه العلم بخطاب الله الحاصل عن خطاب الله فاجيب بان المراد بالفقه العلم
بالخطاب النفساني الذي هو قديم الحاصل من الخطاب اللساني الذي هو الدليل وبان الحكم والخطاب يستعملان لغة
لمعنى المصدر وعرفا بمعنى المحكوم به وما يثبت بالخطاب وههنا المراد المعنى العرفي اي الفقه العلم بما يثبت بالخطاب لا الكلام
من الخطاب لانه قيل انه علم بالوجوب الحاصل من ايجاب الله تع وبان الحكم الماخوذ في التعريف اريد به الاسناد اي
العلم بالاسناد الشرعي الحاصل من الدليل الذي هو الحكم الشرعي المعرف بالخطاب عبارة عنه وعلى التقادير الثلثة المراد
بالحكم والخطاب ههنا معناهما العرفي قوله هكذا قرروا اي في تعريف الحكم فورود الاية عليه لانه ليس بحكم اتفاقا من المعتزلي
لنفس بحكم لانه من باب الاعتقادات قوله بحال اي المكلف وهو كونه مخلوقا لله تع قوله فورد انما جاء بلفظ الغائب العلم
انه انما ورد بسبب زيادة القيد اي بالاقتضاء والتخيير قوله كون الشيء دليلا قط هو كالدلوك على وجوب الصلوة
وسببا كالبيع لصحة التصرف وشرطا كالطهارة للصلوة حل هي الحكم الله بان الشيء دليل وحكمه بان الدلوك
سبب لوجوب الصلوة وحكمه ان الوضوء شرط قوله من وضع الشارع فان الامور المذكورة صارت بوضع الشرع
دليلا وسببا وشرطا ويجعلها كذلك ويسمى بالخطاب الوضعي كما ان الاول الخطاب التكليفي واعلم ان الوضع
عطف على بالاقتضاء لا على الله والا لزم مفاسد كثيرة لكون خطاب وضع زيد حكما قال في وط قيل انه خارج وخروج
يعليق الضمان بفعل الصبي عنه لكونه غير مكلف وهو مردود لان المراد من تعليق هذا الضمان تكليف الولي باداء حق
قال وليس لقايل ان يجعل فعله سببا لاخراج المال عن ملكه حكم شرعي وهو خارج عما ذكر لدخولي في خطاب الوضع لان
لفظا والمجمع عطف على لفظ الله حتى كانه قال الحكم خطاب الله او خطاب الوضع وهو غير مختص بافعال المكلفين
وفيه ما قدمنا انفا فالجواب عنه انه داخل في جعل الشيء سببا كالبيع للتصرف الصحيح ثم قال واورد على جعل الشيء دليلا
وسببا ونحوهما بان ذلك انما يثبت بالاختيار لقوله جعلت الدلوك سببا ولو كان كذلك لكان مسبوقا بالاختيار لان
شرط صحة الاخبار عن الشيء كونه سابقا على الاخبار ورد اجيب عنه بان الصيغة وان كانت صيغة اخبار لكنها انشاء
فلا يتوقف على السبق كصيغة العقود ولئن سلمنا توقفه على السبق فلا نسلم انه لم يسبق لجواز ان جعله الشارع سببا ثم
يخبر عنه قوله يمنع كونها اي الامور التي يقال انها احكام من المحدود اي من الصلوة في غاية البعد وليس ببعيد لانه ليس
عبارة عن الوجوب بل عن كونه متضمنا لوجوب الشيء عنده ولو اطلق على نفس الوجوب فعلى طريقة التساهل ت انما داخلة
تحت الاحكام نظرا الى غاياتها فان الغرض من سببية الدلوك وجوب الصلوة عنده ج ما هو من باب الوضع ليس حكما
بل اعلام ولو سلم انه حكم فالاقتضاء يشمله اذ الشرط والسبب حاصلهما الايجاب والمانعية حاصلها التحريم وحاصل
كون الشيء دليلا يكون احد الاحكام الخمسة فلا يحتج الحلا الى الوضع والاقتضاء لا يشمله بل لا بد من ذكر التخيير ليشمل مثل
ما يتضمن اباحة الانتفاع كيف وحاصل الشرط ليس الايجاب لانه مصحح لا موجب ثم المقدمة القائلة بان حاصل كون الشيء
دليلا ثبوت احد الاحكام الخمسة لا فايدة فيها الا ان يكون مما يشمله الاقتضاء فقد ذكره ولا افراد بدفع الاعتراض
قوله اباحة الانتفاع قط لقائل ان هذا التفسير لا يتمشى في صحة العبادة ويتمشى لانه ثمرة يكون جواز ترك الطلب

القضا بنحوه وقال ولدان اباحة الانتفاع قد يتخلف عن صحة البيع كالمبيع بشرط الخيار فانه صحيح وان لم
يتحقق اذن في الشارع في الانتفاع بالمعقود عليه بتقدير الفسخ قبل انقضاء المدة وليس كذلك لان المقصود اباحة الشارع
في الجملة وهي ثابتة عند اختيار الاجازة قال ولدان يقول لا نسلم جعل العقد صفة مخصوصة سببا للاباحة حكم شرعي
وهو خارج عن الاقتضاء والتخيير وليس خارجا اذ معنى السببية اقتضاء الاباحة كما سائر الاشياء التي جعلها الشارع
اسبابا وعلى هذا الحد اعتراضات اخر ذكر صاحب المحصول مثلا ان الخطاب قديم والحكم لفعل العبد صفته وليس حادث لانه يوصف ويكون صفته
معللا به ... والترديد في اقسام المحدود لا في الحد ... حرمته اي حرمة الانتفاع وهو هنا في التحديد والجيب
بان الحادث التعلق والحكم بفعل العبد لا صفته وليس معللا به بل معرفا به والترديد في اقسام المحدود لا في الحد قوله وحرمته
اي حرمة الانتفاع دون الصحة وعليه نقض من جعل النجاسة مثلا مانعة عن صحة الصلوة حرمتها عندها جوازها
دونها قوله الحد الاول اي الخطاب المتعلق بافعال المكلفين اي من غير التقييد فان قلتم لم سمي الاحد واحدا فما معنى
الاول قلت المطلق حدا باعتبار الزيادة الاولى حدا آخر وباعتبار زيادة الوضع آخر ... الذب بالذال المعجمة الدفع
قوله يعتبر فيها الحيثية قال ابن سينا في الشفا في بحث الجنس النوع الحيثية معتبرة في جميع حدود الاضافيات وان
لم يصرح بها قوله وكذلك اي ولاجل انه لم يتعلق به من حيث هو مكلف عم الحكم بالجماد وفي غير المكلفين وغيرهم فان
سائر الحيوانات واعمالهم كذلك قال وقيل الحكم قوله قال الامدي اي في الاحكام الحق ان الخطاب هو اللفظ المتواضع
عليه المقصود به افهام من هو متهيئ لفهمه فالحكم ... خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية فقولنا خطاب الشارع
احتراز عن خطاب غيره والقيد الثاني عن خطابه بما لا يفيد فائدة شرعية كالاخبار عن المعقولات المحسوسات
وهو مطرد منعكس غبار عليه هذه عبارته ط تعريف ما ليس بلفظ لان المراد من الخطاب ما ثبت بالخطاب
وذلك ليس بلفظ قوله ان فسر الامدي وهن هذا اي كلفظ خارجي هو عبارة المنتهي بعيد الا اللفظين المصدر
بكلمة اي المفسر وهي اي الفائدة الشرعية واي في اللفظ قوله فدور لان معرفة متعلق الحكم موقوفة على معرفة الحكم فلو توقف
معرفة الحكم على معرفة متعلق الحكم يدور وذكر حل يد ان متعلق الحكم نفس الحكم وهو خلاف ... في المنتهي قط قيل
لا نسلم لزوم الدور لان المحدود هو حقيقة الحكم والمذكور في الحد هو الحكم الشرعي باعتبار ما قال وفيه نظر ولعل نظره انه
لا يكفي اعتبار ... يكون من حيثية ... الحكم الشرعي فيعود الدور ج الفائدة ما يكون النسبي به احسن حالا والتقييد
بالشرعية بحيث لا يفهم الا منه لاخراج العقلية والجزئية اي الحسية وفي بعض نسخة مكان الجزئية وكان في النسختين
يحتاج الى ذكر المذكوره في الاخرى قوله ولو سلم اي عدم الدور فلا بد في التقييد لعلى ان المراد ذلك اي متعلق الحكم وارادة
ما لا يدل عليه اللفظ في التعريفات هي من علامة فسادها قوله والا اي وان لم يفسر الامدي الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم بل اراد
بها الفائدة التي لا تكون عقلية ولا حسية ي ح حينئذ الفائدة التي يحصل من اخبار الشارع بالامور التي في الغيب كالحاصلة
من قوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض تصدق الحد وهو انه خطاب الشارع لفائدة غير عقلية ولا حسية عليه مع انه
ليس بحكم شرعي فيبطل اطراده قوله فيرد اي على الحد قيل يصير به الخطاب معه انشائيا حتى لا يصدق على الاخبار والتقييد

هو يختص

هو يختص اي بالخطاب اي لا يحصل تلك الفائدة الا باطلاع الشارع اي اعلامه عليه اي على الخطاب وبهذا القيد
خرج الاخبار عن المغيبات لان فائدة الاخبار عنها قد تحصل من غير الشارع لان الامور الخارجية اي الحاصلة
في الخارج قد تعلم من غير الشرع بخلاف غير الخارجية فانها لكونها انشاء لا يحصل الا من المنشئ وهو الله تع فان قلت
العلم بالغيب قبل الوقوع لا يحصل الا من الشارع قلت يمكن ان يفهم من غيره في الجملة كما بعد الوقوع س لم يحترز
بتخصيص عن شيء بل انما ذكره لانه في نفس الامر كذلك وهو مخالف لتصريح المنتهي قوله ولا دور فيه اي في هذا التعريف
دور لان معرفة الخطاب بالفائدة المختصة بالخطاب موقوف على معرفة الفائدة المختصة بالخطاب لتوقف تصور
الكل على تصور اجزائه ومعرفة الفائدة المختصة بالخطاب على تصور الخطاب بل حصولها متوقف على تصوره في
حصول الشيء غير تصوره فلا دور قط لو فسر لا يفهم الا منه بانها والضمير في به عائد الى الشرع لا الى الخطاب لان تصور
الفائدة موقوف على الشرع لا على الخطاب وليس بمندفع لان الشرع عبارة عن خطاب الشارع ليس الا قوله وهذا اي
الاختصاص بالمخاطب حكم كل انشائي فان كله لا يحصل الا باطلاع المخاطب المنشئ عليه اذ ليس له خارجي فيعلم ذلك
الخارجي بطريق آخر غير اطلاع المنشئ بخلاف غيره كالاخبار بالمغيبات وغيره فان العلم قد يحصل من غير المخبر
فحاصله انه خطاب انشائي بفائدة شرعية وفي بعض النسخ وهذا حكم انشائي من غير لفظ كل ومعناه صحيح
ايضا ت قيل يرد عليه بعد الاصلاح قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي فانه لا يكون حكما لانه قد يحصل
من غيره وهو فعله وقال هو مدفوع لان الوجوب وهو الحكم لا يفهم الا من صيغة صلوا فانه امر والمفهوم من فعله
كيفية حقيقة الصلوة الواجبة خط وهذا القائل اي التفتازاني توهم ان الفائدة المذكورة في التعريف هو الحكم
وفساده ظاهر للزوم الدور والموهم متوهم اذ المراد بالحكم هو المحكوم به المستفاد من خطاب صلوا المعبر عنه بالفائدة
الشرعية وصحته ظاهرة لعدم الدور قط ويرد نحو نعم العبد ونعم الماهدون فان خطاب انشائي من الشارع
بفائدة شرعية خط ولا يرد لانه يمكن ان يعلم ذلك من غير الشرع قوله واعلم من كلام الاستاذ الى آخر الفصل اي
الامدي ان يفسر الفائدة بتحصيل ما حصولها بالشرع كما يشعر به لفظ الشرعية دون ما هو حاصل في الواقع كما في
الامور العديدة فانها تحصل سواء ورد الشرع ام لا وعلى هذا فيكون الحد كما قال الامدي حتى انه مطرد منعكس
لا غبار عليه اي من غير الاحتياج الى القيد قوله كما ستعلم اي في باب الاخبار لا لفظ نحو زيد قائم ومعنى يدل اللفظ
عليه ثابت في نفس المخبر وهو النسبة الحكمية التي في النفس وكذلك المعنى النفساني متعلق يشعر في اللفظ بوقوع
ذلك المتعلق في الخارج عن النفس كان المتعلق المشعر به واقعا في الخارج فلذلك الخبر يسمى صادقا والا فكاذبا
ويشعر هو بضم اليا وفتح العين صفة للمتعلق وبكسر العين مسند الى ضمير اللفظ ومثله يمكن ان يعلم وقوع متعلقه
بطريق غير ذلك الخبر كبل الحسن واما الانشاء نحو قم فلا يدل على ان المعنى النفسي متعلقا واقعا في الخارج اي
المعنى النفساني يراد اعلامه من التكلم به انما يراد به اعلام ما في النفس فقط وهو الطلب مثلا وذلك لا يعلم الا باللفظ
الصادر عن المنشئ الدال عليه توقيفا فالمتكلم طلبه للسامع لامتناع التوصل اليه بطريق آخر ولاجل انه ليس له متعلق

يصح ٢

في الخارج لا ينقسم الي الصدق والكذب وانما عبر عن الذهني بالمنفي لان الاصوليين ينكرون الوجود الذهني علي
ما سلف مطالع الكتاب عند ذكر ما عند الذكر الحكمي قوله لانشاء وجوب الصيام فيكون حكما شرعيا لانه خارج حينئذ
ولا يمكن ان يحصل الامن المنشي والاخبار الله مر عن الجاب سابق علي الاخبار فلا يكون حكما شرعيا لان لم خارجا
ويمكن العلم به بطريق من اخر كالوحي السابق علي القران وكذا الله علي النار وجاء بمثالين احدهما حالة فعلية والثاني
اسمية وعلي ان الكلام عند المصنف منقسم الي اخبار وانشاء كما يشعر به كلامه وكما يصرح به في صدر باب الخبر
حيث قال الخبر الكلام المحكوم عليه بنسبة خارجية ويعني الخارج عن كلام النفس ويسمي غير الخبر انشاء وتنبيها
وتحقيقه مع سياق لاهل المعاني ان قسموه الي الخبر والطلب والمنطقيين اذ قسموه الي خبر وطلب وتنبيه سيذكر
لحق ثم انشاء اسديه قال فان كان طلبا **قوله** دون عدم الفعل فان الاعلام ليست بمقدوره وسياتي في باب
الاوامر والنواهي بحقيقته حيث تذكر الخلاف الواقع بين الاصوليين من ان المراد بالمنهي هل هو نفي الفعل او فعل
الضد **قوله** اربعة اقسام بالفعل الكفي الذي ينتهض تركه سببا للعقاب والذي لم ينتهض وكذا الفعل الغير
الكفي وعلي التقادير الاربعة لا اتيان به سبب للثواب **قوله** غير كف **قط** لخروج الحرمة **خط** والكراهة ايضا لان كلا
منهما طلب فعل هو كف ينتهض تركه سببا للعقاب **خط** لخروج الندب **ص** والكراهة ايضا قال وخروجها بقوله
غير كف لا ينافي خروجها بهذا القيد **ت** فان قلت لا حاجة الي قيد غير كف اذ الغرض منه خروج الحرمة
وانها خرجت بقوله ينتهض تركه قلت ممنوع فانه جاز خروجه منه بقيدين واما لم الاستدراك
لو كان الغرض من القيد الثاني هو اخراج ما خرج بالاول فقط ولا يدفع هذا الكلام عدم الاحتياج
الي القيد الاول **قوله** خاصة انما قيد به ليعرف منه ان تركه لا يترتب عليه شيء من عدم تقييد الواجب بها
يعلم ان فعل الواجب ينتهض سببا للثواب **قوله** فوضعي **س** الحكم الوضعي هو الحكم الشرعي الذي لا يدل علي الطلب
ولا علي التخيير والاولي ان يقال هو الذي يصير الشيء به مرتبطا بالغير شرعا غير اقتضاء وتخيير **قوله** وليس للفعل
منه اي من الحكم صفة حقيقية اي لا يصير الفعل الذي هو متعلق الحكم بسبب تعلق الحكم به موصوفا بصفة حقيقية
بل اعتبارية اذ الحاصل له من هو مجرد نسبته لدا الية فان القول ليس بمتعلقه من ذلك القول صفة حقيقية
بدليل تعلقه بالمعدوم كالقول المتعلق شريك الباري ومحال ان يتصف المعدوم بالصفات الحقيقية بل
لا يكون ثمة الا مجرد تعلق نسبة فعلي هذا التقدير للقول الخطابي اذا نسب الي الحكم سمي ايجابا واذا
نسب الي ما فيه الحكم سمي وجوبا فالايجاب والوجوب متحدان بالذات اذ ليس هنا الا القياس والاختلاف
انما هو بحسب اعتبار النسبة الي الحاكم والمحكوم فيه وهذا اشعار بدفع ما قال في **قط** وكان المناسب
لاخوانه ان يقول لحرمة كما قال فوجوب فذم **قوله** ما ذكرنا من الاقسام مبني علي ان الطلب ليس الا للفعل ففي
النفي للفعل الكفي وفي غير النهي لغير الكفي واما من يري كالهيثمة ان الترك نفي الفعل لا الكف الذي هو فعل
الضد وهو ان لا يفعل طرح من تعريف الوجوب قيد غير كف **قط** ويزيد بنفي الفعل عدمه ليفارق الكف

قوله لم يخل

قوله لم يخل اي بالتعريف لانه حينئذ يكون هكذا هو ما ينتهض تركه في الجملة سببا للعقاب وهذا
غير مستلزم لا يكون الدائمي لحرمة كما قال بوجوب فندب **قوله** ما ذكرنا من الاقسام مبني علي ان الطلب ليس
الا للفعل ففي النفي للفعل الكفي وفي غير النهي بغير الكفي واما من يري كالهيثمة ان الترك نفي الفعل لا الكف
الذي هو فعل الضد وهو ان لا يفعل طرح من تعريف الوجوب قيد غير كف **قط** ويزيد بنفي الفعل عدمه
ليفارق الكف **قوله** لم يخل اي بالتعريف لانه حينئذ يكون هكذا هو ما ينتهض تركه في الجملة سببا
للعقاب وهذا صحيح غير مستلزم لا يكون تركه الدائمي سببا فلا حاجة الي قيد جميع وفيه لا اندفاع
قوله علم انه يفهم اي الافهام فيه بالقوة كان خطابا لان من شانه الافهام وان قلنا عن الذي افهم
اي الافهام فيه الفعل لم يكن لانه ليس في الاول منهما بالفعل وهذه العبارة اقتبسها الاستاذ من المنتهي قال
وفي تسميته في الاول خطابا خلاف ولذلك يقال في حده الكلام الذي علم انه يفهم ويقال الكلام الذي افهم
قط من قال هو الكلام الذي قصد به افهام من هو متهي لفهمه قال الكلام في الازل لا يكون خطابا لانه قصد به
الافهام ومن قال هو الذي علم انه يقصد به الافهام المذكور قال انه فيه خطابا لانه علم انه يقصده الافهام
ص من ذهب الي انه ما يقصد به افهام من هو متهي للفهم لا يسميه خطابا لانه لم يقصد به افهام المتهي
ومن لم يقيد بقوله من هو متهي للفهم يسميه لانه يقصد به الافهام في الجملة **س** فمن قال انه ما يقصد به افهام
الغير في الحال لم يسم ومن قال افهام الغير في الجملة يسميه **قوله** يبتني عليه اي علي تفسير الخطاب فمن قال انه
في الاول خطاب قال انه حكم ومن قال ليس خطابا قال ليس حكما لان الحكم المعرف بالخطاب والازل الزمان
الذي لا اول له كما ان الابد ما لا آخر له ولا يزال هو الزمان المتوسط بين الازل والابد **قوله** للامر العقلي اي وفقه
ولم ينضبط في مجاري العادات اي يوافق العادة ايضا وحاصله انه يكون سببا عاديا موافقا للعقل
س لما ان كان المراد بقولكم سبب للثواب والعقاب انه سبب لاستحقاقهما فهو باطل لعدم تحقق ذلك بالنسبة الي
الله تع عندنا وان كان انه سبب موجب للثواب والعقاب ففيه نظر لجواز العفو قال والجواب عنه
ان المراد انه امارة لهما بمجرد لم يتخلف عنهما **ص** ينتهض تركه للعقاب اي يصير تركه سببا لاستحقاق العقاب
وتفسيره سبب العقاب بسبب استحقاقه لو كان الفرار عن مذهب المعتزلة لا ينفعه لانه واقع فيما فر عنه
قوله عكسا لانه وجد المحدود وهو الوجوب ولم يوجد الحد لانه فعل كفي ينتهض تركه سببا له علي
حد التحريم طردا لانه وجد الحد وهو فعل كفي ينتهض فعله سببا للعقاب ولم يوجد المحدود وهو الحرمة
قوله من حيث يتعلق لفعل اي الفعل المكفوف عنه وهو الزنا مثلا وهو الحرمة اي من حيث يتعلق بالكف
عن الزنا وهو الوجوب ومعني الي آخره انه فعل ينتهض تركه سببا للعقاب في الوجوب او فعله في التحريم
قط ولقائل الصوم علي هذا لا يكون واجبا لان قوله صوموا طلب لفعل هو كف قال ويمكن ان يمنع كونه كفا
لان جزءه وهو النية غير كف فاذن لا يكون الصوم نفسه الكف الكف هو مطلوب النهي وهذا الجواب فيه ما فيه

في الصوم اما في كف نفسك فلا فالاولى ان يقال كما قال الاستاذ ليعم قوله لو حمل عليه اي على هذا انما يتم فلا يبقى
الاحتياج الى ذكر الكف لانه لا امتياز للحرمة عن الوجوب وقد امتازت بالحيثية قال الوجوب قوله اذا
وجب المريض اي ثبت وزال عنه الاضطراب فلا يبكي عليه تالله و وجبت الشمس اي سقطت بان غربت
قال تع وجبت جنوبها اي سقطت جنوبها البدن على الارض عند نحرها و ذلك حين سكنت بقية روحها
قوله لطلب بلفظ المصدر لا بصيغة الفعل و المتعلق بفتح اللام لا بكسرها قوله الاقسام الاخرى اي الندب
والاباحة والحظر والكراهة كما مر وحده تعلقاتها فمتعلق الندب هو المندوب والمتعلق الكراهة المكروه وهذا
والمقصود من ذكره هنا الاشعار بمعرفة حدود متعلقاتها اذ حدود انفسها قد تقدمت و وقع في المتن هنا
لفظ كما تقدم ومعناه الواجب هو متعلق الوجوب على المعنى الذي تقدم لوجوب اذ هو المتقدم لا معنى الواجب
اي الواجب هو المطلوب الذي ينتهض تركه الى اخره قط اوكما تقدم من ان المشتق يدل على ذات متصفة
بالمشتق منه خط اي كما عرف من تعريف الوجوب قوله مردود لجواز العفو والمهي به ان يقول المراد ما يعاقب
عليه عادة اي على سبيل الوجوب ص ومردود بان تجويز العفو لشفاعته وغيرها ولا يقدح ذلك في
التعريف المختار لان الترك وان كان ما قلنا وهو خروج الواجب المعفو عن تركه عنه وفي هذا التقرير نظر
اذ يلزم من وجوب صدقه وعيد لزوم العذاب عليه و قوعه والوقوع لا يستلزم الوجوب على انه لو لم يقع
ايضا لا يلزم منه محال اذ لا يعد الخلف في الوعيد بعضا عند العقلاء قوله يخاف هو من الخوف لا من الاضافة
والالم يبق فرق بين الحدين لان يخاف على هذا التقدير مثل اوعد قيل ويمكن ان يكون مراده لشمل الفعل الذي
هو واجب في نفسه قد يشك في وجوبه لعدم الدليل على الوجوب فلا يخاف على تركه فيصدق الواجب
بدون تعريفه فيلزم عدم الانعكاس وعلى التقرير الذي ذكر الاستاذ يلزم عدم الاطراد ت هذه الاعتراضات
اي على التعريفات الثلثة انما ينتهض عليهم لو كان المراد من العقاب بتركه هو ايجابه اما اذا اريد انه امارة
او كاشف عن العقاب فلا يجوز التخلف ج لقائل ان يدفع ما رد بان يقول في الاول المراد ما يكون تركه سببا
للعقاب والعفو لا يبطله لانه حينئذ يكون التخلف لمانع وفي الثاني انه مبطل جواز العفو وفي الثالث انه
لا خوف في المشكوك لعدم الدليل على وجوبه قوله نص الشارع به اي بالذم كما نقول تارك الامر الفلاني مذموم
او ذموه او نصب دليله كما نقول ترك الامر الفلاني عاص قط وقال القاضي ابو بكر الواجب ما يذم
شرعا تاركه بوجه ما وانما قال يذم دون يعاقب ويتوعد ويخاف ونحوها لما مر وفيه نظر لانه ان اريد بالذم
الذم بالفعل فلا ينعكس الحد لتخلفه عمن لم يشعر بتركه الواجب وان اريد به الذم على تقدير العلم بالترك فلم لا يجوز
ان يراد بتعاقب العقاب على تقدير عدم العفو وان اريد به استحقاق الذم فما المانع من ان يفسر يعاقب
باستحقاق العقاب وان اريد ان الشارع يذمه فهو مع ان اللفظ لا يدل عليه يبطل ايضا لانه لا يذم تارك
الواجب الا ان يا... بقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فعلى هذا لو قيل الواجب ما ذم الشارع
تاركه

تاركه بوجه ما اندفع ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام من جهات قال في المنتهى ان اراد بذم الشارع نصه عليه فلا يوجد
في الجميع اي لان الشارع ما نص على ذم كل تارك كل واجب ان اراد ذم اهله فدوري يعني لتوقف ذم اهل الشرع تركه
الفعل على كون الفعل واجبا فلو توقف تحقق كون الفعل واجبا على ذمهم لزم الدور ثم قال والرسم وان صح
تابع و الجب وهذا مما اجاب المصنف نفسه ... بمالا يتحقق الا بعد تحققها والجب بنصه عليه او
بدليل عليه قط لا يتوجه لان مثل ما ذكرنا من النص دال على ذم كل تارك ثم في المنتهى ثم قال ولا دور لانها
يلزم لو توقف تصور ذم اهل الشرع بتركه على تصور الواجب وليس كذلك اذ المتوقف عليه هو الذم لا تصوره
ثم قال الرسم وان صح الى اخره يعني فرضنا هو ان تابع الماهيات لا يتحقق الا بعد تحققها و الا لم يكن تابعا ويلزم
مما ذكر انه يصح الرسم به ولان لا يصح ولا يناقض اذ المراد بالتابع ما لا يحصل الا بعد حصول المتبوع ومما لا يتحقق الا بعد
تحققها لا يتصور الا بعد تصورها قوله وكذا فرض الكفاية قط هذا القيد انما يحتاج اليها ان لو صدق على
تارك الواجب الموسع كالظهر في جزء معين من الوقت انه ترك الواجب وليس كذلك اذ المتروك هو الظاهر
في جزء معين من الوقت وليس بواجب فيه على الصحيح وكذا انما يحتاج اليه من يقول ان الكفاية واجبة على الجميع
واما من قال بوجوبها على البعض فلا ت قلنا اما الثاني فيلتزم وهو المذهب الصحيح لما يجيء واما الاول فلعل
القاضي قال به في الموسع بناء على مذهبه فيه وهو ان الواجب الفعل والعزم في اول الوقت خط الجواب الاول مبني
على ان مذهب القاضي هو ان الواجب على الكفاية واجب على الجميع اما اذا كان مذهبه انه على بعض غير معين فلا يحتاج
والثاني لا يفيد الا ان الموسع على مذهب القاضي هو الواجب المخير ولا شيء من افراد المخير بواجب حتى لو ترك
لكان تاركا للواجب قال ويمكن ان يجاب عن الجمع بان سلب الواجب عن مجموع وهو الظهر المتروك في جزء
معين من الوقت وعن البعض المعين في الاخيرين لا يستلزم سلبه عن كل واحد من اجزائه ضرورة فاذن لا يصدق
الظهر ليس بواجب وان صدق الظهر المتروك في جزء معين من الوقت غير واجب واذا لم يصدق الظهر ليس
بواجب صدق الظهر واجب وهكذا في ترك البعض المعين في الكفاية قوله احدهما اي احد الامرين المخير فيه او في
بعض النسخ احدها اي احد الامور المخيرة فيها ومبهما اي غير معين كما يراه المصنف انه واحد مبهم من امور معينة حيث
يقول الامر بواحد من الاشياء كخصال الكفارة مستقيم فلذلك لم يذكر الواجب المخير كما ذكر غيره من الواجب الموسع والكفاية
او كما ذكر غيره من الاصوليين وقال حل وليدخل الواجب المخير ايضا فانه يذم شرعا على تركه اذا ترك معه بدله
قوله بتقدير انتفاء العذر وهو النوم والنسيان والسفر وفي بعض النسخ وصوم المسافر بزيادة لفظ الصوم
وهذه صحيحة لان الصلوة لا يسقط وجوبها بالسفر قط اخل بطرده لان من الافعال ما يذم تاركها شرعا على
بعض الوجوه كصلوة النائم والناسي اذا تركاهما للنوم والنسيان وكصلوة المسافر اذا تركهما لا عن الظهر يعني
ثم يذكروها ولم يقضوها فانهم يذمون شرعا بتركها مع انها غير واجبة عليهم فحمل الوجه للتذكر مع عدم القضاء
لانتفاء العذر وهو غير صحيح لان ذمهم حينئذ لترك الصلوة المستدركة الواجبة بامر القضاء لا لترك الصلوة

THE UNIVERSITY OF MELBOURNE

Library Digitised Collections

Title:
Ilm usul al-fiqh

Date:
1071 [1660?]

Persistent Link:
http://hdl.handle.net/11343/23339

File Description:
Part 3

لشذوذهم بالنسبة الى اهل الحق ج لا يعتد بمخالفتهم لوجود الدلائل الدالة على انه حجة وانهم على الباطل وليس
بوجود الدلائل ونهم ولقلتهم بالاضافة الى المجتهدين واحد ولا يقوم الدليل بوهم ولا جماع لا ينعقد مع مخالفة
مجتهد واحد فكيف مع مخالفة من فوقه ولو قليلا قوله من جلة بكسر الجيم وفتح اللام المشددة جمع جل كفعل
بفتح الفاء معناه العظماء قوله ممن يزعم اي الاجماع منفردا به من غير ان ينقله آخر معه اذ لم يكن كاذبا النقل فيه
ايضا قال في المنتهى فهذا احمد ذكر استبعاد الاطلاع عليه في احد قوليه لا انكار انه حجة لو وجد حل النقل عن
الشيعة ليس بصحيح واما النظام فقد صح تحقق الاجماع اما على تقدير تحققه فهو حجة عنده كثيرة من الكتاب
والسنة والمعقول وقدم الاخير عليها لافادته كون الاجماع حجة قطعية من اي حجتك هي لادلة الدالة على
كون الاجماع حجة فحملها خبر المبتدا المحذوف والاستاد المبتدا المحذوف الخبر ولفظ منها قرينة لان المحذوف
مثل كثيرة قوله فدل على انه اي الاجماع الاولى وهو مطلق الاجماع حجة فان العادة الى اخره اما انهم اجمعوا على
القطع فعلم بالتواتر في شرعي اي في تخطية المخالف خط توجيهه انه لو لم يكن نص قاطع دال على التخطية لما
اجمع هذا الجمع الموصوف عليها قطعا لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فان العادة وهي اصل استدل بها
على معارف كما يستدل بها على احالة دعوى وجود معارض للقرآن تحيل ولا ما في التالي فبالتواتر بان اهل كل عصر
فالمعون بتخطية مخالف ما تقدم من اجماع من قبلهم قالوا وانما قال اجمعوا مع مخالفة مثل النظام الاعتداد بهم كما مر وقال
على القطع والمراد انهم قاطعين ولم يكتف بقوله اجمعوا على التخطية ليلزم كون النص قاطعا ولم يلزم منه كون الاجماع
قاطعا لخلاف الاجماع فانه انما يستلزم دليلا وان كان ظنيا كالقياس واخبار الاحاد وقال تخطية المخالف
ولم يقل اجمعوا قاطعين بوجوب الذكوة في المضروب مثلا انه لا يلزم كونه حجة قاطعة ايضا لقين ما ذكرتم
لان اللازم حينئذ يكون كونه حجة قاطعة في تلك الصورة وعلى الوجه الذي ذكره كونه حجة قاطعة مطلقا او لا نعا
لا نسلم لزوم كونه حجة قاطعة في تلك الصورة حينئذ لان العادة لا تحيل اجماع هذا العدد على القطع بحكم شرعي لجواز
قطعهم بمقتضى القياس الجلي واخبار الاحاد بعد العلم بوجوب العمل الظاهر مثل في شرعي خاص وهي التخطية لانا نقول
انتم مطالبون اولا بالفرق بين التخطية وغيرها من الامور الشرعية وثانيا لا نسلم ان قطعهم بمقتضى القياس والاخبار
هو بالقياس والاخبار لينتقض بل بمضمون الادلة القاطعة الدالة على وجوب العمل عند رواية الاحاد واجراء القياس فيه
س لو لم يكن نص قاطع دال على القطع بتخطية المخالف في حكم شرعي لما اجمع هذا العدد فوجب تقدير النص في كل
اجماع ولم يجب في كل اجماع بل في هذا الاجماع الخاص الدال على التخطية ثم لفظ في حكم شرعي لا دخل له في البحث ص
الدليل القاطع دل على تخطية المخالف وكل ما دل القاطع على تخطية مخالفه يكون حجة قاطعة اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى
فلانه لو لم يكن القاطع دالا عليها لما اجمع الامة والمجتهدون عليه لان العادة تحيل اجتماع العلماء المحققين والمجتهدين
عليه من غير قاطع فركب القياس من الاقتراني الجلي واحد المجتهدين غير العلماء وغير الامة بدليل العطف ج شارح
المصنف ان يكون ما خالف المخالف فيه امرا شرعيا ولم يشترط ه لو اجمع العلماء المحققون قاطعين بتخطية

المخالف

152

المخالف للاجماع على حكم شرعي لكان الاجماع حجة والمقدم حق فاخذه اسما استثنائيا لكن بالوضع بخلاف ما في القطبي
فانه بعكسه وقال دعوى الاجماع على تخطية المخالف مع وجود المخالف للاجماع فاسد والاعتذار بشذوذ المخالفين
غير حينئذ لا يشترط اتفاق جميع المجتهدين ولو سلم فيكون هذا الاجماع قطعيا لا الاجماع مطلقا ولو سلم فقوله في اثر شرعي
غير مطابق لمجموع ... في تعريف الاجماع لانه يكون الدليل الا على حجيته اي امر شرعي خط الكل مدفوع اما الاول فلان المخالف
انما خالف بعد تحقق الاجماع على التخطية والثاني فلان الدليل الدال على تخطئة مخالف كل اجماع شرعي قطعي مخالفه
مخالف للقطعي فيكون مخطئا بالقطع وموافقه مصيب بالقطع فحجيته كل اجماع عين كونه قطعية والثالث فلانه
ان اراد بعدم المطابقة انه يلزم من عدم دلالة دليل اصلا على حجيته فممنوع انه يلزم منه ذلك وان اراد ان الدليل
المذكور لا يدل على حجته فمسلم لكن لا يلزم من حجيته لجواز ان دليل آخر على حجيته ولا يندفع الاول به الا بتقييد بان تحقق الاجماع
قبل ظهور المبتدعة والخوارج بل اندفاعه بان مختار المصنف عدم اشتراط اتفاق المبتدعة في انعقاد الاجماع
على التفصيل الآتي ولا الثالث لان مراد المعترض بانه تخصيص لمعنى الاجماع المفهوم عمومه من التعريف بل
اندفاعه بان دا ... فالدوا هو الدوا اي بان قيد الشرعي حشو في الاجماع العام الاولى بل في الاجماع الخاص
قوله ظاهر وهو ان العادة لو كانت حاكمة بان اجماع العدد الكثير على القطع لا يكون الا عن قاطع لكان في الاجماعات
الثلثة كذلك فيلزم حقيقة ما عليه اجماعاتهم فعلم ان الايراد نقض تفصيلي لانه على مقدمة من مقدمات الدليل
والثاني الاجماع لان كل اجماع مستقل قط يمكن تقريره بان يجعل معارضا في الحكم اي كان اجماع هؤلاء ليس بحجة والالزم
كون العالم قديما لاجماع الفلاسفة ... بسالة اجماع اليهود والنصارى على انكار رسالته فكذا الاجماع هذه
الامة وليس معارضة في الحكم اذ معنى المعارضة المقابلة على سبيل الممانعة اي دليلك وان دل على المدعي لكن معنا يدل على نفيه
وذلك لا يكون الا في الدليل ثم على تقريره لا يبقى لقوله في المتن واجماع في الثالث فايدة ثم قال والجواب لا نسلم ان اجماعهم
ليس بحجة على ما ذهب الاستاذ الاسفرائيني وغيره من ان اجماع علماء الامم السابقة حجة قبل النسخ ثم لا يلزم من عدم
الاحتجاج باجماعهم عدم الاحتجاج باجماعنا للعلم بورود الادلة في حقنا وعدم العلم بهم برفي ... تهم وهذه
القيد كان في التعريف وليس الجواب ذلك اذ المفهوم من المتن ان عدم وروده لانتفاء القيود لا لذلك وبان يجعل معارضة
في المقدمة اي العادة لا تحيله لان احالتها مع صحة نبوة محمد صلعم لم لا يجتمعان لان اليهود والنصارى اجمعوا
على اجمعوا فان كان عن قاطع فلا يصح النبوة والا فلا يصح هذه المقدمة لكن صحة النبوة ثابتة فيلزم انتفاء صحة
المقدمة وليس معارضة في المقدمة بل نقضا على انه لا يتناول رد اجماع الفلاسفة وبان يجعل نقضا تفصيليا اي
لا نسلم ان العادة تحيل ذلك لجواز اجماعهم لا عن قاطع كاجماع المذكورين قال والجواب في الثلاث بالفرق بان المدعي
ان العادة تحيل اجماع هذا الجمع لا دي جمع كان وعلى القطع في شرعي لا في اي شيء كان س واجماع الفلاسفة
اشارة الى منع الملازمة اي لا نسلم ان العادة تحيل الاجماع كاجماع الفلاسفة واليهود والنصارى على ما ذهبوا اليه
من قاطع وليس اشارة الى منع الملازمة بالتفسير الذي ذكره اذ الواجب حينئذ ان يقول لا نسلم انه لولا نص

لما اجتمع ثم لم يظهر من تقريره فائدة تكرار لفظ اجماع في روايتي ثم قال لقائل الفلاسفة لا يدعون ان اجماعهم حجة ولا اليهود والنصارى
بل لا يجمعون الا بدليل فالحجة عندهم ذلك الدليل لا مجرد الاجماع وليس لقائل اذ لا دليل للدعوى لانه نقض على حكم العادة فقط
اتفاق هؤلاء الثلثة ليس على امر شرعي فلا يرد اتفاق الاخيرين على امر شرعي اذ الشرعي المنسوب الى الشارع اللهم الا ان جج
يخصص الشرعي بشرعنا خط اجماع الفلاسفة ليس على حكم شرعي واليهود والنصارى ليس من اهل الحل ولا من العلما
المحققين ولا قاطعين عليه فلا تقتضي العادة عليه بتخطية مخالفي اجماعهم لعدم قضاء العادة باحالته حل لا يقال
ينتقض هذا باجماعهم على الباطل لانا نقول العادة تحيل تعمد الكذب على الجمع الكثير وليس بمستبعد تحيلهم ما ليس
بقاطع قاطعا فالثلثة لم يجتمعوا على تعمد الكذب واجتمعوا على تحيل ما ليس بقاطع قاطعا ولاجل هذا شرطنا
في التواتر الاستناد الى محسوس ولما كان الحكم الشرعي لا يحصل الا عن دليل او امارة والامارة تحيل العادة اتفاقهم
عليها فاذا هذا الحكم انما يحصل عن الدليل اعني النص فيكون الاجماع هنا قد استند الى امر محسوس فافترقا بان
ولم يتبين قال اذ تعمد الكذب لا دخل في البحث ثم تحيلهم ما ليس بقاطع مستبعد ثم من ولاجل الى آخره مستدرك
لتمام الفرق بدونه مع ان بحث التواتر واستناده الى الحس ثم القول بان الاجماع مستند الى محسوس لا فائدة
فيه في الجدل ففيه خبط ومن الشارحين من قال وارد لان اجماع الامة مستند الى النص والناس في ذكره ومعرفته
على نهج واحد وطريق العلم به السماع والعادة تحيل الاجماع على الغلط واما اجماعهم على الغلط فهو مستند الى ما هو نظري
وطرقه مختلفة والعادة لا تحيل الاجماع على الغلط فيه قوله عن نظر خبره لانه وتعارض مبتدا وخبره كثير ولا يشتبه على
اهل المعرفة والتميز خصوصا على المحققين المجتهدين قوله بخلاف ما ذكرنا فان العادة تحيله لانهم محققون متتابعين
لاحد قوله من القيود اي من كونهم هذا العدد الكثير ومن كونهم محققين ومن كون اجماعهم على قطع وكونه في
امر شرعي وانتفاؤه ظاهر كانتفاء الشرعية في اجماع الفلاسفة وانتفاء التحقيق في اجماعهما وانتفاء كونهم هذه الامة
فيهما الآمدي ومن سلك هذه الطريقة لم يرد انعقاد الاجماع عند اذا كان عدد المجمعين ينقص عن عدد
التواتر ويكم صار ان لا يكون الاجماع المحتج به خصيصا باجماع اهل الحل والعقد قال لا يقال قوله فقد اثبتم الاجماع
اي بكونه حجة بنص يتوقف على الاجماع لان وجوده مستفاد من اجماع على التخطية وهو كونه حجة ولا يخفى ما فيه
اي في الدليل على كل واحد من التقديرين المصادرة في الاول بلا واسطة وفي الثاني بالواسطة قوله وجوده
صورة من الاجماع اي صورة الاجماع على التخطية ولا يتوقف ثبوتها الا ان ثبوتها بالتواتر ولا دلالتها ولانها يثبت
بالعادة قوله وجوده دليل اي حصول تلك الصورة من الاجماع لا يتوقف على حجية الاجماع فالحاصل ان حجية
الاجماع متوقفة على حصول الاجماع على التخطية المشتمل على النص وهو اي حصول الاجماع عليها ليست بمتوقفة على حجية
الاجماع فلا دور فان قلت المذكور في السؤال المصادرة وفي الجواب الدور فلا تطابق بينهما قلت التطابق حاصل لان كلا
منهما توقف الشيء على نفسه فهما عبارتان عن معبر واحد وقوله لان المصادرة عين الدور واذا اندفع العام اندفع الخاص قوله
في بعض النسخ المثبت بكسر الباء وكونه منصوبا بالمفعولية وفي البعض المثبت كونه حجة بثبوت نص بفتحها ورفع كونه لقيامه مقام

الفاعل

الفاعل وزيادة الباء في ثبوت وفي بعضها بسبب ثبوت وهما متقاربان لان الباء بمعنى السببية ومعنى الاخيرين المثبت
اي المطلوب اثباته هو كون الاجماع حجة بثبوت نص او بسبب ثبوت سب محصل الجواب ان بعض صور الاجماع دل
بطريق عادي من غير النظر الى كونه حجة على ثبوت نص قاطع فيه وفي سائر صور الاجماعات وثبوت النص القاطع دل على
ان جميع الاجماعات حجة ولفظ وفي سائر الاجماعات مستدرك جج المطلوب حجية الاجماع لا حصوله والاستدلال
لا بالحصول فهو غير متوقف على الحجية ايضا استدل بالحصول على حصول نص بالعادة وبوجود النص دليل الحجية والحاصل
ان الاستدلال بالاثر على المؤثر ثم بالمؤثر على اثره آخر فلا دور ت لا يقال ما ذكرتم مصادرة لانكم اثبتم الاجماع بقولكم
اجمعوا وايضا ملزوم الدور لانكم قلتم الاجماع : وجود نص فيكون النص موقوفا على حصول الاجماع والحصول يتوقف
على النص فلزم توقف كل منهما على الآخر وهو الدور لانه ليس النص موقوفا على حصوله بل العلم بالنص موقوف ثم قال وانكم اثبتم
الاجماع بنص لكن ثبوته متوقف على حجية الاجماع لانه انما يكون عن نص اذا كان الاجماع حقا فيدور لانا نجيب بمنع انه مصادرة
ودور فان المثبت لكونه حجة ثبوت نص فيتوقف الحجة على ثبوت النص والثبوت مستفاد من وجود صورة من الاجماع
على التخطية بالعادة ولا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت النص على حجية الاجماع فالحاصل انا نستدل من ثبوت الاجماع
عليها الذي هو اثر النص ومنه وهو المؤثر على حجية التي اثره فلا دور ولا مصادرة قال والمصنف جعل الجوابين واحدا
وكلاهما راجع الى نكتة واحدة وهي ان فردا من الاجماع مثبت للنص والنص مثبت للحجية ولم يجعلها واحدا بل جعلها واحدا في
نفس الامر خط لا يقال ما ذكرتم من الدليل فاسد من وجهين احدهما ان كون الاجماع حجة اثبتم بالاجماع الخاص
وهو انما يكون مثبتا لحجية مطلق الاجماع ان لو كان حجة وحجيته يتوقف على حجية المطلق اذ لو لم يكن المطلق حجة لا يلزم
كون الخاص حجة فيتوقف حجية المطلق على حجية الخاص المتوقف حجيته على حجية المطلق فيكون دورا ثانيهما انكم اثبتم
المطلق بنص يتوقف وجوده على وجود الخاص وهو يتوقف على وجود المطلق فيكون اثباتا للاجماع بنص يتوقف
وجوده عليه فيكون دورا وليس من وجهين لانه قد ذكر في المتن باو الفاصلة لا بالواو الواصلة ثم الملازمة ولو لم
يكن المطلق حجة لا يلزم كون الخاص حجة ممنوعة لجواز عروض امر للخاص لا يكون للعام ثم المناسب في مقابلة المطلق
المقيد لا الخاص ثم ما قال وجود الخاص يتوقف على وجود العام مبني على مغايرة الوجودين وذلك باطل ثم قال على الجواب
فان قيل اذا كان المثبت لوجود النص هو العادة فلا يحتاج الى التمسك في حجية الاجماع بالاجماع على التخطية
لانه يكفي ان يقال الاجماع حجة لان العادة تحيل الحاجة واذا كان في كل اجماع نص وكل اجماع حجة لاشتماله على القاطع
قلنا انما احتيج الى التمسك به من حيث ان العادة في مثله توجب وجود القطعي والقطع بالتخطئة عند عدم القاطع
انه عادة ضرورة فيكون هذا الاجماع القطعي والاصل تخطئة مخالف كل اجماع فيكون كل اجماع قطعا ضرورة بخلاف
التمسك بالعادة في كل اجماع فانها لا تقتضي لوجود قاطع فيه بل بوجود نص قطعيا او غيره فلا يلزم كون كل اجماع ولا نقضه
قطعيا وايضا لو قضت بوجود قطعي فيه يلزم ان يكون لكل اجماع مستند قطعي فلا يجوز الاجماع عن الامارة لكنه ليس
كذلك فلذلك تمسك في حجية الاجماع على القطع بالتخطية ومن الشارحين من يمكن ان يقال الضمير في منه راجع الى

النص فان النص منقسم الي المصرح به والي المقدر الذي اثبتنا الاجماع به وكان المصرح به حجة فالمقدر حجة ايضا فالمثبت
للحجية هو النص المقدر والمثبت للنص المقدر هو العادة ثم لا دور ولا اثبات الشيء بنفسه ولا يمكن لانجراره الي فساد المعنى وكون
من اللفظ لغوا لا يخفي علي من له ادنى تحكم قال بعضها اي من الادلة الدالة علي كون الاجماع حجة قاطعة بقرائنه فدل علي انه قاطع
ومنها انهم اي ان هذا العدد الكثير من المحققين اجمعوا علي ان الاجماع يقدم علي القاطع اي النص القاطع ولا يدل
علي انه غير القاطع اي ما يفيد الظن لا يقدم علي القاطع اي ما يفيد القطع والشعر ابن الحاجب في المختصر حيث عد الاجماع
بقوله فان القاطع مقدم اي بلا اجماع بتعارض الاجماعين وهما الاجماع علي تقديم الاجماع والاجماع علي تقديم القاطع
اذ من حيث انه اجماع يجب التقديم ومن حيث انه غير قاطع يجب التاخير والمحلل بالاجماعين انما هو من التواتر ومن
الشارحين اجمعوا علي تقديم الاجماع علي النص القاطع لانه قابل للفسخ قد لو لم يكن الاجماع حجة قطعية لما اجمعوا
علي تقديمه علي القاطع لانه يلزم تعارض الاجماعين اي تناقض القولين اي الاجماع علي تقديمه وعلي ان القاطع مقدم اي هو المقدم لا غير
تعارضهما باطل لان العادة قاضية بامتناع التعارض في اقوال مثل هذا العدد لا لانهما دليلان والاصل عدم تعارضهما
التزام باحدهما ان الاصل في الدليل العمل به الا كان مصادرة ان الكلام في كونه دليلا ام لا ج ومن الادلة علي حجيته
انه لو لم يكن حجة لما قدم علي النص القاطع للزوم مخالفتهم النص القاطع من غير موجب واللازم باطل لانهم قد نقل عنهم التقديم
ويلزم ان يكون قاطعا والا لزم تعارض الاجماعين لانهم ايضا اجمعوا علي القاطع علي غيره فهو جعل الدعوى دعويين
فاحتاج الي زيادة المقدمات حل هذه حجة علي كونه حجة وهي ان الامة اجمعت علي تقديمه علي قواطع الادلة فيكون الاجماع
قاطعا لان غير القاطع لا يقدم علي القاطع بالاجماع فلو لم يكن الاجماع قاطعا لتعارض الاجماعات فهو قد نقص من الدعوى
شيئا اذ قال علي كونه حجة ولم يقيدها بالقاطعية علي ان تقريره الي افادة القطعية ولم يتعرض لبيان بطلان تعارضهما س
وفي استحالة تعارض الاجماعين نظر علي تقدير ان يكون الاجماع قطعيا خط تعارضهما يستلزم خطاء لهذه الاجماعين وخطاء الاجماع
محال كما سياتي قال وقد يعلم من ذلك سقوط نظر من قال وفي استحالة تعارض الاجماعين نظر علي تقدير ان لا يكون قطعيا ولم يعلم منه
سقوط النظر اذ كون خطاء الاجماع محالا هو اول المسئلة ت وتعارضهما باطل لان العادة قاضية بامتناع اتفاق هذا العدد
الكثير علي الخطاء وهو التناقض وتنبيه هو التناقض لجواز ان يكون كل اجماع من طائفة في عصر اخر وقال في المنتهى العادة
قاضية بامتناع التعارض واعلم ان السؤال بانكم اثبتم الاجماع بالاجماع والجواب عنه كما في الوجه الاول خذوا بعينه بالنزه قوله
فان غيره اي غير الاجماع التواتري ولفظ هذا العدد الكبير صريحا في الاول ومضمرا في الثاني مشعر به قط توجيهه انه يلزم
مما ذكرتم من الدليلين اي يكون المحتج عليه اي الاجماع المحتج علي كونه حجة ما بلغ المجمعون له عدد التواتر ليضمن الدليلين ذلك
لان العادة انما تحيل القطع من غير قاطع علي مثل هذا العدد لا ما نقص عنه واذا كان كذلك يلزم ان لا يكون اجماع من نقص عن
التواتر حجة وان لا يختص كونه حجة باجماع اهل الحل والعقد بل نعم اجماع كل من بلغ عددهم عدد التواتر وان لم يكونوا مسلمين
فضلا عن المجتهدين واللازمان باطلان ولا يلزم انه لا يختص باجماع اهل الحل والعقد لانه مقيد بالعلماء المحققين ولا يعني
الا المجتهدين والعادة لا تحيل الا فيهم ثم تقريره متخصص بالوجه الاول فقط اذ قال العادة انما تحيل القطع من غير قاطع ثم

هو

ص قال في الوجه الثاني فلان العادة انما تقضي بامتناع التعارض في اقوال هذا العدد اذا بلغ احدهم التواتر
س اما الثاني فلان اجماعهم علي التقديم انما يكون اذا بلغوا عدد التواتر لان ما تعارضهما انما لا يجوز اذا بلغ كل واحد من المجمعين
عدد التواتر فليس انما يكون اذا بلغوا عدد التواتر لجواز ان يكون اذا لم يبلغوا وكيف وهذا التقرير لا يدل علي استلزام الدليل ذلك
ثم اولان تعارضهما انما يجي ولا يدل ايضا علي بيان استلزام الدليل لعدم التواتر والمطلوب ذلك وقال ت في الوجهين
لان العادة انما تحيل الكذب علي عدد التواتر حل اي القطع باعتبار العادة وهو انما يكون اذا بلغ عدد المجمعين عدد
اهل التواتر اذا لم يصل اليه لم يجزم من حيث العادة باستحالة الاتفاق من غير قاطع قوله لا يقطع اشارة الي الوجه الاول و
تومي الي الثاني قوله من غير تعيينا اي في اجماع يحتاط مخالفته بعيد التواتر لا شرطا اي يشترط التواتر في تقديمه علي القاطع
وفي بعض النسخ بدل العلماء المجتهدين والا وهو الموافق للمنتهي قوله من غير تعرض لعدد التواتر اذ ذكر بالعدد
الكثير لا يستلزم كونه في حد التواتر وان سلم كونه في حد فلا يضرنا اذ المقصود حجية الاجماع في الجملة وقد صح في صورة يكون
في حد علي ان اكثر ما يستدل به من الاجماعات كذلك اي مما بلغوا عدد التواتر ولان عطف علي اذ غرضنا اي
لا يضرنا لان حجية الاجماع الذي لم يبلغ حد التواتر يثبت بالظاهر نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين الاية ولا تجتمع امتي
علي الضلالة الحديث ويثبت حجية الظواهر باجماع من قبيل ما بلغ التواتر فلا يلزم دور ويتم المقصود من الاستدلال
الاجماع مطلقا قط توجيهه انا لا نسلم ذلك فان العادة تحيل اجماعهم علي القطع من غير قاطع وان لم يبلغوا عدد
التواتر وان سلم فلا يضرنا لانا لا ندعي كون كل اجماع حجة قاطعة او لانه اذا ثبت كون البعض حجة قاطعة يلزم ان
يكون الباقي كذلك لعدم القائل بالفصل وهذا في حيز المنع قال حل اجاب بان المحققين لا يحكمون بانه قاطع
الا اذا كان قاطعا بالعادة ولم يجب به لانه لا يدفع بضعف الدليل يفيد التواتر والمقصود منه ذلك ج لا يضر
لان الاجماع حجية غير القطعي ويكفي اثباتها بغيرها ص الفرقان اللازم حينئذ تكون القاطعين بالتخطية فيما
والقاطعين علي تقديم الاجماع عددهم التواتر لا كون اهل الاجماع فلا ينتقض نقضا وليس لا كون لان اهل
اهل الاجماع هم نفس القاطعين ثم انه ليس نقضا منهم لانه ليس بمراد الدليل بدون المدلول ت لا يضر لانا
نلتزم ان الاجماع القطعي انما يحصل عند اهل التواتر وما عداه يكون ظنيا قال الشافعي رحمه الله غير سبيل السبيل
ما يختاره الانسان لنفسه قولا وعملا فالحكم المجمع عليه وهو سبيل المؤمنين قوله لضمة علة وعد فيكون المجموع وجها
واحدا ولو كان صفة لوجود الواو وعدم اللام علي صيغة الماضي يكون وجهين اي اوعد عليه لقوله وصله جهنم
فيكون محرما جمع بينه وبين الحرام الاخر الذي هو الكفر في الوعيد بدليل العطف فيكون محرما الامدي لو لم يكن محرما لما توعد
عليه ولما حسن الجمع بينه وبين الحرام اي المناقشة في القواعد ت سياق الاية الوعيد علي الكل المتلازم
لا لترتب علي كل واحد المناقشة مستقلة بترتيب الوعيد عليها فاتباع غير سبيلهم حرام لترتيب الوعيد عليه واتباع
سبيلهم واجب لامتناع الخروج عن النقيضين والمجمع عليه والاجماع من سبيلهم فيجب متابعته اي العمل به
ولا يجب متابعة الاجماع بل متابعة المجمع عليه قوله لوجه كثيرة تكاد تبلغ بثلثين سؤالا وجوابا ونحن نذكر

اصعب ما في المحصول والاحكام وغيرهما وهو انا لا نسلم ان متابعة غير سبيل المؤمنين محظورة على الاطلاق ولم لا يجوز
ان يكون مشروطا بمناقشة الرسول ولا يكون محظورة بدونها فاجاب الامام بان المعلق على الشرط ان لم يكن على عدما
عند عدم الشرط فقد حصل الغرض وان كان فنقول كان التوعد على اتباع غير سبيلهم مشروطا بالمناقشة لكان عند
عدم المناقشة اتباع غير سبيلهم جايزا مطلقا وهو باطل لان مخالف الاجماع ان لم يكن خاطئا لكن لا شك بانه لا يكون
صوابا مطلقا واعترض القاضي في التحصيل عليه قال ولقايل ان يقول لا يلزم حصول الغرض من القسم الاول لجواز ان لا يكون
المعلق بالشرط عدما عند عدمه ويكون حرمة اتباع غير سبيلهم عدما عند عدم المشاقة وان زاد في بعضهم هذه الحرمة
عند عدم المشاقة يلزم حينئذ ان المخالفة للاجماع في جميع الصور عند عدم المشاقة ان كانت الحرمة عدما عنده اذ انتفاء
حرمة كل اتباع لغير سبيل المؤمنين لا يوجب جواز كل اتباع سبيلهم ثم اثبات الثاني من الترديد الاول يحصل
غرضه وايضا لم يرد المعترض بذلك تعليق الحرمة بالمشاقة بل ترتب الوعيد على المشاقة والاتباع المذكورين مجموعا و لا
يلزم منه ترتبه على كل واحد منهما منفردا وما ذكره ليس جوابا عنه وللمجيب يلزم حصول الغرض لان المقصود من الغرض
عدم الشرعية فاذا لم ينتف المشروط بانتفاء ما فرض شرطا فقد علم ان الشرط ليس بشرط وان الامام ما جعل عدم كون
المعلق بالشرط عدما عنده يكون حرمة الاجماع فيعدم عند انعدام المشاقة لا بانعدامها بل بسبب آخر
فان انعدامها كما لا يوجب انعدام الحرمة فكذلك لا يوجب وجودها ثم انتفاء حرمة كل اتباع بغير سبيلهم يوجب
جواز كل اتباع لغير سبيلهم اذ كل فرد بعرض من الاتباع لا يخلو عن الحرمة به او الجواز ثم ان اثبات الثاني يحصل الغرض
اي لا يحتاج الى الاول لا يضر وما ذلك الا تعيينا للطريق على ان فيه فائدة وهو ان المقصود ثابت على التقديرين اي
الشرطية وعدمها ثم ما ذكره هو جواب عنه لان المنذر في خلا اتباع الغير حراما لترتب الوعيد عليه فاورد
انه ليس بحرام مطلقا بل بشرط المشاقة لان الوعيد ترتب عليهما فاجاب الامام انه غير مشروط بها بل كل واحد منهما مستقل
في اقتضاء ترتب الوعيد عليه واجاب الآمدي اي عن اصل السؤال بانه لا خلاف في التواعد على اتباع غير سبيلهم عند المشاقة
وذلك اما ان يكون لمفسدة متعلقة به او لا لمفسدة لا جائز ان يقال بالثاني فان ما لا مفسدة فيه لا تواعد عليه من غير
خلاف وان كان الاول فالمفسدة في اتباع غير سبيلهم اما ان يكون من جهة مشاقة الرسول او لا فان كان الاول فذكر
المشاقة كاف وان كان الثاني لزم التواعد لتحقق المفسدة وجازت المشاقة اولا فقال في قط انه مردود فيما قيل
ان اردت بقولك المفسدة في اتباع الغير ان يكون من جهة ان المشاقة تكون العلة التامة للمفسدة فنختار انها ليست
من جهتها قولك لو كان كذلك لزم التواعد لتحقق المفسدة وجدت المشاقة ام لا قلنا لا نسلم لتحقق المشاقة دون المشاقة
اذ لا يلزم من عدم كونها علة تامة لها ان لا يكون علة اصلا وللمشاقة مدخلا في لزوم المفسدة فنختار انها من جهتها
قد يكون قولك لو كان كذلك فذكر المشاقة قلنا لانه اذا التواعد مرتب على المفسدة وهي لا تتحقق بدون اتباع غيره
ولولاه اي لولا الاجماع الدال على التمسك بالظاهر المفيد للظن لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن
نحو ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن خط واراد به متابعة سبيل المؤمنين ولا فرق اه

سبيلهم

155

لسبيلهم والسبيل مفرد فلا يجب ان يكون اجماعا فيجعل الضمير عائدا الى السبيل وهو خلاف ظاهر المتن مع انه اعاد
ضمير متابعة الى الرسول ففيه اضطراب الضماير لا احتجاج عليه اي على القياس بالظواهر نحو فاعتبروا يا اولي الابصار
اذ لا يلزم دور لعدم توقف التمسك بالظواهر على القياس ج لقايل ان يقول انما يلزم الدور لو لم يكن دليل غير الاجماع
على ان الظاهر المفيد للظن حجة اما اذا كان نص قاطع على وجوب العمل بالظنية او استدلال يفيد القطع لوجوب العمل
بالنص مثلا مثل ان يقال بعد حصول الظن بحكم اما ان يعمل بالمظنون او بمقابله او بهما او لا يعمل بواحد منهما والكل
باطل سوى الاول ومن الشارحين بخلاف التمسك بمثله ذلك في اثبات كون القياس حجة لان القياس ليس بقاطع فيجوز
اثباته بما ليس بقاطع ثم قال القايل لا نسلم ان التمسك بما ليس بقاطع لا يصح في الاجماع فان الدليل اذا كان دالا على الحكم
ظاهرا يصح التمسك به سواء كان حكما اصليا او فرعيا فلئن قلت العمل بالظن واجب بدلالة الاجماع فلو اثبتنا دلالة الاجماع
بالظن يدور قلنا لا يلزم لان الظن لا يستفاد من دلالة الاجماع المستفاد منها وجوب العمل بالظن ووجوب العمل بالظن
غير الظن ودلالة الاجماع ليست مستفادة من وجوب العمل بالظن بل هي مستفادة من الظن فلا يدور فان قلت التمسك
بالظاهر انما يثبت بدلالة الاجماع فانه دلالته به دور قلنا لا نسلم ان التمسك بالظاهر ثبت بالاجماع فان التمسك به
كان حاصلا في عهد النبي صلعم قبل كون الاجماع قط اعلم ان التمسك بهذه الآية انما يستقيم عند من يرى الاجماع حجة
ظنية اجتهادية لا يكفر ولا يفسق مخالفها لانها لا تفيد الا الظن لامام الحرمين من الفقهاء اثبتوا الاجماع بعموم الآية
انما يستقيم عند من يرى الخبر واجمعوا على ان المنكر لما يدل عليه العمومات لا يكفر اذا كان ذلك لانكار لتأويل ثم يقولون الحكم
الذي دل عليه الاجماع مقطوع به ومخالفه كافر فكانهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة عظيمة وليس غفلة لجواز
ان يحصل للفرع امور خارجية يصيرها اقوى قال الغزالي قوله في المتن معناه استدل به كما شرحه الاستاذ او تمسك
قوله حتى يخرج المسيح الدجال امي في بعض الروايات كما جاء في بعضها حتى ياتي امر الله على الجماعة رواه ابن عمر كذلك زاد
عليه ابو سعيد ولا يبالي اسلام شذ ومن تشذ عنه ذلك مثل من خرج من الجماعة قدر شبر فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه
القدر المشترك وهو سلب الخطاء عنهم ومثله بالتواتر من جهة المعنى قط تمسك به من حيث الاول دعوى
العلم الضروري اذ كل غافل فعلم ضرورة ان قصد الشارع من هذه الاخبار وان لم يتواتر كل واحد منها الاخبار بعضهم
عن الخطاء وهو المراد من تواتر المعنى وليس هو المراد من قولهم المعنى بل تواتر القدر المشترك بين الجزئيات ثم انه ليس دعوى
علم بعيدي بل علم تواتري قال والقاك غاية ما يدل عليه الخبر ان يكون قولهم حقا ولا يلزم منه ان لا يكون قول غيرهم حقا الا عند
من يقول المصيب ليس الا واحدا وهو باطل بادلة المصوبة وليس بباطل بادلة المخطئة ص تظاهرت الروايات
بالفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمتهم ولم يزل الامة يحتج بها في اصول الدين والفروع فمجموع هذه الاحاديث وان لم يتواتر
احادها من حيث الالفاظ لكن تواتر معناها لكثرتها كشجاعة علي وسخاء حاتم وان لم يكن احاد الاخبار فيهما متواترة بل يجوز
الكذب على كل واحد لكنه لا يجوز على المجموع فيجب ان يكون الاجماع حجة ولم يحتج بها في الاصول لانها علميات لا دخل للآحاد
فيها ثم ليس لكن تواتر معناها لان المتواتر ليس الا القدر المشترك ثم ليس لا يستحيل بان الكذب لا يجوز على المجموع اذ المجموع

من حيث هو لم ينقله احد ولو كان المراد به لابد وان يكون في المجموع صادق فذلك غير لازم كما بين في باب الخبر في موضعه
انه كتواتر القدر المشترك لا كذلك **قوله** القدر المشترك وهي نفي الخطاء الذي يتضمنه هذه الاخبار متواتر بحسب
المعنى اذ الدواعي متوفرة على ثبوت هذا الاصل فلو كان باطلا لاشتهر بطلانه اذ الاعداء والاولياء طالبان لصحته
وفساده وليس بقوله اذ الدواعي اذ لا يستدل على كون الشيء متواترا مع انه معارض بانه لو كان صحيحا لاشتهر
صحته **قوله** واستحسن للمصنف وليس استحسانه حسنا لانها قال الامام بانا لا نسلم بلوغ مجموع هذه الاخبار
الى حد التواتر لان العشرين بل الالف لا يكون متواترا اذ لا يستبعد اقدامهم على الكذب فيها اذ لا يستبعد اقدام
امثال هذه العدد ولعن الصحابة عليه وهذا من التابعين وغيرهم على ان ضابط التواتر افادة العلم ولا مدخل
التعيين العدد فيه بل المآل ان المشترك بينها اما ان الاجماع حجة فيكون حاصله انه تواتر ان الاجماع حجة فيلزم
ان لا يخلف فيه كما لا يخلف فيه كما لا يخلف في وجود الغزنة ميدو واما معنى يلزم منه كونه حجة فلابد
من تصوره ثم اقامة الدلالة على انه يلزم منه كونه حجة فان قلت ذلك المعنى تعظيمهم بحيث ينافي اقدامهم على الخطاء
قلت هو نفس ادعاء التواتر في حجيته **ت** في اقتضاء التواتر قطعية الاجماع نظر لان الخطاء والضلالة ظاهران
بالبينة الى دليلهما فجاز ان يكون المراد الشهادة في الاخرة والكفر والبدعة وامثالها ولا نظر لان المدعى اقتضاء
الحجة لا قطعية الحجية ثم اللفظ لا ينبئ عنه مع ما فيه من التحكم ثم لا معنى لنفي الكفر عن جميعهم لمشاركة بعض احاد الناس
لا امتنى في ذلك انما يحصل التعظيم والامتنان لو اراد بها العصمة عما لا يعصم عنه الاحاد من انواع الخطاء والكذب
ونحوهما **قوله** بامتناع تقديمه اي الاجماع بها اي بسبب هذه الاخبار على القاطع **قوله** فلا يصح لان القطعي لا يستند
الى الظني هذا جواب عن الامتناع الاول ولعل جواب عن الامتناع الثاني وقد هذا التقرير على وقف ما في المنتهى والا فلا
يخفى ما فيه ثم ثانيهما دعوى العلم الاستدلالي وهو ان هذه الاحاديث لم يزل مشهورة بين السلف متمسكا بها
بينهم في اثبات الاجماع والعادة قاضية بامتناع اتفاقهم على الاحتجاج بما لا اصل له في اثبات اصل من غير
ان يسهوا على فساده فذكر في وجهي الدلالة على ما في المنتهى وجها واحدا قال واعترض عليه بانها لو كانت متوقفة
الصحة لعرفوا صحتها دفعا للشك وبان الامة عبارة عن كل من امن الى القيامة واهل كل عصر ليست كل الامة فلا يمتنع
الخطاء والضلال عليهم واجيب بمنع الملازمة لجواز كون تلك الطرق قرائن احوال لا يدخل تحت الحكاية ولو حكوها لتطرق
اليه الاحتمال فاكتفوا بعلم التابعين بان الخبر المشكوك لا يثبت به الاصل المقطوع وبان المقصود منها انما هو الزجر عن مخالفة
الجماعة والحث على متابعتهم وذلك غير متصور عند الامة على كل من امن بالله الى يوم الدين اذ لا زجر ولا حث فيها ثم
الامة تلقيها الضرورة ان من قال بالاجماع تمسكوا بها والمنكرين اولوها فيلزم ان يكون الاجماع قطعيا لانه لو لم يكن كذلك
لما كانت الامة العظيمة متلقية للمظنون والعادة بنفيه ولا ينفيه والواجب ان يقول يدل المظنون بالفاسد لان العادة تنفيه ولا
ولانه هو الموافق للمنتهى ثم اجاب بان تلقيهم لها لا يدل على قطعيتها لقولهم الاحاد **س** تلقوها فيكون متواترا
ومنع بان التلقي ليس دليلا على كونه متواترا وعلى هذا التقرير لا يبقى فرق بين الوجهين اذ قال الاول انه تواتر في المعنى بالكثرة

العبارات

العبارات الدالة على معنى هذا الحديث واذا كان متواترا في المعنى كان اجماعهم حقا على انه لم يثبت ان المراد منه القسم
الذي يسمى متواترا من جهة المعنى بل تصور ان المراد ان معناه متواتر **ص** التلقي لا يخرجها عن الاحاد فلا يكون الا ظنية
والظنية لا يفيد في المسألة العلمية قال وفيه نظر لان الظني يفيد في المسألة العلمية بعد بيان وجوب العمل بالظن الامام الطريق
الثالث ان يدعي الظن ببعضها ويقول انها يدل على ان الاجماع حجة فيحصل حينئذ ظن ان الاجماع حجة واذا كان كذلك
وجب العمل به لان دفع الضرر المظنون واجب وهذا الطريق اجود الطريق وعلى هذا لا يحتاج الى كثيرها بل كل واحد
منها يكفي في الاستدلال قال واستدل والفرق بين هذا الاستدلال الاستدلال والدليل الاول بذكر القطع في الدليل الاول
حيث قال اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف لاحالة العادة عدم القاطع فيه ضرورة بخلاف هذا فانه لا يحيل فيه
عدمه بل يقتضي بوجود سند قطعيا او غيره ولهذا لم يجب ثمة بما اجاب به هاهنا **قوله** بوجود العمل **قط** ينبغي ان
يقال بعد العلم بجواز العمل بالظاهر لا بعد ما يجب العمل بالظاهر لانه انما ثبت بالاجماع على ما نص عليه كما تقدم
اجيب بان العادة انما يحكم بالاستحالة حيث يكون المظنون خفيا اما اذا كان جليا او خبر واحد علم قبله وجوب العمل بالظاهر
فلا يستحيل اتفاقهم عليه قال ويمكن ان يجعل واخبار الاحاد ايرادا اخر وان كان بخلاف الظاهر وهو ان ما ذكرتم منقوض
بوجوب العمل بالظواهر كاخبار الاحاد فان الاجماع منعقد على وجوب العمل بها مع انه مظنون **قط** لا يناسب ان يجعل
ايرادا على هذا الوجه لان النزاع في انه هل يجوز اجماع العدد المذكور على حكم يفيده دليل ظني ام لا فاذا كان كذلك فالنقض
غير مناسب لهذا اذ لا يلزم من انعقاد الاجماع على وجوب العمل بالظواهر الاحاد المحتج بها في جواز اجماعهم عليها
هذا كلامه والقياس الجلي ما يكون الفرع بالحكم اولى وقال العسكري في باب القياس الجلي ما قطع بنفي الفارق فيه قال المخالف **قوله**
بوجهين اي بالكتاب والسنة **قوله** ولا اجماع غيرهما اي غير الكتاب **خط** الاية يدل على عدم الحاجة الى الاجماع لكونه تبيانا
الكل شيء ثم عدم الحاجة يدل على عدم كونه دليلا ومقصود المخالف ذلك **قوله** لطهوره اي لطهوره قوله تع في الايتين الشريفتين
فيما اراد من عدم المرجعية الا الى الكتاب في الاية الاولى ولا الى الكتاب والسنة في الاية الثانية بان الاول اي قوله تع ونزلنا عليك
الكتاب تبيانا لكل شيء **قوله** ولا كون الكتاب تبيانا لبعض الاشياء لان التبيان اعم من ان يكون بنفسه او بواسطة وفي
بعض النسخ والا لكان الكتاب ومعناه وان لم يكن لا ينافي لكان الكتاب تبيانا بالواسطة وحاصله انه ان لم ينافي لكان
لكان غيره ايضا تبيانا وانا في لكان التبيانية بالاجماع بالمعنى الاعم **قوله** والثاني اي قوله تع فان تنازعتم عطف على الاول
فان النسخة الصحيحة انه يختص بلا باء او عطف على طهوره او ما اراد فالصحيحة بانه بالباء والاول اولى على ما شرحناه **قوله**
يختص بما فيه النزاع بقرينة قوله فان تنازعتم او يختص بالصحابة بقرينة الخطاب **قوله** وان سلم اي وان سلم المنافاة
في الاية الاولى وعدم الاختصاصين في الثانية فعانيته الظهور فلا يقاوم الدليل القاطع الذي هو اولى الادلة الدالة
على حجية الاجماع ونحوه **قط** على الاولى انه باطل دلالته لانه يلزم ان لا يكون السنة دليلا يعني ما ذكر والخصم لا يقول به وايضا
انه حجة عليهم لانه لانه اذا كان تبيانا لكل شيء كان تبيانا بالكون الاجماع حجة لانه شيء من الاشياء ولا يقال المراد كل شيء
من الاحكام الشرعية والاجماع ليس منها عند الخصم لان الاصل في الكلام الحقيقة ولا يقال ان الاصل في كلام الشارع الحقيقة

الشرعية ثم العرفية ثم اللغوية قال ولا يعارض بلزوم كونه تبيانا للعدم كون الاجماع حجة الاستغنائية على ان العدم شيء من الاشياء وهو ممنوع عند قوم وتعارض لعدم الاستغنائية عليه اذ المراد تبيانا لكون الاجماع غير حجة وعلى الثانية هي دليل عليهم لانا نا نعاصم في الاجماع ونردد ناه الى الله ورسوله لا يخلو منهما فهما اصلان واعلم ان الاية الثانية دالة على حجة الادلة المتفق عليها الاربعة اذ اولها اطيعوا الله يدل على الكتاب واطيعوا الرسول والسنة واولي الامر منكم على الاجماع لان المعني بهم المجتهدون وفان تنازعتم في شيء فردوه على القياس اذ ليس المراد الرد الى ذات الله وذات رسوله بل الى كل منهما اي ردوا الى اصل لديهما لو ان استدل بعضهم به على نفي الاخرين فبطل قول البعض اذ قال على وجه لا استدلال بالثانية انه لو كان الاجماع حجة لعطف الاجماع على الرسول لكنه لم يعطف عليه فلم يكن حجة على ان عدم العطف لا يوجب عدم الحجية والمخالف في بيان ذلك **قوله** لا تاكلوا اموالكم بالباطل وتقولوا على الله ما لا تعلمون بينكم
لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق لايات الثلث مما فردت ... اذ الخطاب عام لهم ولو لا جواز صدور كل واحد من المنهيات عن جميعهم لما افاد النهي اذ لا نهي عن الممتنع **قط** فانه نهي كلام عن المعصية وذلك يدل على تصورها منهم لان النهي عما لا يتصور عنهم نهي عنه ممتنع ومن يتصور منه المعصية لا يكون فعله موجبا للقطع **ت** ونحوه ما فرطنا في الكتاب من شيء وكذا ولا رطب ولا يابس فيجعل نحو الاية الاولى **ص** ونحو وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله فيجعل نحو الثانية **قوله** بعد كونه منعا اي نهيا لكل واحد وحينئذ لا يلزم جواز كون الكل ذا خطا وبعد عدم استلزام النهي عن الشيء جواز صدور ذلك الشيء عن المنهي فلا يلزم الجواز ان غاية الظهور فلا تقاوم القواطع الدالة على حجية كلام انفا في **قط** النهي من الجميع الى كل واحد ثم النهي لا يقتضي امكان المنهي عنه وهو كونه متصور الوقوع فانه تعالى نهى المؤمن عن الكفر مع عليه بانه لا يكفر وانت قد عرفت في غير موضع ان مثله محال بغيره فيكون متصور الوقوع فالاولى الاقتصار على المنع الاول **خط** ولئن سلمنا ان النهي للكل لكن غاية ذلك جواز وقوعها منهم عقلا ولا يلزم من الجواز الوقوع لان الله نفى النبي صلعم بقوله ولا تكن من الجاهلين مع العلم بانه لم يكن منهم **قوله** حديث معاذ وهو انه صلعم ارسله قاضيا الى اليمن فقال بم تقضي يا معاذ قال بالكتاب قال فان لم تجد قال بالسنة رسول الله صلعم قال فان لم تجد قال اجتهد برايي ولم يذكر الاجماع وصوبه الرسول صلعم فلم **قوله** حينئذ اي في حيوة الرسول والماخذ على وزن المفاعل **حل** الاجماع ليس بحجة في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ العبرة بقوله فكذلك لم يذكره **ت** الاجماع لا ينعقد مع وجوده صلعم لكنه سيد المؤمنين فلعله لم يذكره لا لعدم حجيته مطلقا وليس لكونه سيد المؤمنين اذ لا يتم تعليله به **س** الاجماع لم يكن حجة ذلك الوقت اي وقت بعثه الى اليمن قال علة وفاق **قوله** اي لا اعتبار القول الخارج عن المسلة اذ لا يثبتونهم لفظ المتروك لا امة في العرف وكذا لا يثبتونهم الادلة العقلية لتقيدها بمثل هذا العدد من العلماء المحققين **قوله** والم يعلم الان اعدا وفاقهم يوحي الى اعتبار كون المتلاحقين الى القيمة والادلة المتقدمة السمعية نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين ولا تجتمع امتي والعقلية الاجماع المقيد بهذا العدد يدل على عدم اعتباره وفاق من سيوجد لان ما دل على الاجماع دل

علي وجه

157

على وجوب التمسك بقول الكل الى ما قبل القيمة فلعدم تمام المجمعين واما فيهما وبعدها فلانه لا تكليف فلا استدلال فدل على ان المراد ما في كل في عصر كما قلت بعدم اعتبار الخارج فعلى هذا يكون لفظ كذا اشارة الى المذكورين من الدعوتين **قط** يحتمل ان يكون المراد ممن سيوجد مثل التاسعين من التابعين اذا قارب رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة وكذا المقارب لتلك الرتبة في كل عصر وان كان اللفظ اعم منه ويحتمل ان يكون المراد ممن سيوجد باقي الامة الى القيمة وهو الاظهر لانه المتفق على عدم اعتبار التاسعين لانه غير متفق عليه الا عند من لا يري انقراض العصر شرطا لان من يراه شرطا يوافق الغير على عدم اعتباره مطلقا **خط** من يتصور منه الموافقة اما ان يكون موجودا عند الاجماع او لا بل وجده فان بعد انقراضهم مجتهدا او غيره او قبل انقراضهم وهو غير مجتهد فلا يعتبر وفاقه في الاجماع الذي قبله او هو مجتهد فلا يعتبر ايضا اذ لم يشترط الانقراض وان اشترط فان كان فائدة اشتراطه امكان الرجوع لا جواز وجود مجتهد اخر فلا يعتبر فقول المصنف انما قال الغير على الطاقة لا اذ لم يقيد بان الفائدة ان وجد اخر وان كان موجودا عنده او مقلد فان كان مجتهدا وهو الذي يعلم الاصول والفروع فسياتي وان كان مقلدا ففيه اربعة مذاهب وليس المجتهد الذي يعلم الاصول والفروع اذ لا حاجة الى الفقه لانه نتيجته ثم بعض هذه التقسيمات مستدرك وهو في الصبي وكيف ولو كان محتاجا اليه فيحتاج الى ازيد منه كما تقول اما ان يكون مبتدعا ام لا والمبتدع اما بما هي متضمنة للكفر ام لا ثم امته اصحابي او غيره **قوله** المقلد اي غير المجتهد قال المصنف اذ الكتاب التقليد العمل بقول غيرك بغير حجة **قط** الاكثرون لا اعتبار بموافقة العامي ومخالفته واعتبره الاقلون واليه ميل القاضي معتبرا منهم ان دليل الاجماعي يوجب متابعة الكل لكن انتقص عنه من لم يوجد والصبي ونحوهما لعدم الفهم التام او لعدم تصور الوفاق والخلاف منهم فبقي الباقي بحاله ولان قول الامة انما كان حجة لعصمتهم عن الخطاء ولا بعد في ان يكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية عن العامة والخاصة ثم من قال باشتراط موافقة العامي فان باشتراط موافقة الاصولي والفروعي بالطريق الاولى لصحة النظر هذا في الاصولي وكذلك في الفروع ومن لم يقل به فمنهم من اعتبرهما نظرا الى ما اشتمل عليه من الاهلية التي لا توجد لها في العامة ودخولها في عموم الادلة ومنهم من تقاسمها لعدم الاهلية المعتبرة في المجتهدين كالائمة الاربع ومنهم من اعتبر الاصولي لكونه اقرب الى مقصود الاجتهاد ومنهم من عكس لعلمه بتفاصيل الاحكام والمصنف عين المقلد الثلثة العامي والاصولي والفروعي وغير عن الفقيه الذي ليس باصولي بالفروعي والعكس بالاصولي **ص** المقلد تقابل المجتهد وهو الذي يعلم الاصولي والفروع ولا بد وان يكون فقيها وليس لا بد لمام **قوله** في الاجتهاد نبه عليه في بعض النسخ وميل القاضي الى اعتباره **س** ولذلك الشمول ادلة الاجماع السمعية اياه **ت** اعتبره لشمول ادلة الاجتماع لهم قال وهذا مدفوع اذ العقلية وهي الحجة لا يثبتونهم لما مر من ذكر العلماء وليس بمدفوع اذ غير العقلية ايضا حجة ثم يكفي في اثبات الدعوى دليل واحد قال وذهب بعضهم الى الاصولي لكون مخالفته قادحة في انعقاده لانه عالم بماخذ الاحكام المعتبرة في الاجماع وليس لكون مخالفته قادحة لانه يكاد يكون من باب المصادرة ولفظا الاصولي والفروعي منسوبين الى الجمع باعتبار انهما كالعلم والا فالنسبة اصلي وفرعي اعتبارهم

قوله وانا فهم لانتشار المقلدين في مشارق الارض ومغاربها وكثرتهم كثرة لا يمكن ضبطها قط ولا يرد
على هذا على مجتهدي كل عصر لان كثرتهم ليست ككثرة المقلد فلا يلزم من عدم تصور اجتماعهم عدم تصور اجتماع المجتهدين
ت هذا مدفوع اذ ليس للكثرة حد يمكن الاطلاع عليها فلا فرق بين انتشار العوام والعلماء قوله يحرم اي بالاجماع
فعلى انه مجتهد خالف اهل الاجماع ولم يوافقهم كما اذا كان لا هل نص قاطع على ما يجمعون عليه وهو يخالف مقتضى
فيعصي بتلك المخالفة فان الاجماع ينعقد مع عدم اتفاق ذلك المجتهد المخالف العدم العصيان مع عدم اتفاق
المقلد بالطريق الاولى قط المقلد يلزمه المصير الى اقوال العلماء بالاجماع ويحرم عليه المخالفة فلا يكون مخالفته
معتبرة فيما يجب عليه : فيه وغايته انه يكون كمجتهد خالف اي بعد تحقق الاجماع وعلم عصيانه
قال وهذا انما يستقيم على ما ذهب من لا يعتبر بانقراض العصر والا لا يلزم من المخالفة العصيان ويستقيم ايضا على
مذهب من يقول بالانقراض على رواية الاستاد رحمه الله ثم التعليل بسعيه بتحقق الاجماع يخرج عن المبحث اذ البحث
في زمان الانعقاد لا بعده ثم له فايده على توجيه لقوله وعلم عصيانه ثم لا يلزم من عدم اعتبار مخالفته عدم
اعتبار موافقته ثم قال ولقايل ان يجيب بجعل المقلد الى قول الآحاد العلماء الذي ليس بحجة على المجتهدين هو موافقته
لا يمنع من اشتراط موافقته ثم قال ولقايل وجه الله في الاجماع الذي هو حجة عليهم لجواز ان يكون وفاقه شرطا في الانعقاد
ليس لقايل للعلم الضروري بعدم تفاوت الحال بموافقة غير المجتهد ومخالفته وقد شرح هو هكذا او المصنف
قاس بعدم اعتباره لعدم اعتبار مجتهد لم يكن زمان الاجماع وخالف الاجماع بعد تحققه وعلم عصيانه بناء على انه
حرم عليه المخالفة تحامع حرمة المخالفة بل هو اولى لانسداد الطرق الموصلة الى الاحكام عليه بخلاف المجتهد ولنفي
لم يكن زمان الاجماع كالبين بعد تحققه كما شرح الوجه الاول كما انه لو اعتبر قولهم لم يتصور اجماع لان كثرتهم الى
حد لا يتصور توافق كلمتهم من حيث العادة وان امكن من هذا الوجه لكنه ممتنع من وجه آخر اذ قول غير المجتهد
يكون لا عن دليل وامارة وهو باطل ت يحرم على المقلد مخالفة المجتهدين فلا يكون وفاقه معتبرا اما الاول فلانه
لا معنى للمقلد الا من تقلد غيره في الاحكام التقليدية الواجبة في حقه فلو خالف يكون عاصيا واما الثانية فلانه لو اعتبر لكان
مخالفته قادحة لكنها حرام مدعلى انا لو فرضناه مجتهدا مخالفا للحكم المجمع عليه بعد تحققه وعلم عصيانه لم يكن
معتبرا وليس معنى المقلد ما ذكره اذ هو اعم مما في الاحكام الواجبة ثم هو بما هو مقلد في الخطاء والجلا قال وقد توجه بالقياس
على مجتهد سيوجد ويكون مخالفا وللجامع كون مخالفتهما محرمة وكونهما عاصيان بها قال والوجه الثاني مدفوع
لان غاية هذا الدليل انه يكون عاصيا لكن يعتبر عنده قول عصاة الامة ولا يعتبر عندنا على الاطلاق كما سيجي قال
المبتدع البدعة عند الاطلاق وادبها البدعة السيئة عرفا وهي امر حادث لا مستند له في الشرع قوله بحض
انا قال كذلك لان ما يوجب الغرض صريحا لا نزاع فيه فالمجسمة الذين يقولون بان الله جسم ولكنه ناهم لا يعتبر
قولهم ذليسوا من الامة المشهود لهم بالعصمة قط هذه المسئلة في حكم المجتهد المبتدع وهو ان صبتدع لا يتضمن
كفرا اي ان كان مخطيا في الاصول التاويل لدلالة الكفر على الخطاء في الاصول والتنصيص على التاويل دعا انا قيد الخطاء

في الاصول

في الاصول التاويل المخطي فيها من غير تاويل كافر مطلقا لا يعتبر خلافه لعدم دخوله في مسمى الامة وان صلى الى القبلة
واعتقد نفسه مسلما لان الامة ليست عبارة عن المصلين الى القبلة بل عن المومنين وهو كافر ت الضابط
في الكفر انكار ما علم بالضرورة انه من الدين وليس انكاره علم بل عدم تصديق ما علم لان الايمان التصديق فالكفر عدمه
اذ لا واسطة قط هو انكار ما عرف انه من الشرع تواترا وليس تواترا لان الانكار ما عرف سماعا من رسول الله صلعم
ص المبتدع المخطي من اهل القبلة في مسايل الاصول والمبتدع بما يتضمن الكفر اي بما يوجب الكفر لا بتصريحه هو المخطي
في الاصول تاويلا وليس المبتدع المخطي من اهلها في مسايل الاصول بل المخطي منهم مطلقا سواء كان في الاصول والفروع
ثم لا بد في هذا التعريف من قيد بتاويل او بغير التاويل كفر قاطعها الظاهرة اي بدعية عن المسلمين كفسق
الخوارج احترازا عن البدع الخفية كفسق شارب النبيذ لانه لا اختلاف في اعتباره مطلقا ولا بد من هذا القيد
وان اهمله الشارحون لما سياتي في خبر الواحد حيث يقول واما غير الكفر فكالبدع الواضحة فان قلت البحث في
البدعة لا في الفسق قلت البدعة اعم منه فيتناوله قوله كالخوارج وهم الذين خرجوا على الامام علي بن ابي طالب
يوم التحكيم واحتاجوا بتقديم الجيم على الحاء المهملة اهلكوا او استباحوا الفروج اي تصرفوا بتصرف المستبيحين
من غير مبالاة والثرات والاقسم الحرام كافر وحينئذ يكون من الشق الاول قوله مطلقا اي في حقه وفي حق غيره
ج واختار المصنف الاعتبار مطلقا لشمول الآية والاخبار الواردة في الاجماع حل المبتدع ان لم نكفره فهل
ينعقد مع مخالفته اختلفوا فيه على اقوال احدها ان خلافه لا يعتبر الثاني انه يعتبر حتى لا ينعقد مع مخالفته واليه
مال المصنف والثاني يعتبر في حق نفسه لا في حق غيره بمعنى انه يجوز له مخالفة الاجماع المنعقد دونه ولا يجوز لغيره
ذلك ولم يختلفوا فيه بل قالوا انه كغيره نعم اختلفوا في غيره ومآلها واحد لكن يجب على الشارح ان يقول اثر الماتن
ت طاعنا عليه قيل الاقوال الثلثة مبنية على تقدير يتضمن بدعة الكفر وهو ليس بشي وهو شي ت وهو
مختار المصنف انه يعتبر بما يتضمن كفرا ان لم نكفره ويعتبر بما لا يتضمن اما مطلقا واما في حق نفسه بعد النزول يعرف
ذلك من بعد ما يعتبر عطف على ما يتضمن في غيره ليعود اليهما في بما يتضمن خط مختاره اعتباره مطلقا او اعتباره
في حقه فقط وليس مختاره احد الامرين كما توهم من الشارحين كغيره اي كغير الكافر : قوله المذكور
نحو وسبح ولا يجتمع لا مثال والادلة العقلية خط استدل على ان قول المبتدع بما يتضمن كفرا ان لم نكفر
وقول المبتدع معتبر اما مطلقا او في حقه بان ادلة الاجماع لا ينتهض دونه لكونه داخلا في لفظ الامة
وغايته انه فاسق لكن فسقه غير محذور الظاهر من حاله فيما يخبر عن اجتهاده الصدق قال وهذا
يدل على الاعتبار مطلقا ت لا ينتهض اذ ما سواه ليسوا كل الامة والمؤمنين او ليسوا العلماء المحققين
فلم ينتهض العقلية والسمعية فيما عداه وانتهض العقلية اذ لم يشترط فيها كل العلماء قال واعلم ان الدليل
اعم بالنسبة الى الدعوى الثانية لانه يدل على قبوله مطلقا وليس لنا دعوى ثابتة اذ ذلك على سبيل الترك خط
استدل بان الادلة لا ينتهض دونه وتقريره انه لو لم يعتبر مخالفة مثل هذا المجتهد في عدم انعقاد الاجماع لزم

ان يكون للدلالة المذكورة دلالة على حجة الاجماع واللازم باطل اما بيان الملازمة فلان دلالة الادلة انما يكون متقدير
اتفاق اهل عصر من المجتهدين اما دلالة الدليل العقلي فلان العادة انما قضت بتقدير نص قاطع على ذلك التقدير
واما دلالة الدليل النقلي فلانه ورد بلفظ المؤمنين والامة وهو ظاهر في تناوله لجميع اهل العصر من المجتهدين واذا
ثبت ان الادلة المذكورة على حجية الاجماع انما يكون على تقدير جميع اهل العصر من المجتهدين مع مخالفة المجتهد المذكور يلزم
انتفاء التقدير دلالة الادلة انما يثبت على ذلك التقدير فيلزم انتفاءها ايضا وليس تقريره ذلك لان الدليل العقلي
لا يدل الا على ان العدد الكثير لا يجمعون الا بنص ومع مخالفة واحد لا ينتفي تلك الدلالة ثم لا يخفى فيه من الاطناب قوله
الوصف اي عدم العدالة للحكم اي عدم الاعتبار سلبا ذلك اي علية الوصف للحكم قط القياس على الكافر غير صحيح لانه
ليس من الامة فكذا على الصبي لقصوره وعدم اهلية للخلاف والوفاق ولو سلم عدم قبول قوله في حق الغير فيقبل
على نفسه وليس لو سلم عدم قبوله ولا يلزم القول بالعلة الوهم العشق وعدم ترتب المعلول الذي هو الرد في حقه
بل الواجب ان يقول لو سلم علية الفسق للرد المستفاد من الغاء الحاكم بالنسبة الى غيره اذ الفسق يؤثر في عدم الاعتبار
كلامه بالنسبة الى غيره لا الى في نفسه ثم قال وهذا التسليم يدل على ان المدعي احد الامرين كما اشرنا اليه قال ثم الظاهر
انهم اذا اجمعوا على ما يكون عليه فعدم موافقته لا يعتبر للتهمة بخلاف ما لو اجمعوا على ما كان له لبعده عن التهمة
في موافقته بالعكس وليس بالعكس اذ عند الموافقة لا اختلاف في اعتبار ذلك الاجماع مطلقا في حق غيره اي في حقه
او عليه اذ النزاع عند مخالفته هذا ولم يذكر في القطبي الجامع س الجامع بينه وبين الكافر بينه وبين الصبي
عدم جواز المتابعة لها ولا حاجة الى جعل الجامع متعددا بل يكفيه ان يقول الجامع مطلقا عدم جواز المتابعة حد
الجامع عدم التحرز عن الكذب ت حجة الخصم انه لو اعتبر لزم اعتبار قول الكافر والصبي واللازم باطل لعدم اهليتهم
للاجماع اما بالنسبة الى الكافر فللفسق واما بالنسبة الى الصبي فلانتفاء شرط الاهلية اي العدالة واستعداد الموافقة
والمخالفة وليس لانتفاء استعدادهما اي الفاسق المجتهد مستعد لهما ثم انه ليس في الشرح ما للمتن لانه جعل ملازمه
وفي المتن قياس تمثيلي خط الجامع ان كلا من الفاسق والكافر والصبي غير مقبول الشهادة القول اجماعا وليس
اجماعا في الفاسق لانه هو المتنازع ثم قال واجيب بانا لا نسلم كالكافر وكالصبي لان بينه وبينهما فرقا وهو انه
ليس من الامة بخلاف الفاسق والصبي ليس من المجتهدين بخلافه والفاسق غير مقبول القول اذا لم يكن ما يدل
على صدقه وكانه عالما بفسقه اما اذا لم يكن كذلك فلا يمنع من القبول او اذا ثبت الفرق فلا يلزم من ردهما
رده بل يقبل حتى لا ينعقد دونه وان سلم عدم قبوله لكن قلت انه لا يقبل مطلقا بل لا يقبل بالنسبة الى غيره واما
بالنسبة الى نفسه فلا حتى ينعقد مع مخالفته بالنسبة الى غيره لا بالنسبة اليه وعلى تقريره كان المناسب ولو
لم سلم عدم الفرق ثم قال ويمكن ان يقال اي ولو سلم ان الفسق يمنع عن القبول في الغير المتهمة لكن لا يمنع عنه على نفسه
لعدم التهمة فانهم اذا اجمعوا على ما يكون له فمخالفته معتبرة لعدم التهمة فيقبل عليه فلا ينعقد واما على
ما عليه فغير معتبرة للتهمة فينعقد مع مخالفته قال وهذا الحد مناسب لظاهر لفظية بخلاف الحد الاول وليس مناس

وليس مناسبا لان الظاهر انه تقبل اجماعا العقد على نفسه لا على غيره سواء عليه او له قال في المنتهى ولو سلم فلا يقبل على غيره ويقبل
على نفسه قوله وقد يقال اعتراض من الاستاذ عليه والضمير في قوله للمجتهد الفاسق وهذا اي المخالف لقول المجتهدين الاخر
ولو قيد بالباء الموحدة حاصله انه لا يصح القياس على اقرار الفاسق لانه عليه وهذا قد يكون لو اعلم ان فسق المجتهد غير محل
الاجتهاد بل هو محل الصدق وهو منتف بالنسبة الى من ظهر فسقه عندهم اي المجتهدين قال الامام في البرهان فيما ذهب
اليه معظم الاصوليين من عدم اعتبار الفاسق المجتهد نظر عندي يلزمه ان يتبع في وقائعه
بعد ما يؤدي اليه اجتهاده فكيف ينعقد الاجماع عليه في حقه واجتهاده بخلاف اجتهاده من سواه واذا لم ينعقد في حقه
استحال تبعيض حكمه حتى يقال انعقد من وجه دون وجه فان قيل هو عالم في حق نفسه باجتهاد مصدق بينه فيما
وبين الله مكذب في حق غيره فلا يمتنع لانقسام امره على هذا الوجه ينقسم حكم الاجماع في حقه قلنا هذا محال فان
الفاسق لا يقطع ولا يكذب به ولا يصدقه فهو كالعالم في بيته فان تاب فهو كالواتي العالم الغايب والغرض من ايراد
كلام الامام انه يشعر بان قبول قوله في حق الغير باطل فيلتحق قال لا يختص قوله المحتج به انما قيد
لعدم النزاع في عدم اختصاص غير المحتج به بهم والظاهرية الذين يقولون بظواهر
وشيعته وعن الامام احمد بن حنبل قولان بالاختصاص وعدمه قوله بالادلة السمعية لانها عام في الصحابة وغيرهم
وانما قيد السمعية ولم يتعرض للعقلية لان الظاهرية لا يسلمونها قالوا حجية حجية الاجماع غيرها رجعة عن الكتاب
والسنة وهي مختصة بالصحابة رضي الله تعالى عنهم لان من لم يوجد بعد لا يتصف بالايمان فلا يكون من الامة
هذا التقرير يصلح سند المنع ان الادلة السمعية متناولة لاهل كل عصر كتناولها لاهل عصر الصحابة وفي
المنتهى والجواب انه يلزم ان لا يعتد بخلاف قول من لم يوجد من الصحابة عند نزول الاية وصدور الحديث ووجد
بعده وصار مجتهدا قوله منها اي من الاحكام التي لا دليل قاطع فيها ولم يجزم فيها اي في شيء منها وعلم من تقرير
الاستدلال بعد التالي كما هو ظاهر المتن قط لزم خرق الاجماع لعدم تجويز الاجتهاد بعد الاجماع وتعارض الاجماعين
لان فيه اجماع الصحابة الاجتهاد ومنع اجماع التابعين مثلا عنه ج حجة من خصص انه لو لم يختص لزم تعارض
الاجماعين لانهم اجمعوا على جواز الاخذ بالاجتهاد فلو اجمع غيرهم على عدم الجواز تعارض ففصل فائدة خولف
اجماعهم حل لو كان اجماعهم حجة لزم الاجماعين وهو باطل لاستلزامه بطلان احدهما خط لو كان حجة لزم
تعارضهما وهو يستلزم خطاء احدهما فعليهما ما عليه اذ تصور او حدة التالي قوله جاز كما ذكرنا اي
وهو اشارة الى النقض الاجمالي فلو صح ما ذكرتم من الدليل على امتناع الاجماع الثاني وجب امتناع اجماع الصحابة
في شيء من الاحكام التي يجوز فيها الاجتهاد والتحقيق اشارة الى الحل اذ النقض جواب جدلي قوله ما دام كذلك
اي ما دام لا قاطع فيه والقضية العرفية اي ما يستعمل في العرف العام يفيد ذلك اي كونه مشروطا بما دام كذلك اي
ما دام الموضوع موصوفا بوصف العنواني وفي الاصطلاح المنطقي العرفية العامة المحكوم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع
او سلبه عنه ما دام وصف الموضوع سواء صرح بما دام اولا وفي بعض النسخ لا شيء من اليقظان بنائم والصحيح عكسه

فان قلت المثال لايناسب المبحث لانه موجبة والمثال سالبة قلت لافرق عند الاصولي بين السالبة والسالبة الموضوع
او معدولة في اطلاق السالبة علي الكلام لان ما لا قطع فيه يجوز فيه الاجتهاد قد زال الشرط وهو ما دام لا قاطع فيه لحصول
القاطع فيه وهو الاجماع الثاني فزال الحكم المجمع عليه وهو جواز الاجتهاد فيه فلا يلزم من الآخرين اي مخالفة اجماع الصحابة
رضي الله عنهم وتعارض الاجماعين قط ويجيب الجواب ما يعنون ان الصحابة اجمعوا علي تجويز الاجتهاد
فيما لا قطع فيه يعنون انهم اجمعوا علي التجويز مطلقا او بشرط عدم الاجماع الاول ممنوع والثاني مسلم لكن لا يلزم
منه الخرق والتعارض لان تجويز الاجماع الغير لا يستلزم جواز اجماعهم في كل شي حتي في المسئلة الاجتهادية اجماعا بل نزل
ما ذكرتم لجواز ان يكون المعتبر عند المجوز اجماع الغير علي ما يكون الاجتهاد فيه سائغا لان تجويز اجماعهم علي ما يسوغ
فيه الاجتهاد وهو ما يكون مقطوعا به اما حرام ان كان الاجماع علي خلافه او بغير مفيد ان كان علي وفقه ولان
مذهب المجوز تجويز الاجماع علي الاجتهاديات وليس بغير معين لانه ينبغي ان يكون دليلا آخر وليس مذهبه تجويز
عليها بل في الجملة س انه لا نم نقض اجمالي وفوجب تفصيلي ويكون الملازمة المذكورة في الدليل ممنوعة ص
اجاب المصنف بان المراد الالزام الذي ذكرتم علي اجماع غير الصحابة لازم في اجماعهم واذا كان كذلك فالطريق
فيه ان يقول اجماع الصحابة علي جواز الاجتهاد فيما لا قطع فيه ليس علي الاطلاق والا يلزم الالزام المذكور بل وجب
ان يكون اجماعهم مشروطا بعدم الاجماع بعده علي الحكم فمتي اجمعوا زال شرط الاجماع الاول فيزول الاجماع الاول
فلا يلزم المخالفة والتعارض ولا يزول الاجماع الاول بل حكم الاجماع الاول ثم تقريره ليس علي طريقة البحث كما يري
ت اجيب عنه اما اولا بانه جواب تحقيقي بان يمنع الملازمة فان اجماعهم علي ان ما
لا قطع فيه مشروط بعدم الاجماع علي ذلك الامر اي قبله يسوغ الاجتهاد فيه واما بعده فلا يسوغ فقولهم وان كان
اعم ينزل علي ما قلنا جمعا بين الدليلين بل لان معناه عرفا ذلك علي ما قرر الاستاد حكاية الجمع الغير بالقلتين
البضاعة عند اهل الصناعة قوله بعض الصحابة اي الغير الباقين عند الاجماع لان مخالفة لا يصح معارضها لان قول
الصحابي ليس بحجة وهو ميت والقول يموت بموت صاحبه قادحة اذ الاشتراط ان كانت
خلاف مستقر وسيجي هذا البحث بخلاف فيه قوله وهو يمنع الي آخره اشارة من الاستاد رحمه الله الي معني قول
المصنف في المتن واجيب لفقد الاجماع الي آخره عنه والشراح اي يحقق قط اما
الملازمة فلانه اذا جاز اعتبار مع عدم قول الصحابة واحتمال المخالفة حينئذ فلكذا مع المخالفة المحققة
عن بعضهم واما بطلان التالي فلا اشتراطكم عدم المخالفة وتقرير الجواب ان يقال لا نسلم انه اذا جاز اعتبار
مع المخالفة المحتملة جاز مع المخالفة المحققة بعد الاجماع مع تقدم المخالفة عند معتبر المخالفة اي عند من
يعتبر في صحة الاجماع عدم المخالفة المحققة دون المحتملة اذ المحققة ليست كالمحتملة وليس تقرير ذلك بل لا
تقرير الملازمة اذ لفظ المتن المخالفة مطلقا ثم تفهيم هذا التوجيه منه تكليف بما لا يطاق س تقريره لو اعتبر
اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعضهم بناء علي ان هذا الاجماع اجماع غير الصحابة فلو لم يكن مخالفة بعضهم
لكان

لكان الاجماع اجماع الصحابة والمقدر خلافه لكن لا يعتبر مع مخالفة واحد منهم واجيب لا نسلم الملازمة لان فقد
اجماع غيرهم مع تقدم مخالفة بعضهم عند من يعتبرها في عدم الانعقاد متحقق ولا نسلم انه لو لم يكن مخالفة
بعضهم لكان اجماع الصحابة لجواز ان لا يكون الحادثة واقعة في زمان الصحابة فاجمعوا عليها مع عدم
مخالفة بعضها وليس تقريره علي ما هو المفهوم من المتن ذكره بعض الشارحين لو اعتبر لاعتبر لاشتراك الصورتين
في عدم موافقة جميع الصحابة ولكن اجماعهم مع مخالفة البعض لا يعتبر فاجماعهم مع عدم قولهم كذلك و
اجيب بانه مفقود مع تقدمها عند من يعتبرها في عدم الانعقاد بخلاف المتنازع فانه لم يتحقق فيه تقدم مخالفة
واحد منهم ت والحق انهم ان ارادوا بالاختصاص انه لو تحقق اجماع غيرهم لم يكن حجة وهو فاسد لما
ذكره القوم وان اراد وان اجماع غيرهم لا يتحقق فهو صحيح لقيام دليل المنكرين في هذه الصورة خاصة اي
اجماع غير الصحابة والجواب عنه ساقط لما مر في اول الاجماع اي حيث قال وانا قاطعون بتواتر النقل علي تقديم القاطع
وشرحه ثم بانا نقطع ان الصحابة قدموا القاطع وقال ثمة واعلم ان هذا تخصيص الدعوي لانه خص العلم بالمجمع عليه
ونقله بزمان الصحابة وليس تخصيصا اذ لفظ المتن مطلق الامام في المحصول والانصاف انه لا طريق لنا الي معرفة
حصول الاجماع الا في زمان الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم بامرهم علي التفصيل قال
لو ندر المخالف قوله كل الامة لان المؤمنين صيغة عام والامة موضوعة للكل قط ذهب اكثر الاصوليين
الي انه لا ينعقد اجماع الاكثر مع مخالفة الاقل وابو بكر الرازي وابن جرير الطبري والخياط المعتزلي الي
الانعقاد ومن الناس ان كان الاصل قد بلغ عدد التواتر لم ينعقد ونه والا انعقد واختار المصنف مذهب
الاكثر وقال الاقلون يحتمل ان يكون المراد من المؤمنين والامة الاكثر كما يقال بنو تميم يكرمون الضيف والمراد
الاكثر واحتمال الاصل في الاطلاق الحقيقة قوله علي العول اي في الفرايض وهو زيادة اجزاء المخرج علي اجزاء
الفروض قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا وثلثا وقال ابو طلحة امتلاء البرد
بفتح الراء يقطر وفي بعض النسخ لا يقطر مع كلمة لا والمناسب اخواتر عدنا قوله قطعيا قط اي اجماعا يكفر
جاحده بل يكون اجماعا ظنيا يجب العمل وهو المراد من كونه حجة قال بعضهم الطلاق الاجماع عليه ان ما اختاره
في هذا الاجماع هو القطعي لا المطلق الاجماع المتناول للظني او يكون هذا الاجماع لغويا اي اتفاق الاكثر عنده اجماع
علي ملخص من مذهب مالك عن اجماع المدينة قال ومنه يعلم مستنده ما في بعض النسخ قطعيا بدل قطعيا لانه ليس
مذهب المصنف بل مذهب من يقول اتباع الاكثر اولي ج وفيه نظر لان القول باجماع اهل المدينة لا يوجب
القول بان قول الاكثر اجماع للدليل الخاص علي ان اتفاقهم حجة قوله راجح اي ظاهر لانه في مقابلة قاطع اي يحتمل
الغير احتمالا مرجوحا او ما لا يحتمل اصلا فان قلت ههنا قسم آخر وهو كون متمسك المخالف مساويا لتمسك الاكثر
قلت كما استبعد كون متمسكه راجحا مستبعد كونه مساويا فهو معلوم نظرا اليه وان لم يذكره قط المراد من
الادلة السمعية ولا يقال اول الادلة القطعية يستثني ههنا بان يقال العادة تحيل اجماع الاكثر من المحققين

علي قطع في شرعي من غير قاطع لانا نقول لا يلزم من احالة العادة اجتماع العدد الكثير وهم كل مجتهدي عصر من غير القاطع
احالتها احتماله ع الاكثر لذلك لقيام الفرق قال ودليل كونه حجة اشتماله علي قاطع او راجح لبعد ان يكون الراجح
او المساوي متمسك المخالف من حيث العادة واذا كان كذلك كان الظن اقوي من ظن القياس
الخفي والعمل بالظن هناك واجب قطعا فوجوب العمل ههنا اولي قطعا ج حجة اذ الغالب ان متمسك المخالف
يكون مرجوحا وكلما هو مرجوح يجب تركه والعمل بالراجح قال وضعفه ظاهر لجواز ان يكون كل من القولين
خطا الا عند من لا يجوز اجتماع الامة علي الخطا في محل الخلاف كما لا يجوز في محل الوفاق وحينئذ يكون مردودا ايضا
لانعقاد الاجماع علي وجوب الاجتهاد علي المجتهد ولو كان حجة وجب علي المجتهد التمسك به كما وجب التمسك
بغيره من الحجج الشرعية فيفضي الي جواز تقليد المجتهد في الاجتهاديات وهو خلاف الاجماع وليس ظاهر الامتناع
اذ يكون كل من القولين خطا والا لارتفع النقيضان ثم ليس هو خلافا للاجماع اذ الاجماع انما هو فيما لم يطلع
عليه امر مانع من الاجتهاد كما يجب عليه التقليد فيما اجمع عليه وان ظهر له باجتهاده ما يخالفه حل اجماع الاكثر
هل يكون اجماعا ام لا ذهب الاكثر الي انه ليس باجماع واختاره المصنف وذلك لان الادلة السمعية لا يتناوله ثم
اختلف القايلون بانه لا يكون اجماعا هل هو حجة ام لا وذهب المصنف الي انه حجة لان احد القولين لا بد وان يكون حقا
ولا يجوز ان يقال ان قول الاول راجح اذ من المستبعد اجماع الكثير علي الخطا ويكون الحق هو متمسك الشاذ وليس
اجماع الاكثر هل يكون اجماعا بل يكون اجماعا قطعيا اذ النزاع في ذلك ثم هذه العبارة وهي ان اجماع الاكثر هل يكون
اجماعا غير صحيحة ثم تخصيص الادلة بالسمعية هذا تخصص ولفظ المتن عام ثم المناسب للمتن من المستبعد اجماع
الكثير بمتمسك مرجوح اذ البحث في المتمسك لا في المجمع عليه ثم في المرجوح لا في الخطا س المصنف اختار ان اتفاق
الاكثر ليس اجماعا قطعيا اي حجة قطعية لان الادلة علي كون الاجماع قطعية لا يتناوله وكونه حجة فليس ثم الظاهر
انه حجة لافادته الظن واذا افاد الظن كان حجة اي دليلا من الادلة الشرعية وليس اي حجة قطعية لانه تفسير
للخاص بالعام ولان مراد المصنف انه اجماع ظني ثم يكفيه ان يقول الادلة الدالة علي كونه حجة لا يتناوله ولا حاجة
في ذكر قطعية ص لو لم يكن اجماعا قطعا اي حجة قطعية ثم قال واحتج عليه بان اتفاق الاكثر مع مخالفة الاقل ليس
باجماع قطعا لان الادلة لم يتناوله اذ لفظ الامة يفيد العموم فتخصيصه بالبعض تحكم الجمع بين الكلامين ت اختلف
في انعقاده مع مخالفة واحد ذهب الاكثرون الي عدمه وهو المختار لان الادلة سمعية او عقلية لا ينتهض [illegible] دون اعتبار
الكثرة المعينة في العقلية وعدم صدق المؤمنين والامة علي الباقي لانهم بعضهم والمختار انه حجة ظنية اي يجب العمل
ليس لاعتبار الكثرة المعينة بل لاعتبار احالة العادة ذلك ثم قال ان النسخ مختلفة في بعضها قطعا اي فيكون
اجماعا ظنيا وفي بعضها قطعا اي اصلا واما فان قلنا بالاول ام في اتفقا تعريف الاجماع لان المعتبر جميعهم الا انه ليس
هو تعريف للاجماع القطعي لكنه بعيد ولا الدليل الا ان زعم الا ان يحمل الادلة علي العقلية وهو خلاف الظاهر وان قلنا
بالثاني لم يكن الادلة الشرعية منحصرة فيما ذكره لان هذا شرعي خارج عنها وكانت منحصرة ان المراد منها الادلة المتفق عليها بين الايمة

لان المختلف

لان المختلف فيها كثير نحو الاستصحاب والاستحسان وهذا ايضا من المختلف فيه خط المراد حصر الادلة الشرعية
القطعية لا مطلق الامر الشرعية قال ان كان المراد اصلا وراسا فتعليله بقوله لان الادلة لا يتناوله غير صحيح لان الادلة
لا يتناوله غير صحيح لان الادلة انما دلت علي   علي تقدير ثبوته لا علي ثبوت الاجماع وهو صحيح لانها كما دلت علي
حجيته دلت علي ثبوته والا فلا فايدة في بيان حجيته قوله في غاية البعد انما لم يقل انه محال لامكانه لكن امكانا
بعيدا فسقط ما قال به من الشارحين وفيه نظر لان اصابة الحق انما يتعلق بقوة النظر وحسن الخاطر ولعل الله خص
واحدا من بين الجماعة بذلك فانه يؤتي الحكمة من يشاء قال التابعي وهو مسلم راي اصحابنا قوله بعض العلماء كاحمد في احدي روايتيه
وبعض المتكلمين ولم يشر المصنف الي هذا المذهب قط لكنه يعلم من سياق كلامه ولا يعلم وقال وبين هذه المسئلة والمسئلة المتقدمة
عموم من وجه قال النادر المخالف فلا يكون تابعيا والتابعي المخالف قد يكون غير نادر وقال انما يعلم شرط كونه مجتهدا
عند الانعقاد بما قال بعد ذلك وان نشا بعد اجماعهم وقال لما عدم يعني من ان ادلة القطعي ينتهض دون التابعي
المجتهد حالة اجماعهم فلا يكون حجة اصلا عند الاكثرين وحجة قطعية علي قياس قوله فيحمل لما تقدم متنا ولا
لاختيار المذهب ايضا ت ما تقدم اي عدم نهوض الادلة العقلية والسمعية بدونه س هو ان الادلة علي كون
الاجماع حجة قطعية لا ينتهض بدونه وينتهض العقلية بدونه ولفظ قطعية مستدرك واعلم ان لنا اشارة الي
الاستدلال علي الكلام الاول وهو ان التابعي المجتهد معتبر وانما لم يتعرض المصنف لدليل الخصم وهو اما النص فقوله تع
لقد رضي الله عن المؤمنين والمقدم باطل لانه رضي عنه قولهم حقا واما الاثر فما روي عن عايشة انها انكرت علي ابي سلمة
مساواته للصحابة وقالت فروج مع الديكة واما المعقول فهو ان الصحابة افضل من التابعين لان لهم مرتبة الصحبة
وشهادة التنزيل وسماع التاويل وهو بيل علي ان الحق معهم لظهوره ضعفه لان النص لا يدل علي عدم رضاه
عن غيرهم ولا عدم الاقتداء والاهتداء بالغير لا بطريق مفهوم اللقب والمفهوم ليس بحجة علي ما سياتي بيانه فضلا عن مفهوم
اللقب سلمناه لكن يوجب الاحتجاج علي الكافة بقول الخلفاء الراشدين او بقول ابي بكر وعمر او بقول واحد من الصحابة
اذ الكل لم يبايعوا تحت الشجرة ولان الاثر فانكار عايشة علي ابي سلمة يحتمل ان يكون لخلافه فيما سبق فيه اجماع الصحابة لا لخلافه
ابن عباس في عدة المتوفي عنها زوجها علي ما نقل ولين سلمناه فيحتمل ان يكون مخالفته فيما بعد الاجماع او انه [illegible] رتبة
الاجتهاد ولان المعقول لا يدل علي ان الافضلية يجب اختصاص الاجماع بهم والا لما اعتبر قول الانصار مع المهاجرين
ومن لهم مع العشرة المبشرة ولا قولهم مع الخلفاء الراشدين ولا قول عثمان وعلي مع قول ابي بكر وعمر لوقوع التفاوت
والتفاضل ولم يقل به قايل قوله فكان اي قول التابعي باطلا لانهم لم يعتد علي تقدير الموافقة اذ بدونه ينعقد
وعلي تقدير المخالفة كذلك قوله شريح بالشين المعجمة والحاء المهملة فان عمر وعليا وليا شريحا القضاء ولم يعترضا
عليه فيما خالفهما فيه وحكم علي رضي الله تعالى عنه في خصومة عرضت له عنده علي خلاف رايه ولم ينكر عليه هكذا في
الاحكام وغيره لكن ت قال كاجتهاد ابن المسيب   فيما خالفا لعلي وعمر في اجتهادهما من غير انكارهما
عليهما قوله الحسن البصري رح فانه سيل الحسن بن علي رضي الله عنهما عن مسلة قال اسالوا الحسن البصري وبها

سيل عن عليته انس عن شيء فقالوا سلوا مولانا الحسن فانه حفظ وسمعنا ونسينا وسيل ابن عباس
عن نذر ذبح الولد فاشار الي مسروق ثم اتاه السايل بجوابه فتابعه وسيل ابن عمر رضي الله عنهما عن فريضه فقال
سالوا سعيد بن جبير فانه اعلم بها مني ومسروق بالمهملة بالسين المهملة وابي وايل بصيغة اسم الفاعل من الويل
بالياء المثناة تحت والشعبي بالشين المنقوطة والباء الموحدة **قوله** كابي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف العدل اطيبي
اي ما هو اكثر مدة من وضع الحمل او تربص اربعة اشهر وعشر فاجاز ابو هريرة اجتهاد الا ابقي اي ابي سلمة ورجح رايه
علي راي ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** فلا يفيدكم لانه غير محل النزاع لان المتنازع خطاوه اذا خالفهم مع اجماعهم
وحاصله انه ان اريد بعد الفتوي مطلقا فالملازمة ممنوعة او في المجمع عليه فبقي التالي **ج** اجيب بمنع اعتبارهم
حيث اتفقوا واعتبارهم حيث اختلفوا لا يوجب اعتبارهم مطلقا قال بعضه فيه نظر لانه حينئذ يكون واحدا من
المجتهدين فيدخل تحت ادلة الاجماع فيكن معتبرا **ت** لا نظر لانا لم ننف ذلك بل بينا عدم انتهاض هذا
الدليل علي اعتبار قولهم مع ان ما ذكر ثم رجوع الي الدليل الاول لا اجماع المدينة قد اشتهر **قط** نقل اصحاب المقالات
عن مالك انه يري اتفاق اهل المدينة يعني علماءها او الصحابة والتابعين علي ما قال المصنف حجة وليس علي ما قال المصنف
كون المراد كليهما معا الجواز ان يريد كل واحد منهما وبل لا يريد لا ذكره الا بل من ان لا يكون اجماع الصحابة المدنيين او التابعين
منهم وحدهم حجة لكن الدليل المعتبر عنه يتناول الدليلين المذكورين كما نص بل عليه وبل مقتضي الادلة لا تخصيص بهما
قال في احكام الاكثر على ان وحدهم لا يكون حجة علي من خالفهم في حالة الانعقاد خلافا لمالك منهم من قال اراد بذلك
اصحاب رسول الله صلعم الامام في المحصول قال اجماع اهل المدينة وحدها حجة **قوله** فقيل لما كان حسن الظن
بمالك يقتضي ان لا يقول بما نقل عنه لفساده لان ادلة الاجماع لا ينتهض بهم لكونهم بعض الامة فما عتذر عنه بعض اصحابه
بالتاويل وبعضهم بالتخصيص **قط** انما يتم فساده لو اقتصرت ادلة الاجماع في السمعي ولم يكن عليه دليل عقلي
علي رعاية غيرهم لكونهم اقرب الي الرسول واحفظ واخبر عن غيرهم بمواقع الاحكام **قوله** المستمرة اي المتكرر وجودها
كثيرا لاختصاصهم بمشاهدتها لما حكي انه قد ناظر ابو يوسف في الاذان والاقامة بحضرة مالك اولاد المهاجرين
والانصار بالمدينة وقال ليوذن وليقم كل واحد منكم كما سمع من ابائه واجداده فاذنوا واقاموا كما هو مذهب
مالك فرجع ابو يوسف الي مذهبه **قط** في التاويل بعد لان اللفظ لا ينبئ عنه وفي التخصيص اورد عليه ان ادلة
الاجماع ان اقامة علي اتباع وجوب اتباع قولهم يجب اتباع جميع ما اتفقوا عليه والا فلا غيره لشيء منهما
ولقائل ان يمنع من وجوب اتباعهم في المستمرة ويجوز بذلك لشهادة صريح العقل علي الفرق **قوله** الصحيح
اي من الجهات الثلث التاويل والتخصيص والحمل علي ظاهره الذي هو التعميم التي صرح بها قول مالك التعميم اي
القول بحجية مطلقا اي في المستمرات وغيرها وبعا هو ان صح ان يقال المراد من التعميم اعم منه حتي يتناول الاجماع
غير الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين **قوله** للمدينة في بعض النسخ زيد بعدها فيستبعد كون
المكلف له مدخل **قوله** كذلك اي حجة وعدتهم بكسر العين عددهم ودليل المخالف اي المخالف المتفرقين

الذين

الذين هم غير اهل المدينة وهولاء اي المحصورون في المدينة **قط** هذه حجة اخترعها المصنف عن طرف مالك فلم يخترعها
لان الآمدي ذكر في الاحكام ان المدينة دار هجرة موضع قبره ومهبط الوحي ومستقر الاسلام ومجمع الصحابة واهلها
شاهدوا التنزيل وكانوا اعرف باحوال الرسول من غيرهم فوجب ان لا يخرج الحق عنهم وحاصلهما واحد ثم قال مثل
هذا الجمع احترازا عن اليهود والنصاري وليس احترازا عنهم بل عمن لا يكون مثلهم من المسلمين اذ لا حاجة الي الاحتراز
عنهم اقال انما قال المحقق لا يرد عليه ما ورد علي اجماع مجتهدي الامة من انتشارهم وامتناع الاجماع منهم والتعرض
لهذا التقييد كالمستغني عنه لانه انما كان مفيدا لو كان النزاع مع منكري امكان اجماع مجتهدي الامة للعلة المذكورة لا مع
من يجوز امكان اجماعهم ويمنع كون اجماعهم المدينة حجة ويمكن ان يقال انما تعرض لينتهض دليلا علي كل مسلم ولا يمكن
ان يقال اذ لا دلالة له عليه **س** اختياره انه حجة اي دليل من الادلة الشرعية الآية بحجة قطعية **ج** هذا الجمع اي
العلماء لم ينقطعوا عنه وكانوا ملازمين في الاحوال **قوله** البعض اي المعهود الذي هو بعض الامة الجنس اي البعض
من المجتهدين ... كل اي كل المجتهدين وسود بسبب الدلائل المحققة وان احتمل التشديد وذلك اي المنع المذكور
وما فيه اي في اهل المدينة اخص من الاكثر المطلعين والاحتمالات البعيدة الممكنة عقلا كاحتمال عدم اطلاع احد من المدينة
عليه يمنع الظاهر الذي هو الاطلاع وحاصله ان الظاهر انه لا بد لواحد من المجتهدين المدينة ان يطلع علي الراجح
فيجب العمل به وعلم من هذا التقرير انه حجة ظاهرا **قط** العادة يقضي باطلاع العدد اكثر او صحبة ومشاهدة
ومعرفة لاحواله عليه السلام علي الراجح والاكثر كان في حجته قولهم فيما تقدم اي علي ما تقدم اي في مسئلة النادر قال القايل
كون اهل المدينة من الصحابة والتابعين اكثر عددا من غيرهم هو المتقدم في تلك المسئلة المسي ممنوع وكونهم اكثر صحبة
الي غير ذلك وان كان مسلما لكن لم يتقدم فيها قال ويمكن ان يعتذر عنه بان مراده ان الاكثر صحبة كان في كون
قولهم حجة كما تقدم فيها من كون قول الاكثر عددا كذلك او يقال الاكثر صحبة كاف تقدم اي في اطلاعهم علي الراجح دون
مخالفتهم وكلامه كله ساقط اذ المراد بالاكثر من المجتهدين وفيما تقدم اي تتميم الدليل كما شرحه الاستاذ من غير كلف
كلفه علي ما عليه ظاهر لفظ المتن قال ويرد ان ما اختاره من حد الاجماع لا ينطبق علي هذا الاجماع ولا يرد لما اختياره
هو حد الاجماع الذي هو حجة متفق عليها **س** فيما تقدم اي كون اجماعهم حجة **حل** لا يقال يجوز ان يكون متمسك
غيرهم ارجح ولم يطلع بعضهم علي ذلك للتمسك لنا نقول لا يوجب الاطلاع عليه فانهم لمصاحبتهم الرسول يبعد
عدم اطلاعهم علي مثل تلك الحجة والاكثر كان علي تقديم فاعاد في السوال لفظ المتن وفسر في الجواب فيما تقدم تعلي
ما نقلتم ولم يبين المراد من الاكثر وشرح ما لم يتعلق بالمتن ثم قال انه لا اعتبار بذلك فان العادة كما يقضي باستبعاد
تمسك اهل المدينة من غير حجة كذلك يقضي باستبعاد تمسك غيرهم بغير حجة فالعبرة انما هو بقول الجميع ولا اعتبار البعض
ولا يقضي باستبعاد تمسك غيرهم ان المراد بالحجة الراجح لكونهم مشاهدين للوحي ولسائر صفاته يبعد غيبتهم الرسول
عنهم عنه بخلاف غيرهم **ص** الاكثر اي عددا او صحبة كاف فيما تقدم اي في كون قولهم حجة وان لم يكن كافيا في
كون قولهم اجماعا قطعيا كما تقدم من ان مخالفة النادر الاكثر لا يمنع الحجية قال وفيما ذكره نظر فان العادة كما تقضي

بان متمسك المدينة لاتصافهم بتلك الصفات راجح كذلك يقضي بان متمسك غيرهم اذا كانوا على الصفات راجح فلا وجه
لتخصيص اجماع اهل المدينة بالحجية ولحق ان العبرة بقول الجميع ولا مدخل للمكان ولا نظر لانه ما خصص باهل المدينة بل
الموصوفين بها فلو اتفق وجودها بغيرهم لكان قولهم ايضا حجة لكن لم يتفق وقد اشار الاستاد الى دفعه عند نقل
قيد هذا الجمع ت يمتنع عادة اطلاع الاول امر دون اطلاع الاكثر فكيف اذا كان الاكثر اعرف باحوال الاحكام واطلاع
الاكثر كاف ولا عبرة المخالفة الاول لما مر في النادر وليس لان كان اعرف لان البحث في اجماع حتى في المدينة وان كانوا
اقل من غيرهم ولم يشترط كونهم اكثر بل كذا من الصحابة اكثرهم متفرقين في البلاد ثم قال ولعلم الله وامثاله نفيس
بتني لانه ليس باجماعهم والاستاد بالعادة الذي هو تمسك المصنف من اول الباب الى هنا يقضي الى محذورات لا يلتزمها
منها اجماع العترة لكونهم احقين بالاجتهاد لقربهم من الحضرة النبوية وكونهم مهبط الوحي وعلو مرتبة علي في العلم
والذكاء الذي هو مناط الاجتهاد ومنها اتفاق الخلفاء الاربعة لهذا المعنى وهو شيء لانه اجماع عنده وان لم يكن اجماعا
متفقا عليه ولا يقضي الى حجة اجماع العترة والخلفاء لانهم ليسوا احقين لاشتراك غيرهم في صفاتهم التي تتعلق بترجيح
الاجتهاد بخلاف المدنيين فانهم لا يشاركونهم في صفاتهم حط لا نسلم ان العادة قاضية باطلاع الاكثر على كل ما اطلع
عليه الاقل والمعنى الارجح وقد يطلع الاقل على شيء لا يطلع عليه الاكثر وليس لا نسلم لان تفتيشهم وجدهم في البحث
واستقراعنهم الجهد يوجب قضاء العادة به قوله طيبة بوزن شيبة علم المدينة الرسول صلى الله عليه وسلم
ويوزن ميتة مشددة صفة لها وجاء الرواية بهما كما جاء لفظ الخبث جمعا والكير هو زق او جلد غليظ
ينفخ الحداد به النار قوله فينتفي عنها لان الخبث ان كان جمعا فالجمع المضاف بالاتفاق عام وان كان مفردا
فهو ايضا عام عند المصنف قط فيه نفي اصل الخبث ولا ينتفي الاصل الا بانتفاء جميع افراده فينتفي الخطأ لا
فردمنه فيجب متابعتهم ضرورة قوله من وجود الباطل كعشق فيما قبلها الامدي الجواب انه وان كان دل على الحلية
على الخبث فليس فيه ما يدل على ان كان خارجا عنها كان لا يكون من الصاعة وليس هو الجواني اذ لا دخل
لكون الخارج خالصا او لا قط لا يدل الحديث على ان اجماع اهلها وحدهم حجة لجواز ان يكون موافقة
الغير شرطا فيه او ان الخبث محمول على من كره المقام بها كما يرى لدى سبب وروده كراهة اعرابي الاقامة قبلها
او ان نفيها الخبث مخصوص بزمانه عليه السلام قال ويمكن ان يجاب على الثلثة بان الاصل عدم الاشتراط والتقييد
والتخصيص قال والجواب ان الاصل حمله على احدهما لوجوب الجمع بين الادلة واراد بلفظ الخبر
الاخر المحمولة على شرفها كقوله عليه السلام ان الاسلام ليأرز الى المدينة كما تارز الحية الى جحرها اي لينضم ويجتمع
بعضه في بعض فيها وهو بالرائي ثم الراي اي المدينة على الاسلام ولعل ذلك الا الوصف لاجماع اهلها فيكون حجة
الاستدلال بعيد لان النقل ممنوع وليس ممنوع وكيف يمنع وصحيح البخاري ومسلم المتفق على صحتهما ناطقان
به ت بعيد لان الاطلاق الخبث على الخطأ مجاز ولان الظاهر غير مراد اذ المدينة لم تنف كل خبث س
بعيد لانه استدلال بخبر الواحد الامام في المحصول على ان قيل ظاهر ان من خرج عنها فانه خبيث لكونه الطيبون

لعلي

لعلي بل ذكروا ان ثمانية وسبعين من الصحابة الذين اسلموا الى العراق وهم امثل من الباقين فيها ثم انه معارض بان
الاماكن لا تؤثر في الاقوال وبانه يؤدي الى المحال لان من كان فيها كان كلامه حجة واذا خرج لم يكن حجة وكل ما هو حجة في
مكان حجة في كل مكان كقول الرسول عليه السلام قلت الخبر يقتضي ان كل خبيث يخرج لا ان الكل ما يخرج خبيث ثم
لا استبعاد في ان يخص الله اهل بلدة معينة بالعصمة بل العقل لا يدل على ذلك وانما المرجع فيه الى السمع ثم القول
بان من كان كلامه حجة في مكان فهو حجة في كل مكان قياس طردي في معارضة النص وكان باطلا قط قيل اشتمال
المدينة على الفضائل لا يدل على الاحتجاج باجماعهم فان مكة مع اشتمالها على البيت والمقام وزمزم والحجر والصفا
والمروة ومولد النبي واسمعيل ومنزل ابرهيم عليهم السلام ولم يزل اهلها ذاهبا اذا امر للبقاع في ذلك بل لا اعتبار
بالعلم والاجتهاد ولو كان نوافي دار الهجرة اجيب بجواز ان يخص بلدة بالعصمة قال وهو ضعيف اذ الجواز لا يكفي للمدعي
وليس بضعيف لذا ليس فيه اكتفاء بالجواز بل يحب فيه بعده الى جهة الصادق كما قال الامام المرجوع فيه الى السمع قوله
فلا يصلح دليلا قط تمثيل لا دليل اي لا دليل فيه على ما قال والمنتهي والمراد انه تمثيل خال عن الجامع وليس لا دليل
فيه بل معناه انه ليس هو دليلا ولا حاجة الى تقدير فيه قوله فالفرق ظاهر وهو الترجيح بالكثرة ونحوها من اسباب
الترجيح التي للرواية فلعل تقدمهم في الرواية لنحو الكثرة ولا قياس مع الفرق قط لا رواية يرجح الحكم فيها بكثرة
الرواة حتى انه يجب على كل مجتهد الاخذ بقول الاكثر بعد التساوي في جميع الصفات المعتبرة في قبول الرواية بخلاف الاجتهاد
فانه لا يجب على احد من المجتهدين الاخذ بقول الاكثر منهم وان الرواية مستندها السماع ووقوع الحوادث المروية
في زمن النبي عليه السلام وبحضرته واهل المدينة بذلك واقرب الى معرفة المروي فروايتهم ارجح واما الاجتهاد اعرفهم
فطريقه النظر وهو مما لا يختلف بالبعد والقرب ص بتشبيه علمهم اي اجتهادهم س تقدم علمهم
على عمل غيرهم كروايتهم قال وبتشبيه بطن على بحو ت شبه درايتهم بروايتهم فعلم من التقادم ان
بعض الشيخ علمهم وامر سهل قال لا ينعقد الاجماع باهل البيت قوله او عدم الموافقة والمخالفة اي بالراي
لا باللفظ ولا فعدم التلفظ بها يكون سكوتا فينعقد الاجماع السكوتي قوله خلافا للشيعة فان اجماع اهل البيت
وهم علي وفاطمة وابناها وعندهم حجة س اهل البيت هم في ذلك الزمان ثم قال الغاية ما ذكره ههنا كالمنافي
لقول من قبل وخلافا للنظام وبعض الروافض ومع هذا لا انقل الشيعة اجماعهم حجة الذاتية بل لانه مشتمل على قول
الامام المعصوم لا لاجماعهم فقط ت ليس كالمنافي لانهم منعوا من حجية بالذات لا مطلقا فانه حجة عندهم
لاشتماله على قول الامام وليس لانهم منعوا ولا فلا خصوصية بالعترة لان اجماع كل المجتهدين يشتمل على قول
الامام ايضا لانه من المجتهدين بل اعظمهم ثم لا احتياج الى جميع اهل البيت لقيام الحجة بقوله فانضمامهم اليه
لا فائدة فيه بل العيس كالمنافي لان المراد بها بعضهم كما قال الامام اجماع العترة ليس بحجة خلافا للزيدية والامامية
والجزئيات لا يتباقيان قوله الادلة الظاهر ان المراد بها السمعية لقضاء العادة بامتناع اجتماعهم من
غير راجح على قاعدة ولم يكن راي المصنف قوله في العصمة اي في عصمة اهل البيت او في عصمة الامام

اجماعهم

الواجب وجوده منهم عندهم **قط** ترك المصنف لدليل الشيعة لا وجه له وكان عقل عنه لاختصاصهم لانه ذكره
في المنتهي في مسلة براسها ثم قال ناقلا اكثرها عن الاحكام انهم تمسكوا بالكتاب بقوله تع انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت اخبر بنفي الرجس فيكون منفيا عنهم فقط فلا يرد جوازه كونه منفيا عن غيرهم ايضا ولهذا البيت ربعة
لانه لما نزلت الاية دليلا اراد النبي عليه السلم عبا عليهم وقال هو اهل بيتي وبالسنة بقوله اني تارك فيكم الثقلين
فان تمسكتم بهما ان تضلوا كتاب الله وعترتي والجواب انها نزلت في حق زوجاته لفصل دفع التهمة عنهن وامتداد الاية
بالنظم البين يدل عليه اول الاية واخرها وهو قوله جل جلاله يا نسا النبي لستن كاحد من النسا ان اتقيتن فلا
تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية
الاولي واقمن الصلوة واتين الزكوة واطعن الله ورسوله انما يريد الله ليذهب وقوله هولا اهل بيتي لا ينافي
في كون الزوجات منهم ولا يقال لو كان المراد الزوجات قيل ليذهب عنكن لان الجمع اذا اشتمل على مونث ومذكر
غلب التذكير وههنا كذلك فانه وان كان خطابا مع النسا غير انه لما خوطبن باهل البيت دخل فيه معهن
الذكور فجيء بخطاب التذكير تغليبا وان الخبر من باب الاحاد وهو عندهم ليس بحجة سلمنا لكن امكن حمله على روايتهم
عنه عليه السلام لانهم الخبر باهو له واقف فاذا امكن يجب الحمل جمعا بين الادلة سلمنا لكنه يفيد وجوب التمسك
بالكتاب والعترة وجدهم ثم انه معارض باصحابي كالنجوم لدلالته على جواز التمسك بقول كل واحد من
الصحابة وان خالف اهل البيت **ت** لعلهم تمسكوا بدليل الزام وهو صالح والحمل على الرواية خلاف الظاهر والجمع
انما يتصور لو سلموا ان المخالف دليلا والحديث يدل على كون العترة مستقلا بالهداية لكون الكتاب مستقلا بها
ولا يجوز الجمع على تقدير عدم الاستقلال وما ذكر من الحديث لخصوصه راجح على اصحابي نعم يتمسك بانه ليس اجماع
لعدم صدق الحد عليه لكن في هذا ايضا نظر **قوله** عليكم يدل الظاهر على وجوب اتباع سنتهم كدلالته على وجوب
اتباع سنته هذا على ما في اختصاصه له بالاربعة **قوله** اقتدوا امر بمتابعتهما ولا يقال يجوز ان يكون الامر
بالاقتدا في امر خاص اذ الظاهر خلافه والاصل عدمه لا على حجة قولهم من الاربعة في الاول والاثنين في
الثاني على المجتهد الذي هو محل النزاع **خط** والجواب عن دليلي الفريقين ان يقال لا نسلم انهما امر لكل واحد
حتى المجتهدين بل هما امر للمقلدين لدلالته على كونهم او كونهما اهلا لان يتبعهم او يتبعهما المقلدون
لا المجتهدون الذي هو محل النزاع قال ويمكن ان يمنع هذا بناء على ان الظاهر خلافه ويجاب عنه لوجوب
الجمع بين الادلة ثم لا دلالة في الخبر على اختصاص الخلفاء الراشدين بالاربعة بل هو عام في كل الخلفاء
شطر اي بعض وعند الاطلاق يراد به المصنف والحميرا تصغير الحمرا والمراد عايشة لحمرة كونها **قوله** والمراد
المقلد اي من المخاطبين بقوله اقتديتم وكذا بقوله خذوا والا لزم كون كلام الحميرا حجة على الخلفاء عند مخالفة
عايشة للخلفا كذا لزم حجية كلام اي واحد كان من الصحابة على الخلفاء عند المخالفة ولم يذكر الاستاذ
الثاني استغناء عنه بالاول وهذا التوجيه موافق للقطبي في ان حكمها واحد قال انه معارض باصحابي

كالنجوم وخذوا شطر دينكم لدلالته على جواز الاخذ بقول كل صحابي حتى المخالفة لهم ولها وعلى هذا لا يكون قولهم
ولا قولها حجة والا لما جاز متابعة المخالف لكن الظاهر من كلام الاستاذ ان والمراد الي اخره يتعلق بخذوا فقط **حل**
معارض بصحابي مع ان قول الواحد منهم ليس بحجة اجماعا وبقوله خذوا مع ان قولها ليس حجة **س** معارض
بكل من الحديثين واذا تعارض الخبران ليس العمل باحدهما اولي من الاخر وقلت العمل بكل منهما واجب اذا امكن ان
يقال المخاطبون في اقتديتم غير الصحابة اصحابي وفي عليكم الصحابة **ت** اجيب بمنع انه امر للكل بل العوام جمعا
بين الادلة وايضا يلزم ان يكون قول كل واحد حجة لا صحابي وخذوا وامثاله والحق ان هذه الاحاديث سيقت لتعظيمهم
لا لوجوب متابعة المجتهد وقالوا الدليل على الكل ان يقال هولاء مع مخالفة كان الدليل والاصل عدمه وليس
الدليل على الكل لان لهم ان يقلبوا بان يقولوا ان اتفاق هولاء مع مخالفة الغير لو لم يكن حجة لكان لدليل والاصل عدمه
وليس الدليل والاصل عدمه قال لا يشترط عدد التواتر **قوله** والمسلمين في بعض والمؤمنين وهو الموافق
للقران **قوله** في غيره اي غير عدد التواتر ظاهر هذا على مجازاة ما في المتن اذ قيده بالسمع لكن فيه ينافي اذ قال قيد
هذا ان سلم فلا يضر وفيه اشكال اذ ليس للمتواتر عدد خاص كما سيجي الامدي امام من احتج بالسمعي فالحق عنده
انه لا يشترط عدد التواتر حتى لو كانوا انقص منهم صدق عليهم لفظ الامة والمؤمنين فان قيل ما ذكرتموه انما يصح
بتقدير عود عدد المسلمين الي ما دون عدد التواتر وذلك غير متصور مهما دام التكليف من الله بالدين لان التكليف
به انما يكون مع قيام الحجة عليه والحجة عليه انما يكون النقل المتعبد لوجود محمد صلعم وتحديه بالرسالة وما ورد على
لسانه من عربي الكتاب والسنة وادلة الاحكام ولا يفيد ذلك غير التواتر من اخبار المسلمين
لعدم نقل غيرهم لذلك ومبالغتهم في محو ذلك واعلامه سلمنا امكان بقاء التكليف مع عود عدد المجمعين الي
ما دون عدد التواتر ولكن ما دون عدد التواتر مما لا يعلم اسلامهم ايمانهم باقوالهم ومن لا يعلم ايمانه لا يعلم
صدقه في الخبر الديني سلمنا امكان حصول العلم باقوال من عددهم دون عدد التواتر فلو لم يبق من الامة سوي
واحد هل يقوم الحجة بقوله ام لا والجواب عن الاول انا ان قلنا ان اهل الاجماع هم اهل الحل والعقد فلا يلزم
من نقصان عددهم عن عدد التواتر انقطاع الحجة بالتكليف لامكان حصول المعرفة بذلك من اخبار المجتهدين
والعامة جميعا فانه ليس من شرط التواتر ان يكون ناقلة مجتهدا وان قلنا ان العام داخلة في الاجماع ومع
ذلك فعدد الجميع دون عدد التواتر فلا يلزم ايضا انقطاع ذلك لامكان ادامة الله تعالي ذلك باخبار المسلمين
واخبار الكفار معهم وان كانوا لا يعترفون بنبوة محمد صلعم وبخبر العدد القليل لاحتفافه بالقران المفيدة
للعلم ويدل على ذلك قوله عليه السلام لا يزال الطايفة من امتي يقوم بالحق حتي امر الله وبتقدير عدم ذلك فانقطاع
التكليف وانتهاء الاسلام غير ممتنع عقلا وشرعا ولذلك قال عليه السلام اول ما تفقدون من دينكم الامانة واخر
ما يفقد الصلوة وعن السؤال الثاني انه لا بعد في حصول العلم بخبرهم لا يحلف به من القران بل ولا بعد في ذلك
وان كان المخبر واحدا وان نخلف الله لنا العلم الضروري بذلك **ه** وعند بعض يشترط عدم التواتر لانهم

اذا لم يبلغوا عدده لم يعلم ايمانهم بقولهم فضلا عن اجماعهم علي حكم وقال وهذا الاستدلال فاسد لانه يعلم ايمان
الرجل بقوله فاذا قال عليه السلام لا يزال طايفة فاذا لم يكن علي وجه الارض حلم سواهم فهم علي الحق وليس بفاسد
لانه يعلم ايمان الرجل بقوله فاذا قال انا مومن يكون مومنا واذا لست بمومن لا يكون مومنا وان لم يكن علي
وجه الارض الا هو ثم التواتر لا دخل له في الايمان اذ اعتباره انما هو في المحسوسات والايمان هو التصديق القلبي
ت دليل السمع عام لا يختص بعدد التواتر لا يخصص والاصل عدمه واما القطع فكما يحصل بالتواتر يحصل
بالقراين والعادة وقيد بالسمع لانه اجابة عنه بالنسبة الي العقلي كلام قال وفيه تعسف الا ان يقال لا يشترط في مجيء
هذا العدد الكثير للمجتهدين علي السمع لكن لا يصح علي راي المصنف ولو تركه لكان اولي الا ان يقال ذكر للتوزيع
خط الدلايل علي حجية الاجماع عقلية او سمعية لا يختص بعدد التواتر فلا وجه لتخصيص المصدق الدليل بالسمع
قوله وان لم يوجبه صحيحه في بعض النسخ وان لم يخالف المخالف لتوارد ذلك الوحيد صرح بالسمع والاولي هي الظاهرة
قوله يشعر لان الاجماع هو الاتفاق واقل ما يقع فيه اثنان قوله ولان الاجتماع دليل اخر هو المنفي عنه الخطا
اذ لا يجتمع امتي الاجتماع منتف لانتفاء المسلمين قط واستدل ايضا عليه بانه اذا لم يوجد من الامة سواه
صدق عليه لفظ الامة لقوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا والاصل في الاطلاق الحقيقة ويكون معنى لا يجتمع ذلك
الواحد علي ضلالة عدم اقترانها به واتصافه بها واستوهن المصنف هذه الطريقة اذ كون الواحد
امة لا يخلو عن ضعف ولذلك قال واستدل بانه امة لقوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله وهو ضعيف
ولا يوكد ضعفه لزوم كون قول كل مجتهد بعين ما ذكره قال القايل ان يقول ما ذكره في المنتهي لا يتم الا اذا تمسك
بكون الواحد امة اذ لا يلزم من عدم خروج الحق عن الامة ان يكون الحق في قول ذلك الواحد الا اذا كان امة
فقد وقع اذن فيما قسم منه قط فاذا لم يبق والعياذ بالله غير مسلم واحد فهل يكون كلامه حجة فيعلل
حجة لدخوله تحت الامة لان مضمون الدليل السمعي دل علي ان قول الامة كما يطلق علي الجماعة مطلق علي الواحد
كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا فخلط بين الطريقين من الاستدلال ثم المناسب ان يقول بدل مسلم مجتهد
ت حجة لشمول الدليل السمعي له فانه امة لقوله ان ابراهيم وهو ضعيف لان لفظ المومنين لا يتناوله
واطلاق الامة علي واحد مجاز ولا يلزم من ارتكاب المجاز في حق ابراهيم لتعظيمه ارتكابه فيما لا يكون
الامر فيه كذلك قال والمضمون السمعي يحتمل ما يتعين لانه علي التوجيه الاول يضع لفظ المضمون قال
اذا افتي شرع فيما يسمي بالاجماع السكوتي قوله اذا قال انما فسر اذا افتي ليقال ليلا يستدرك بان التردد
في الوقع حيث قال يقول اذا كان فينا لا حكما قوله وعرف به الباقون اي انتشر بين المجتهدين
لان فيه واما اذا لم ينتشر وبعد استقرار المذهب اي علي حكم مسألة من المسايل قوله اجماع اي قطعي
او حجة او اجماع ظني قط انما رده المصنف فيه لان احدهما ثابت ضرورة لانه لا يخلو اما ان علمت
موافقة الساكتين باطلا او لا فان علمت كان اجماعا والا كان حجة وليس الا كان حجة لانه يصدق

بالعلم

بالعلم بانتفاء الموافقة بالمنا وحينيذ لا يكون حجة بالاتفاق ج اجماع ان علم ان سكوتهم عن رضي والا
فهو حجة س اجماع اي قطعي او حجة اي غير قطعية ت المختار كما يشعر كلامه في المنتهي انه حجة واجماع
لكن لا قطعيا وههنا قال حجة او اجماع الترديد يشعر بالتنافي مع انه لا ينافي لاستلزام الاجماع للحجية الا اذا
حمل علي الانفصال المانع من الخلو وهو ثبوت احدهما وامتناع الخلو عنهما لكن فيه ما فيه والاولي حمل او الفاصلة علي
الواو الواصلة وليس الاولي للزوم التكرار وكل اجماع حجة علي ما قال بالاستلزام ومن الشارحين من رده انه ان
كان اجماعا فهو حجة وان لم يكن اجماعا ايضا حجة قوله خلافه قط هذا اللفظ يحتمل ان يكون حجة لا اجماعا
وان يكون حجة واجماعا اذ لا يحتمل ان يكون اجماعا لا حجة وليس اذ لا يحتمل لجواز القول بانه اجماع ولم يكن حجة
كما قيل في الاجماع السكوتي كذا قال والاولي ليس مذهب احد من الشافعية ص ونقل عنه خلافه وهو انه
حجة لا اجماع ت قال الثاني في نفسه باجماع ولا حجة ولهذا قال لا ينسب قول الي ساكت ومنه قيل انه
حجة لا اجماع وهو معنى وعنه خلافه لامتناع حمله علي العكس ويحتمل ان يراد بخلاف الاول انه يكون حجة
واجماعا ولم اطلع بنقل يرجح احدهما الاحتمالين علي الاخر س العرف ان المراد بقوله وعنه خلافه
انه حجة لا اجماع بدليل الذي يذكره المصنف عنه وان كان يحتمل ان يكون حجة واجماعا - بشرط الانقراض
قط الجبائي اجماع بشرط الانقراض اما قبل الانقراض فهو حجة قوله ان كان القول فينا انما قال القول
ليتناول الفتوي والحكم قط ما ذهب اليه الذاهب ان كان فتيا كان اجماعا وان كان حكما من حاكم لا يكون
اجماعا ولا حجة ت ان كان فتوي يكون اجماعا او حجة دون الحكم قوله كقول اي المجتهد ظاهر الدلالة في
افادة الاتفاق غير قطعي الدلالة في افادته اي غير نص س سكوتهم عن الانكار دليل ظاهر علي موافقتهم
فكان سكوتهم كقولهم الظاهر وانتهض دليل السمع ظاهرا فجعل الظهور للقول لا للدلالة فكان السكوت قول
غير ظاهر وزاد لفظ دليل اذ قال دليل ظاهر ولفظ ظاهر اذ قال انتهض ظاهرا ص يكون سكوتهم الظاهر
لقولهم الظاهر لانه حينيذ صار السكوت الدال علي الموافقة ظاهرا بمنزلة قولهم الدال علي الموافقة ظاهرا ومن
الشارحين سكوتهم علي خلاف العادة يدل علي انهم رضوان به وصار رضاهم بهذا الطريق كرضاهم
بالقول الصريح قط توجيهه ان يقال سكوتهم يعني سكوت اهل عصره عن الانكار والبحث معه في ابدا ما اخذه
كما جرت عادة النظار بدليل ظاهر علي موافقتهم اياه في ذلك اذ لو لم يكونوا موافقين لبعد السكوت عنهم بمادة
سواء كان حكما من حاكم او فتوي من مفتي اذا الكلام قبل استقرار المذهب وعلي هذا يكون سكوتهم لقولهم
الظاهر واذا كان كذلك انتهض دليل السمع ظاهرا واذا انتهض الدليل ظاهرا فلا يخلو اما ان علمت موافقتهم
باطنا فاجماع والا فهو حجة لانه اذا علم وجوب العمل بالقياس بالظن علم وجوب العمل ههنا بالطريق الاولي لكون
الظن اقوي واذا ثبت وجوب العمل به قطعا فلا يقدح الاحتمالات التي يذكرها المخالف كما في خبر الواحد والقياس
وانما لم يحكم بكونه اجماعا قطعيا لهذه الاحتمالات علي ما قال المنتهي واما كونه غير قطعي فلا يقدح الاحتمالات

ت وهو موضع نظر لانه يقدح في حصر الادلة الشرعية فيما ذكر لان هذه الحجة خارجة عنها ولا يقدح
لان الادلة المحصور فيها الدلايل المتفق عليها وهذا مختلف فيه وكم مثله من الاستصحاب وغيره حل سكوتهم
دال على الموافقة و الا لزم الذنب وهو منفي بالاصل فاذن لا فرق بين ترك الانكار وبين القول بالحكم في اعتقاد
الحكم وليس و الا لزام اذ لا ذنب فيه بل ما الكتب مشحونة به كما قال في المنتهى لو لم يكونوا موافقين لبعد سكوتهم عادة
قوله او اجتهد انما قرء لانه مقابل لقوله لم يجتهد قط او توقف اي توقف في حكم الواقعة لان اجتهاده اي
او خالف فتروي اي تفكر في طلب وقت يتمكن من المهادة او وقر لانه لم ير الانكار على مجتهد لاعتقاده ان كل مجتهد
مصيب او هاب عن خوف ثوران فتنة ولفظ الخوف مستدرك وليس التفكر في طلب وقت بل في المخالفة وجه
الماخذ كما يشعره لفظ المتن وليس التوقير لان كل مجتهد مصيب اذ لو لم يكن مصيبا فقد توقره ايضا فذلك
لتعظيمه سواء كان مصيبا او لا ولهذا جعله الامام في المحصول احتمالا مستقلا قال ومنها ان يعتقد كلا
مصيبا فلا يرى الانكار فرضا اصلا كما قال ايضا ومنها انه لو انكر لم يلتفت اليه ويحدث بسبب ذلك
كما قال ابن عباس هبته وكان والله مهيبا قوله جلد الحامل فيه لما راى العزم على جلدها قال ان جعل الله
لك على ظهرها سبيلا فما جعل لك على ما في بطنها سبيلا وفي بعض النسخ بدل نفي نهي والقنطار فسر
في هذه الاية بالمال العظيم وفي آل عمران بالمال الكثير فان قيل انه ملء مسك ثور وعن سعيد بن جبير مائة الف
دينار و المخدرات والحذ بكسر الحاء التر والحجال جمع حجلة وهي البيت المزين قيل قال عمر امراة خاصمت عمر
فخصمته وعبيدة بن السلماني بفتح العين وقال بحد داذ قال اولا اتفق رايي وراي عمر على ان لا تباع المتولدات
ويوقف بكسر القاف قط تقرير الجواب على ما قال هو ان هذه الاحتمالات وان قدحت في الموافقة تخلاف
الظاهر من احوال ارباب الدين و اهل الحل والعقد لان عادتهم ترك السكوت لكن هذا لا يصلح جوابا عن كل
الاحتمالات بل عن البعض وهو ظاهر فالاولى ان يقال هذه الاحتمالات كلها خلاف ما تعودها عادة قال ناقلا
عن الاحكام اما عدم الاجتهاد من الجم الغفير فلما فيه من اهمال حكم الله فيما حدث مع وجوبه عليهم لكونهم مجتهدين
وهو معصية واما عدم تادية اجتهادهم الى شيء فلانه لا حكم الا وله عليه دلايل وامارات يطلع عليها
من له اهلية الاجتهاد ظاهرا واما تاخير الانكار للتروي وان جاز غير ان العادة تحيل ذلك في حق الجميع
ولا سيما مع انقراض العصر واما احتمال السكوت عنه لكونه مجتهدا فلانه لا يمنع من مباحثته فطلب الكشف
عن ماخذه لا بطريق الانكار كالعادة الجارية من زمن الصحابة الى زماننا هذا المناظرة المجتهدين في طلب
الحق كمناظرتهم في مسايل الجد والاخوة وقوله انت علي حرام والعول ودية الجنين ثم قال القايل هذه الاحتمالات
الاربعة انما يكون خلاف الظاهر لو كان احتجاج المخالف بجواز سكوت الكل لواحد من الاربعة واما لو كان سكوت كل
بعض لشيء اخر فلا قال واما حديث البقية فضعيف لانه ان كان فلا بقية بالنسبة اليه وان كان ذا شوكة
كالامام الاعظم فمحاباته فيه يكون تشيا في الدين والكلام معه فيه بعد فصما والثالث سكوت لطريق النصح وترك

الفتوى

الفتوى كما يروى عن الصحابة رضي الله عنهم حج لقايل عادتهم ترك السكوت حيث ظن العلم بطلان مذهب المخالف
وليس لقايل اذ هو تعيينه عادة الاحتمالات ص وفي الجواب نظر لان عادتهم ترك السكوت عند مخالفتهم لما افتى
عند التمكن من ترك السكوت ومع بعض الاحتمالات لا يتصور تمكنهم من تركه ت الجواب لا نسلم تساوي الاحتمالات
اذ نسبة السكوت الى الرضا ظاهر راجح لاشعارهم بموافقتهم به وهو كاف لنا لانا لم ندع القطع بل الظن وكونه
اجماعا او حجة والاحتمالات لا يقع في دعوانا وهو اصح قال الآخر قوله لقيل بانه اجماع وهو المذهب الثاني المنقول
عن الشافعي رح فعلم منه ان الاستاذ فرخلافه قوله ونقول اي نحن به فان قلت الخصم ما ادعى الاجماع كما ادعيتم
انتم قلت انا ارادوا ما ردنا فرجا بالوفاق و الاما المذكورة يكفي فيه قط احتج المخالف آخرا اي من مذهب الى انه
حجة وليس اجماعا مطلقا بان السكوت دليل ظاهر على الموافقة فيكون حجة وان لم يكن اجماعا فهي عكس تقرير
الاستاذ قال ولا محمل آخر وهو ان يكون دليلا على الامر الثاني من دعوى المصنف مكانه قال لنا في كونه اجماعا
سكوتهم ولنا في الاخرى في كونه حجة انه دليل ظاهر ووسط كلام المخالف فيما بينهما لورود الاحتمالات على كونه
حجة وليس له محمل آخر اذ كونه اجماعا يستلزم كونه حجة ثم لا فائدة في التفصيل اذ حاصل الدليلين واحد حج
الاخر بدليل ظاهر اي ادعى بعض الاصوليين ان هذا الاجماع ليس بدليل قطعي بل هو دليل ظاهر اي ظني وما ذكرنا اشارة
الى احتمال الموافقة الراجح فجعله بيانا للمذهب لم يذكره مطابق المسلة ص سكوتهم دليل ظاهر على موافقتهم
لما ذكرنا من رجحان احتمال الموافقة فيكون حجة حجية لا اجماعا ولما كان هذا المذهب موافقا للمذهب ولا يجب
ان لا يذكره خذوا من وصمة التكرار بل مذهبه انه اجماع قطعي او اجماع ظني وهذا مدعى لفظية كما قرره شارح الا
رح ت حجة لان قول البعض وسكوت الباقين دليل ظاهر على كونه حجة وليس باجماع للاحتمالات
قال وجوابه انه لا يقدح في الاجماع الظني قوله فيضعف الاحتمال لانهم الى الموت لم يظهر الخلاف والجواب
ما قلنا وهو ان الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا قط احتج الجبائي بان انقراض العصر يضعف
الاحتمالات التي ذهب اليها المخالف فينتهض دليل السمعي فيكون اجماعا وهو ظاهر لو كان الانقراض
لضعف كل الاحتمالات لكنه ليس كذلك فظهر بالتامل وهو كذلك لان العادة يقضي به لبعد بقاء الاحتمال
الى الموت بحيث لم يظهر الانكار قط ص يجوز ان يبقى بعض الاحتمالات الى انقراضه حط فيه نظر لان
الجواز ينافي ما ذكره الجبائي من الظاهر س الانقراض يضعف الاحتمالات فاذا ضعفت يصير كالعدم
فتعين ان يكون سكوتهم للموافقة فينتهض دليل السمعي على اجماعيته لا يقال ضعفها لا يقتضي عدمها
فلا يتعين الموافقة فلم يصر اجماعا لانا نقول لا نسلم انه لا يصير اجماعا لان هذه الاحتمالات لا تضر في صيرورته
اجماعا لانه لا مخالفة واحد منهم قال وفيه نظر لانه ان كان بل تصور المخالفة بحسب الاعتقاد
فممنوع او المراد المخالفة في القول فلا نسلم ان عدم المخالفة في القول يكفي في تحقق الاجماع القطعي وهذا تطويل
لا طايل تحته قوله كما ترى في عصرنا ان القاضي الحنفي يحكم فيتبعه الشافعي ولا يخالفه قوله حينئذ

اي قبل الاستقرار سواء لان انكار الحكم حينئذ انكار الفتوي لكون الحكم فتوي خاصا بخلاف ما بعد استقرار
المذهب **قط** استدل ابن هريرة بان احدنا قد يحضر مجلس الحاكم ولا ينكر عليه اذا حكم بخلاف مذهبه
لان حكم الحكم يسقط الاعتراض بخلاف قول المفتي فان فتواه عن كلاية ولا مانع من الاعتراض فجعل منشاه
وجوب اتباع الحاكم ثم قال والجواب ان قبل الاستقرار يجوز انكار الحكم كما يجوز انكار الفتوي ظاهر الكلام منافيه
اذا انقرض لا بد وجهي يتحقق الفرق بين الحكم والفتوي **ت** وهذا غير متجه لانه لم ينف الجواز بل قال الابن
والاستاد ما اجاب عما قاله الحاكم بها المانع من اعتراض الصحابة رضي الله عنهم علي ما سلف **قوله** وانتشر
هذا تفسير لقوله المصنف وعرفوا به في قوله اذا افتي واحد وعرفوا به **قوله** بخلاف ما تقدم فان الغالب
ان لهم قولا لوقوعه وتكرره ووجوب تفكرهم فيه لعدم جواز تقليدهم وان ليس لهم قول مخالف والا
ظهروه **مد** واما اذا لم ينتشر عطف علي عرفوا به في اول المسألة ولا يكون حجة لجواز ان يكون لهم قول
فيها لعدم خطورها ببالهم وان كان احتمال ان يكون موافقا وان يكون مخالفا احتمالا علي السواء ومن
لا قول له اولا قول له قد تردد بين الموافقة والمخالفة لا يظن موافقته بخلاف ما اذا انتشر لان سكوتهم
ظاهر في الموافقة **ت** لا يكون حجة ولا اجماعا لعدم علمهم به ولعدم علمنا بموافقتهم لهم له فيه ومخالفتهم
اياه فيه وليس لعدم علمهم اذ لا دخل للعلم اذ المعتبر هو القول بذلك الحكم فلعله افتي به **قوله** وان ذلك
عطف علي ان هذا يريد ان يبين ان الاجماع السكوتي قد يصير الحجة تبعه يفيد القطع وهو ان انكر الحكم
ويكون المسألة مما يعم به البلوي ويمس الحاجة اليه كثيرا بحيث لا بد وان يكون للمجتهد فيها قول والبلوي
والبلية والبلاء واحد والعبارة كناية عن امر له خطر لان الامر اراد التلبيس به البلاء تحاماه الناس
وهابوه فيتوفر الدواعي في الاهتمام به اي امر تهم بشانه قال انقراض العصر **قوله** وكونه عطف علي انعقاد
وفوركي بفتح الراء وهو ابو بكر فورك فيتطلي الحنفية **قوله** السمعية انما قيد الادلة بالسمعية لان عدم اعتبار
الانقراض في العقلية اظهر قال في المستصفى لنا ما تقدم من ادلة الاجماع وط الاية والخبر يدلان علي انه لو اتفقت
كلمة المجتهدين علي حكم حادثة ولو في لحظة انعقد الاجماع ولا يوجبان اعتبار الانقراض ولا موت الجميع فان
الحجة في اتفاقهم لا في موتهم **ج** وبدليل علي انه غير مشروط ورود الادلة مطلقة خلاف الاصل **ت**
السمعية دالة علي حجية مطلقا سواء انقرضوا او لا سواء في السكوتي وغيره سواء فيما : القياس ام لا
قوله بلاحق كلحوق التابعي للصحابي وتبع التابعي للتابعي وهلم جرا **قط** هذا استدلال من جهة المحققين
علي ان الانقراض ليس بشرط وتوجيهه ان يقال لو اشترط الانقراض في انعقاد الاجماع لما تحقق الاجماع وبطلان
التالي يدل علي فساد المقدم اما الملازمة فلانه اذا اشترط ذلك يجوز ان يحدث من اللاحقين باهل ذلك
العصر اذا كان من اهل الاجتهاد مخالفتهم والشرط في صحة اجماعهم موافقتهم واذا صار اللاحقون
من اهل الاجماع فقد لا ينقرض عصرهم حتي يحدث لاحقهم وهكذا الي فلا يتحقق الاجماع في عصر من الاعصار

اي التقييد

البينة

البينة وليس كل من اشترط جوز ان منهم من لم يجوز ويقول فائدة الاشتراط العلم لعدم رجوعهم قالوا ما بطلان
التالي فلتحقق الاجماع عند المتنازعين قال والي الملازمة اشار بقوله بانه اي اشتراط الانقراض يؤدي الي عدم تحققه
والي دليلها بقوله للتلاحق ويمكن ان يقرر بوجه اخر وهو ان اشتراط الانقراض يؤدي الي عدم تحقق الاجماع مع كونه
حجة متبعة وكل شرط ادي الي ابطال المشروط المتفق علي تحققه كان باطلا **ص** لو اجمع الصحابة رضي الله عنهم
ولحقهم التابعي جوز له مخالفتهم لانه لم ينعقد اجماعهم ضرورة عدم الانقراض فاما ان يوافقهم التابعي او لا
فان خالفهم لم يبق اجماعا وان وافقهم ولحق التبع قبل انقراض عصر التابعين يجوز لهم مخالفتهم ايضا وان خالفوا
لم يكن الاجماع اجماعا وهلم جرا الي زماننا فلم يتحقق الاجماع ابدا والتالي باطل بالاتفاق ولا فائدة في قوله الي زماننا
لانه يريد انقراض عصر المجمعين وفي بعضهم النسخ بدون لفظ العصر والثاني موافق لما بعده والاولي للمتن والمجمعين الاولين
هم الموجودون اذا وقعت الواقعة **قط** القائلون بالاشتراط اختلفوا في فائدته فذهب احمد الي انها جواز الرجوع
عما حكموا به اولا وحينئذ يصير المسألة ظنية بعد ما ظنت اجماعية لا دخول من يتجدد في اجماعهم واعتبار
موافقته حتي لو اجمعوا وانقرضوا عصرين علي ما قالوا كانت المسألة اجماعية وان خالفهم اللاحق المجتهد في زمانهم
والباقون الي انها ادخال من ادرك عصرهم في اجماعهم واعتبار موافقتهم اذا ثبت هذا فنقول لا نسلم الناد
لما علي راي احمد فلانه لا مدخل للاحق في الاجماع واليه اشار بقوله او لا مدخل للاحق وعلي راي الباقين فلان
المعتبر انقراض عصر المجمعين الاولين لا انقراض عصر من ادرك عصرهم وان اعتبر موافقتهم قال ثم لقائل ان يقول
الملازمة لا يقتضي الامكان عدم تحقق الاجماع في نفس الامر لا عدم تحققه فيها وامكان عدم تحققه فيها لا ينفي بالملا
اللهم الا ان يقال المراد عدم تحققه بالنسبة الينا لا نفس الامر **ج** منع الملازمة فان الشرط انقراض عصر المجمعين
الاولين فحدث تابع التابعين بعد انقراض عصر الاولين لا يؤثر س المراد بالعصر الذي يشترط انقراضه هو عصر المجمعين
الاولين ولا مدخل لعصر اللاحقين لحمل الامرين وجها واحدا **ص** المراد انقراض عصر الاولين لا عصر من يتجدد
بعدهم فاذا انقرض الاولون ولم يظهر خلاف منهم ولا من التابعين انعقد الاجماع ولم يؤثر حدوث التبع
بعد انقراض الاولين هذا ان قلنا الفائدة اعتبار موافقة اللاحق وان قلنا الفائدة جواز الرجوع لا اعتبار
موافقة من يوجد فلا مدخل للاحق حينئذ فينعقد اجماعهم عند الانقراض واذا لم يرجع واحد منهم ولا
يؤثر مخالفة التابعي **ت** لا يضر التلاحق لان اللاحق مدرك عصر من ادرك عصر المجمعين من
ادرك عصرهم ليس بشرط هذا ان قيل الغرض منه اعتبار قول المدرك لا اعتبار قول مدرك المدرك وان
قيل الغرض الرجوع لا اعتبار اللاحق فاظهر اذ لا مدخل به فلا اعتداد بقوله ولو سلم فالشرط
انقضاء عصر الاولين دون اللاحقين وليس ان قيل الغرض كذا منحصرا فيهما لجواز ان يكون الغرض الامرين
معا ثم لا اعتبار بقول مدرك المدرك لا فائدة فيه بل الواجب ان يقال الا الرجوع ثم حمل انقضاء الاولين
جوابا علي التقديرين وهو خلاف ظاهر لفظ المتن قال قالوا **قوله** والاجتهاد هذا ظاهر علي قول الامام

اما علي قول غيره فمعناه ان عدم الاشتراط يودي في الجملة لجواز ان يكون سنده القياس **قط** هذه شبهة
للشارطين وتوجيهها ان يقال لو لم يشترط انقراض العصر لزم الغاء الخبر الصحيح المعارض لما اجمعوا
عليه بتقدير الاطلاع عليه والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لو لم يلغ الخبر لحكم بمقتضاه مع كونه مخالفا
لما اجمعوا عليه كان اجماعهم خطا وهو باطل واما بطلان التالي فلفساد استمرارهم علي الحكم مع ظهور دليل
مناقضة مع ان الاصل في الدليل الاعمال وليس ان الاصل الاعمال الجواز ان يعمل بها بان يأول الخبر **قوله** والاطلاع
عطف علي وجوده عليه اي علي المجمع الخبر الصحيح من بعد اي بعد الذهول الذي بعد الفحص ولو قدر الاطلاع المستلزم
للوجود او كل واحد من الوجود والاطلاع لا يعمل بذلك الخبر لكن لا لابطاله بالاجتهاد بل لان الخبر ظني والاجماع
قطعي وان كان سنده قياسا وذلك كما لو اطلع عليه اهل العصر الثاني فانهم لا يعملون بالخبر ويقدمون الاجماع عليه
اتفاقا فالجواب كم عما بعد الانقراض هو جوابنا عما قبله **قط** وتقرير الجواب ان يقال لا نسلم لزوم الالغاء لتوقفه علي تقدير
بعيد او ممتنع لان الباري تعالى يعصم هذه الامة عن الاجماع علي خلاف الخبر وذلك يوجب اما عدم الخبر او ان يعصم الراوي
له عن النسيان الي انعقاد الاجماع وليس ان يعصم الراوي بل الواجب ان يقول يعصم المجتهدين عن الغفلة عنه
والجهل به ثم قال فان قيل لزوم الالغاء علي تقدير الاطلاع ضروري فكيف يصح منع الملازمة قلنا الاطلاع علي نقض
كذلك والمحال يستلزم المحال واليه اشار بقوله بعيد اي الاطلاع علي خبر بخلاف المجمع عليه بعيد لكن لا نسلم
بطلان التالي اذ الظاهر لا اثر له مع القاطع كما لو انقرض المجمعون ووجد والبعدهم خبرا بخلاف فانه
لا اثر له بالاتفاق قال القايل هذا لا يختص بالقراض العصر لانه يقتضي نفي الاجماع مطلقا بعين ما ذكر ويمكن ان يجاب
بان وجه الاختصاص ولا مكان لزوم زيادة الالغاء علي تقدير عدم الاشتراط **ت** او يقول هذا الاجماع
ان كان ظنيا كان الخبر بعيدا لان وصوله الي الغير من المتقدم فيبعد عدم اطلاع المتقدم عليه واطلاع
المتاخر عليه وان كان قطعيا فلا اثر لمخالفة القطعي وليس او بقوله لان تخصيص المبعد بالظني تحكم
قوله باطل اذ لا حجر علي المجتهد وبيانه اي بيان اللزوم ولا يمكن بفتح الكاف المشدد وبادعينا اي ممنوعية
المجتهد من الرجوع **قوله** كما قبل والقايل هو عند السلماني فائدة علي في حق المستولد له **قوله** ويشترط
الانقراض لزم جواز كون الاجتهاد مانعا من الاجتهاد لجواز ان يكون اجماعهم عن اجتهاد ثم يتغير ذلك
الاجتهاد فلو لم يشترط الانقراض لكان اجتهادهم اولا مانعا من اجتهادهم ثانيا واليه اشار بقوله
لمنع المجتهد اي لمنعه الاجماع ويعني به الاجتهاد الذي هو دليله فرضا المجتهد من الرجوع واما فساد التالي
فلجريان العادة بان النظر عند المراجعة اصح والجواب بمنع نفي التالي بان يقال لا نسلم ان امتناع العود عن
اجتهاده باطل بل هو واجب لصيرورة الحكم بعد اجماعهم قطعيا وامتناع ترك القاطع عن ذلك الاجتهاد
بعد الاجماع كما مر في الاطلاع **قوله** اتفاق الباقين بعد موت المخالف والحاصل انه لو لم يعتبر المخالفة للاحقة
لا يعتبر المخالفة السابقة **قط** تقريره لو كانت مخالفة الاجماع في عصر المجمعين معتبرة كان الانقراض شرطا

لكن

لكن المقدم حق اما الملازمة فلعدم القايل بالفصل واما حقيقة المقدم فلانه لو لم يعتبر مخالفته لم يعتبر مخالفة
من مات والتالي باطل لانه مسلم عند الخصم اما الملازمة فلان عدم اعتبار المخالفة في عصرهم انما كان لانهم
كانوا كل الامة وقت الاجماع وهذا المعنى بعينه موجود بعد الميت المخالف لان الباقي كل الامة وليس تقرير
ذلك اذ بدون الملازمة الاولى يتم التقرير كما عليه لفظ المتن **قوله** قال به اي بعدم الاعتبار فانه يمنع بطلان
عدمه بل يلزم اذ لا قول للميت وهو اي القول المذكور متحقق حين الاجماع بناء علي القول بحجية القول بعد موت
صاحبه **قط** قد التزم عدم اعتبار مخالفة من مات بعض اي من الخصوم لكن لما كان الحق ان نقول الميت
قايله وانه لا ينعقد الاجماع بعد موت المخالف لانهم ليسوا كل الامة بالنسبة الي المسئلة التي خالف فيها الميت
لا منع الملازمة ببيان الفرق بين المقيس وهو مخالف الميت والمقيس عليه وهو مخالفة الاجماع في
عصر المجمعين قال وتوجيه منع الملازمة ان يقال لا نسلم انهم لو لم يعتبر مخالفته لم يعتبر مخالفة من مات
ان العلة فيهما واحدة وهي كونهم كل الامة قلنا لا نسلم بل العلة في المقيس عليه هي كون قول المخالفة قولا
بعد تحقق الاجماع وهذا المعنى غير موجود في المقيس لان خلاف الميت هو قول من وجد من الامة اي قبل
تحقق الاجماع فلا اجماع بعده لان فتواه لا يبطل بموته كما مر **ص** لو لم يعتبر مخالفة المجتهد الموجود في عصر
المجمعين سواء كان المخالف من المجمعين او من المحدثين بعد اجماعهم في عصرهم لم يعتبر مخالفة من مات
والجواب بالالتزام بالفرق فان قول المجمعين قبل بعض من وجد من الامة فان عند اتفاقهم يكون غيرهم
موجودا فلا يكون قولهم اجماعا اعلم ان الوجه الاول يدل علي عدم اعتبار المخالفة بعد الاجماع سواء من المجمعين
او اللاحقين والثاني يختص بمخالفة المجمعين وكذا الثالث علي تقدير الاسناد اذ قيد بقوله اذا راجع **حل**
حصص الاول بالمجمعين اذ قال لو لم يجز الخلاف قبل الانقراض لجاز لهم الغاء الخبر الدال علي خلاف ما اجمعوا
عليه اذا ظهر لهم بعد الاجماع والثالث باللاحقين قال لو لم يعتبر مخالفة اللاحق لم يعتبر مخالفة من مات **خط**
لو لم يشترط الانقراض لاستلزم الغاء الخبر المخالف لاجماعهم بتقدير اطلاعهم عليه لانه لو انعقد من غير انقراضهم
لا يجوز مخالفته فلو اطلع المجمعون عليه لا يجوز العمل به ولا يلزم مخالفة الاجماع واللازم باطل لانه يلزم استمرار المجمعين
علي الخطاء لظهور دليل مخالف لاجماعهم فخصص الاول بالمجمعين والثالث عممه اذ قال لو لم يشترط لم يعتبر
مخالفة ذلك الاجماع في عصرهم لا لهم ولا لمن حدث بعده في عصرهم عكس السيد اذ عمم الاول وخص الثاني
باللاحقين ولا يخفي اختلاف مرجع ضمير بخالفه حسب اختلاف التوجيهات واعلم ايضا ان المصنف لم يتعرض
لدليل الفارق بين النطقي والسكوتي وبين ما سنده قياس او غيرهم اللهم الا ان يعتذر من الاخر بامكان حمل الحجة
الاول عليه علي بعض التقادير والله اعلم قال الاجماع الا عن مستند **قوله** من دليل اي قطعي وامارة اي دليل ظني
قالت طايفة يجوز صدوره عن التخت الامدي قالوا يجوز انعقاده لا عن توقيفه بل عن توفيق بان يوفقهم الله
لاختيار الصواب من غير ماخذ لان عدم المستند اي القول بالحكم من غير سند يستلزم الخطاء لان القول

في الدين بلا مستند خطا، لانه اثبات للشرع بمجرد التشهي قال في المنتهي القول في الدين من غير دليل
ولا امارة ولا يجمع علي الخطا، **قط** لو جاز الاجماع بلا سند لزم جواز الخطاء فيما اجمعوا عليه لان الحكم في
الدين من غير دليل لا يوجب الوصول الي الحق بل يجوز ان يوصل اليه وان لا يوصل وهو المراد من جواز الخطا، قيل
لزم جواز الخطا، بل لزوم الخطا، بل يلزم الخطا، قطعا لان نفس ذلك الفعل مستلزم له بل نفسه قال القايل
صفي يستلزم القول في الدين من غير دليل جواز الخطا، اذا لم يجمع الامة عليه واجتمعت الاول والثاني
دعوي محل النزاع فانه يقال المانع لهم من انهم اذا اتفقت حكمهم وان كان من غير السند ان يوفقهم
الصواب ضرورة استحالة اجتماعهم علي الخطا، وليس لقايل اذ ذلك بناء علي توجيهه وعلي توجيه الاستاد
رح لا ورود له اصلا **حل** الدليل ان الاجماع من غير دليل خطا، والخطا، منفي عن الامة فالاجماع من غير
دليل منفي وليس الدليل ذكر اذ الصغري هو اول المسلة **ت** لو لم يستند لزم اجماع الامة علي الخطا، لانه لو لم يكن
ولا بالتشهي فجاز ان يكون خطا، وحينئذ يلزم جواز اجتماعهم علي الخطا، وجواز التوفيق لا ينفي جواز الخطا
بل لزومه وهو ظاهر وليس فجاز ان يكون خطا، بل يجب ان يكون لا لداع يدعوه الي الحكم من دليل وامارة قد
استدلوا عليه ايضا بان اجماع الجمع العظيم علي حكم من غير مستند مستحيل عادة وهو اقرب من الاول وان كان حاصله ايضا
عاديا **خط** لقايل ان يمنع استحالة الاجماع عادة من غير مستند وليس لها نزاع ذحجية نفس الاجماع انما ثبت به
حيث قال فوجب تقدير نص فيه علي ان الامور العادية لا يمكن اقامة البرهان عليها بل يكتفي فيها بحجة تبين
العرف والعادات ولا شك ان العادة يقضي بان مثل هذه العلماء المحققين لا يتفقون الا لمن باعث يعرف
ذلك من يتبع الفوائد **قوله** عن سند انما قال كذلك وان كان لفظ المتن عن دليل لانه في مقابلة لا لاجماع لا عن سند
فمراده من الدليل ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الي مطلوب لا الي العلم بمطلوب **قط** لو كان عن دليل
لما كان للاجماع اي لاثبات كونه حجة فايدة لان ذلك الدليل يكون هو الحجة في اثبات الحكم لا الاجماع وليس
اي لاثبات كونه حجة اذ لا حاجة الي هذا التعبير **حل** اذا كان بين دليل كان التمسك باصل الاجماع الولي من التمسك
بالاجماع لان احتمال الخطا في الاول ابعد من الثاني لاشتماله عليه مع علي زيادة فايدة في الاجماع **س** لم يكن للاجماع فايدة
لانه لا فايدة له سوي الحكم وهو ثبت بالدليل حينئذ **قوله** سقوط البحث اي عن ذلك الدليل وكيفية دلالته وحرمة
المخالفة بعد انعقاد الاجماع الجايز قبله بلا اتفاق لا عن دليل لانه يجابه عدم انعقاده عن دليل الحسن مع وجوب
كونه عن غير دليل ولا قايل به لانهم يقولون المستند لا يجب لان عدم المستند يجب **ص** فايدته سقوط البحث
والاجتهاد عن المجتهدين وحرمة مخالفة ذلك الحكم فان هذه الفوايد لا يحصل من المستند بل من الاجماع وايضا انه
غير صحيح لانه يوجب ان يكون ابدا من غير دليل والا يلزم عدم الفايدة للاجماع ولا قايل به **ت** فايدته سقوط
البحث عن دلالة الدليل علي الحكم قال ولو سلم يلزم ان يكون عن دليل ولا قايل به اذ قال بتوجيه والاخر يوجب لانه يوجب
عدمه قال وهذا مدفوع لانه خص بالاجماع **حل** وايضا ما ذكرتم يوجب ان يحصل الاجماع علي حكم من غير دليل ولا قايل به

ينعقد

169

ينعقد من غير دليل لانكم اثبتم الدليل حيث قلتم انه ينعقد بتوفيق الله وهو الدليل وفيه نظر علي الكتاب انما هو علي ما
فهم فيه قال الجوزان يجمع عن قياس **قوله** جوازه اي مطلقا اذ قال بعض بجوازه في القياس الجلي دون الخفي **قوله**
وبعضهم **قط** ليس الضمير فيه راجعا الي الظاهرية علي ما يشعر به ظاهر كلام لانه لم يشتهر عنهم القول بالوقوع
ولا عن بعضهم ولان بعد منع كلهم الجواز لا معني لمنع بعضهم الوقوع بل الي مجوزي انعقاده عن القياس فكانه قال
ومنع بعض المجتهدين وقوعه ولو قدم علي وصفت لكان اولي والضمير راجع الي الظاهرية ولا حاجة
الي الاشتهار اذ يكفي الوجود ثم لفظ عنها مستدرك اذ يكفي لفظة عن بعضهم والمراد من الظاهرية بعضهم تقرينة
عطف وبعضهم عليه ولا حاجة الي فرض التقديم حتي يكون اولي **قوله** وذلك اي القياس من الامارات اي
من الظنيات وقيد المتواتر بالظني الدلالة اشارة الي الجامع بين المقيس والمقيس عليه **س** كغيره اي كالقطع
لجواز صدور الاجماع عن غير القياس قال القايل هذا انما يصح لو كان المدعي الجواز الذهني لا الخارجي وليس لقايل اذ لو
قدرنا وقوعه في الخارج لم يلزم عنه محال الخارجا ولا معني للجايز الخارجي سواه **حل** فقطع بجواز ان يكون سند
قياس كغير القياس من النص لجامع كون كل منهما دليلا صالحا لاثبات الحكم ولا تعرض في كلامه لذكر عدم لزوم المحال
كغيره من الاجماعات ذاته لو فرض موجودا لم يلزم منه محال **قوله** والظاهر انما قال كذلك لاحتمال ان
يكون هذه الاجماعات صادرة عن غير القياس ولكنه خلاف الظاهر اذ الظاهر انه لو كان فيها غيره لما عدلوا عنه
الي التصريح بالقياس فان قلت اذا وقع القياس علم انه صادر عنه قطعا قلت لا يلزم لجواز تواردالسندين عليه
وان الموافق لا يلزم ان يكون منه قال القاضي في المنهاج الاجماع الموافق للحديث لا يجب كونه منه خلافا لابي عبد الله
البصري وهذه المسلة من جنس ما زاد المنهاج علي هذا الكتاب **قوله** كالامامة اي الامامة العامة التي هي
الخلافة ورضيك اي رسول الله صلعم لامر ديننا حيث امره في مرض موته بامامة في الصلوة للصحابة فقاسوا
الخلافة التي يتعلق بالدنيا عليها ثم اجمعوا عليها عنه **ت** وفي ثبوتها بالاجماع نظر لذهاب الاكثر علي انها
تثبت بالبيعة وهي لا يتوقف علي اتفاق الكل نحو الشرح انما قال نحو لان حكم ساير المايعات كذلك **حل** استدل
علي الوقوع باجماعهم علي امامة ابي بكر وتحريم الشحم ولذا قال الشرح بالقياس واذا اجمعوا علي وقوع الاجماع
عن الاجتهاد واجماعهم حجة كان مثل هذا الاجماع حقا وكلامه من اذا اجمعوا الي آخره مستدرك ثم
قال القايل ان يمنع حصول الاجماع فيما ذكر ولو سلم لكن لم لا يجوز ان يكون اجماعهم مستندا لا الي القياس **ت**
ليس لقايل اذ منع الاول ساقط للنقل وكذا الثاني اما في امامة ابي بكر رضي الله عنه فلما بين في الكلام انه لا كتاب
ولا خبر يدل عليها كيف والصحابة صرحوا بالقياس واحتمال النصوص لا يدفع ما ذكرنا لانا ادعينا الظهور
والاحتمال لا ينافيه كيف ويجوز استناده اليها ولا ينافي الجواز توارد الدليلين علي مدلول واحد ولم يثبت
اي قطعي غير القياس **قوله** وكحد شارب الخمر ثمانين فان الصحابة رضي الله عنهم اجمعوا عليه بما قاس علي رضي الله عنه
واثبته عبد الرحمن بن عوف ايضا **قط** وفي كونه بالقياس تعسف اللهم الا ان يقال ان عليا قاس حد

حدح علي حد المعتزين لا لانه مفتقر لما ذكر من القياس العقلي بل بالقياس الشرعي لان العقلي يمكن رده الي الشرعي لات
العقلي يمكن رده الي الشرعي لكن اللفظ لا ينبي عنه ولم يتعرض المصنف لدليل الخصم واظهر ادلته ما قال الامام ان القيا
مختلف فيه فان من اللغة من يعتقد بطلان الحكم به والجواب انه منتقض بالعموم وخبر الواحد علي ان الخلاف
في صحة القياس حادث اذا اجمع قولين **قوله** من بعدهم اي الذين بعدهم والاقلون بعض الشيعة وبعض
الحنفية والظاهرية قبيل بالبنت الثناة ويرث اي الجد ويحجب الاخ ويقاسم اي بالمناصفة ويحرمانه اي حرمان الجد
وقيل مر اي اليتيم كما هو عند الحنفية فالقول بانهما لا يعتبر في شي منها قول ثالث وغير في المتن عن هذا بقوله فالتعميم
بالنفي قول ثالث والعيوب الخمسة البرص والجذام والجنون والجب والعلة والرتق والقرن الثالثة الاول مشتركة
بين الزوج والزوجة والجب والعنة مختصان بالزوج والرتق والقرن بالزوجة ولا وهو انسداد مدخل
الذكر باللحم والثاني انسداده بالعظم وعين الفعل في اللفظين مفتوحة وسقط في بعض النسخ لفظ الجذام والبرص
وان امكن توجيهه لكن الموجه فيه خير من المفقود فيه والقول بالثلث من اصل المال قول ابن عباس وقيل ثلث
ما بقي بعد نصيب الزوج هو الربع والصحيح اي المذهب الصحيح التفصيل بين منع القول الثالث مطلقا واثباته
مطلقا متفقا عليه اي بين القولين ممنوع احداثه اي لا حجة والاتفاق علي انها لا ترد مجانا اي لا ارش لا انتفا
المجموع بانتفاء الجزء الاول عند من يقول لا ترد اصلا بانتفاء الجزء الثاني عند من قال يردها مع ارش البكارة
والاتفاق علي ان الجد يرث للقول بانه يرث الكل او البعض والاتفاق علي انها يشترط اما في الجميع والتيمم فالقول
لعدم اعتبار النية في الجميع يقدح في اتفاق الفريقين وكذا القول بالرد مجانا وحرمان الجد والثاني اي ظلم الكل
القول الثالث رافعا   الفريقان من وافق كل منهما من وجه وخالف من وجه وافق في
كل مسئلة مذهبا من المذهبين فهو جائز اذ ليس فيه خرق الاجماع كما في مسئلة الامام مثلا فان القول الثالث
وهو ان لها الثالث في احد يهما يوافق من قال بالثالث مطلقا فان لها ثلث الباقي مذهب من قال ثلث
الباقي مطلقا ولم يلزم منه دفع متفق عليه هذا وقلت ان المصنف فعل في هذه المسئلة ما نحن فيه وهو ان
اهل العصر السالف علي اختلفوا علي قولين المنع مطلقا والجواز مطلقا وهو احدث قولا ثالثا هو التفصيل   مذهب
قوله لما كان مختار المصنف مركبا من الامرين احتاج الي الدليل عليها وهو ان الاول ممنوع لاستلزامه دفع
المتفق عليه والثاني جائز لعدم دفعه فيه ولا مانع سواه عند ارتفاع الموانع ووجود المقتضي له الذي
هو الاجتهاد يجب الحكم بالجواز **قط** القول بالقسم الاول يستلزم مخالفة الاجماع والثاني باطل فالمقدم
مثله اما الملازمة فلان القول به مخالف ما اتفق عليه اهل الاجماع بصريح قولهم كامتناع الرد مجانا المعلوم من صريح منع الرد
ومن الرد مع الارش واما فساد التالي فغير خفي وقد يقال القول بالقسم الاول استلزام بطلان القولين بالكلية
بخلاف القول بالقسم الثاني فانه لا يلزم منه الا بطلان قول كل في بعض الصور دون البعض وابطال القولين
بالكلية باطل فكذا ما يستلزمه لكن مراد المصنف هو الاول علي ما يشعر به ظاهر كلامه واما جواز القسم الثاني فلانه

لا يستلزم

لا يستلزم الاجماع ولا ابطال القولين بالكلية مع انه لا يقال لا مانع من القول الثالث عند الصانعين الا احد
هذين فاذا انتفيا لزم الجواز لانتفاء المانع ووجود المقتضي وهو الاجتهاد كما لو حكم احد الفريقين في مسئلتين
بحكمين والفريق الاخر بنقيضهما فيهما والثالث وافق كلا في احد المسئلتين دون الاخرى فانه جائز بالاتفاق فكذا ما نحن فيه
لانه مثله في عدم مخالفة الاجماع وعدم استلزامه بطلان القولين بالكلية ومثاله ما لو قال احد الفريقين لا يقتل مسلم بذمي
ولا يصح بيع الغايب وقال الفريق الاخر يقتل المسلم بالذمي ويصح بيع الغايب فلو ذهب واحد الي ان يقتل المسلم
بالذمي ولا يصح بيع الغايب او الي عكسه وهو انه لا يقتل المسلم بالذمي ويصح بيع الغايب جاز بالاتفاق **قوله**
بعضهم اي الشافعية والغايب ما لم ير من المبيع والاخرون اي الحنفية فانهم يقتلون المسلم بالذمي ويجوزون
بيع الذي لم يره العاقد ولفظ المتن وقيل عطف علي فعل في لو فعل ولم يمنع جوابا لو ويقيد مفعول ما لم يسم فاعله المسلم
مع وبالاتفاق متعلق بقوله لم يمنع **قط** ان السمع لا يصح ويقيد لا يستلزم خطاء الامة في شي في المسئلتين
وان فرض حقيقته وبطلان كل واحد من المجموعين بخلاف الرد مجانا فانه يستلزم خطاهم فيه ضرورة ان كان هو الحق
قوله مطلقا اي سواء وقع متفقا عليه او لا لكنهم لم يحتاجوا في ابطاله الا في الشق الثاني لان الخصم ايضا قايل بمنع الشق
الاول **قوله** الاولون اي القائلون بالاثبات والنفي بالاثبات والنفي في العيوب الخمسة وبثلث اصل المال وثلث ما بقي في
مسئلتي الزوج والزوجة علي عدم التفصيل اي عدم الفرق في العيوب الخمسة ومسالتي الام اي مع الزوج او الزوجة
قوله بما قالوا اي بثبوت ما قالوا بنفيه ولا يمتنع القول بثبوت ما لم يقولوا بثبوته كما لم يقولوا بنفيه ولو امتنع اي القول
بما لم يقولوا بثبوته لامتنع القول في ذلك واقعة تحدد اي تحدث جديد اذ لم يقولوا فيها بحكم
لاحد قولين وهو خلاف الاجماع **قط** لقايل ان يمنع هذه الملازمة اذ لا يلزم من كون عدم القول بالتفصيل فيما نحن فيه
ان يكون عدم القول الواقعة المتجددة قولا بنفيه فانه في صورة التفصيل وان لم يصرحوا بعدمه لكن قالوا بما يستلزم
عدمه بخلاف الواقعة فانهم ما تعرضوا لها اصلا وليس لقايل لانهم قالوا بما يستلزم عدمه لان البحث فيما لم يقع متفقا
عليه **قوله** ويتحقق اي ما ذكر من ان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بنفسه بمسئلة الذمي ومسئلة الغايب حيث
جوزنا فيهما التفصيل وان لم يقل به احد ولو كان الاتفاق علي عدم القول بالشي هو الاتفاق علي القول بالعدم لكان نهذا
التفصيل خرقا ولتعارض الاجماعات لان جوازه مجمع عليه **ت** ليس نفس القول بنفسه ولا ملزوم **قط** فان
قيل كل من الفريقين قايل بنفي التفصيل فالقول بالتفصيل خرق قلنا القول صريحا ممنوع والتزاما مسلم لكنه لا يستلزم
الخرق كما هو في مسئلة الذمي والغايب وانما كان يستلزم لو كان كل من الفريقين صرحوا بنفي التفصيل فان قلت فلم استلزم
الرد مجانا الخرق مع ان دلالة الرد بلا ارش وعدم الرد علي عدم الرد مجانا الا التزام قلت امتناع مجانا معلوم صريحا منها
وليس معلوما صريحا **قوله** في مسئلة اي من المسئلتين وفيه اي في المذكور وهي تخطئة للفريق كل الامة لان الفريقين كلهم **قط**
هذه شبهة اخرى لهم وهي اعم من الاولى لانها انما يتوجه علي صور الفرق وهذه يتوجه عليها وعلي نحو الرد مجانا لكن
الجواب مشعر بانه انما يورد عليها علي القايل بالتفصيل وكلام في المنتهي يجب يدل عليه لانه قال قالوا في التفصيل تخطئة

كلا زيق س الاولي حجة علي استلزام القسم الثاني ايضا خرق الاجماع وهذه علي ان التفصيل غير جايز ت لو صح
القول بالثالث لزم تخطية الفريقين لان هذا القول مخالف كلا من قوليهما وكلما لزم تخطيتهما لزم خطاء جميع الامة
قوله يخطا بصيغة المجهول من التخطية وكل بعض بالاجماع بالاضافة مفعول مالم يسم فاعله وغير صيغة لمسلة
وضمير فيه راجع الي ما والاخر مفعول الخطي للمجهول قال القاضي في المنهاج اجيب بان الممتنع هو التخطية في واحد
تان وفيه نظر اي الدليل السمعية دلت مطلقا علي امتناع تخطيتهم سواء اتفقوا علي واحد او علي قولين فلا
نظر اذ تواتر القدر المشترك من النصوص صار ضروريا من الدين محذوريه بخطية الامة في الاجماع الوحداني
والا في غيره فلم يصير بهذه المرتبة وعدم المساواة بينهما ظاهر حل الممتنع انما هو تخطية الامة فيما اتفقت عليه
ولا لزم ان من افتي بصواب في حكم ان يكون مصيبا في كل الاحكام وهو باطل واعلم ان هذا كله فيما اذا كان الحق
في المسلة معينا اما اذا لم يكن بل يكون كل مجتهد مصيبا فالتخطية حينيذ مرتفعة قال الاخر قوله بجواز اي جواز
احداث القول الثالث واختلافهم اي قولين وبالمنع اي منع الاحداث كما رجحنا ولو نسلم اي اختلافهم فيها
قلنا فيه بالمنع لان الاجماع المانع من الاجتهاد هو اجماعهم علي القولين والاستقرار عليهما ولا يخفي ان هذا الجواب انما
هو علي ري القايل بالتفصيل دون الاكثرين قط اختلاف الامة في مسلة علي قولين دليل علي تسويغ الاجتهاد
الثالث حادث من الاجتهاد فيها فيكون جايزا وذكر الاستاذ رح تبدل هذه المقدمة الاخيرة فكيف يجعل مانعا
وهذا اولي بلا يقال ذلك بل الاختلاف مانع ثم قال ولو سلم احتمالهم فيما منعناه فمتي يكون اختلافهم دليلا
علي التسويغ قبل تقرر اجماع مانع من الاجتهاد او بعده الاول مسلم والثاني ممنوع لكن القايلين لفرض ذلك
لان الكلام فيما اذا استقر قول الاولين علي القولين وهو المراد من الاجماع المانع قال القايل كون هذا الاجماع مانعا هو عين
النزاع فكيف يسلم الخصم قال ويمكن ان يجاب عنه ببيان كونه مانعا لما ذكر من لزوم التخطية علي تقدير جواز الاجتهاد فيه
ج منع بعض الافاضل هذا الجواب بانه جواب بما وقع فيه النزاع وهو ليس بمرجد فان المنع بالمتنازع فيه
جايز فهو دليل اي الاجماع التمسك به في المقدمة الثانية من دليل المجوز الذي هو ان المسلة اجتهادية لاله
اختلافهم عليها وكل اجتهادية يسوغ فيها اجماعا دليل علي جواز الخلاف في الاجتهادية قبل انعقاد الاجماع عليها
وليس الاجماع المتمسك به دليلا علي جواز الخلاف بل الاختلاف دليل علي جواز الاجتهاد ويستشهد عليه لفظ المتن ولو
اصلح بان جواز الاجتهاد هو المراد من جواز الخلاف فلا يصلح لمرقه بالكلية اتسع الخرق علي الراقع ج ان
اريد بالاجتهادية ما يشمل الصورتين اعني ما يقع المشترك المجمع عليه وما لا مشترك فيه مجمعا عليه فلا نسلم انها
اجتهادية لان منعناه ليس باجتهادية لعدم الاختلاف فيه وان اريد بها القسم الثاني فحينيذ يمنع الكبري
فان الاجتهادية بعدما صارت اجماعية لا يجوز الاخذ فيها بالاجتهاد وليس ان ايراد ليس الجواب علي سبيل
الترديد بل علي سبيل التسليم س لا نسلم الصغري لان المسلة مفروضة فيما اتفق القولان علي نفي القول الثالث
فحينيذ لا يتحقق الاختلاف في القول الثالث فلا يكون اجتهاديا لانه خلاف اجماع سلمنا لكن لا نسلم الكبري لان الاجتهادية

انما يجوز

انما يجوز احداث ثالث فيها لو لم يكن مخالفا للاجماع وكلامنا فيما كان مخالفا له وليست مفروضة فيما اتفقا علي
نفي القول الثالث ثم لفظ في القول الثالث مستدرك اذ ليس البحث في الاختلاف فيه ثم ليس كلامنا فيما هو مخالف للاجماع
قوله كما لو اختلفوا اي العصر الاول علي القولين فانها حينيذ اجتهادية فكذا ههنا وقد تقدم اي في مسلة التابعي
حيث قال انهم انما سوغوه مع اختلافهم قوله لما وقع لان عادة السلف انكار ما لم يثبت حط لو كان احداث
الثالث غير جايز لما تكرر لانه لما وقع لدلالة كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر علي وجوب
قوله قسم من الجايز اي مما لا يرفع متفقا عليه قط هذه نتيجة اخر في تلك اقليس وانما هي رد علي الاكثرين
لا علي القايلين بالتفصيل علي ما هو المختار وتقرير الجواب علي ما ذكر ان هذه المسلة كالعيوب الخمسة وهي جايزة علي
ما اخترناه اذ لا مخالفة للاجماع فيها اذ كل تابعي قال في كل صورة بمذهب ذي مذهب فلا يكون قولهما دافعا لما اتفق
عليه الفريقان فلا ينتهض علينا دليل الانه انما يستقر من طرف القايلين بالفصل لا من طرف الاكثرين واما من طرفهم
فان يقال لا نسلم انه لو وقع لانكر الجواز بان يكون احداث القولين لابن سيرين والتابعي الاخر قبل استقرار الصحابة علي القولين
او بعده ولكن انما خالفناه وقت اتفاقهم وانكر عليهما لكنه لم ينقل اذ عدم نقل الانكار لا يدل علي عدمه في نفسه ويلزم مخالفة
الاجماع اذ البحث في ثالث بعد تقرر الاجماع علي القولين وعدم النقل يدل علي العدم لتوفر الدواعي علي نقله وكيف لا وكثير من
المسايل الاصولية مبني علي هذه المقدمة واعلم ان الامام عقد في المحصول لما ذكر المصنف في هذه المسلة مسلتين قال
اذا اختلف اهل العصر الاول علي قولين فهل لمن بعدهم ان يذكروا الثالث وقال المسلة الثانية ان الامة اذا لم يفصل من
المسلتين فهل لمن بعدهم ان يفصل بينهما وما لقينها والحق انهم ان نصوا بعدم الفرق او اتحد الجامع لم يجز لانه
دفع مجمع عليه والا جاز ولا يجب علي من ساعد مجتهدا في حكم مساعدته في جملة الاحكام وجعل حكاية انها اشتهايية
قوله دليل الاولي والدليلين المذكورين اولا للثانية وحديث ابن سيرين لمجوز الفصل مطلقا قال لا يجوز احداث دليل
اهل العصر اي مجتهدوه في مسلة قوله هذا اذا لم ينصوا علي بطلانه الي اخره اي الاختلاف انما يجيء فيما لم ينصوا
علي بطلانه لا فيما نصوا علي بطلانه فانه غير جايز اتفاقا لما فيه من تخطية الامة ولا فيما نصوا علي صحته فانه جايز اتفاقا
ايضا اذ لا تخطية فيه فالبحث فيما سكتوا فيه عن الامرين وعن التعرض لتجويز التاويل والمنع ايضا ولم يذكر الاستاذ
القسم الذي نصوا علي صحته لظهور حكمه مثال التاويل تاويل السابقين الي واحد الا واللاحقين
بان التقدير الي نعمة ربها ناظرة واشتراك التاويل في نفي الروية الامام اتفقوا علي انه لا يجوز ابطال التاويل القديم
قوله احداث الجديد وان لزم منه القدح في القديم لم يصح كما اذا اتفقوا علي تفسير المشترك باحد معنييه ثم
جاء من بعدهم وفسره بمعناه الثاني لم يجز لان اللفظ الواحد لا يجوز استعماله لمعنيين جميعا فصحة الجديد
يقتضي فساد القديم واما اذا لم يلزم منه القدح جاز قوله قول بالاجتهاد اشارة الي وجود المقتضي للجواز
ولا مخالفة الي عدم المانع قوله لو لم يكن الي احداث دليل او تاويل آخر بالاجتهاد لما وقع لما عرف من ان عادة
السلف ترك السكوت علي الباطل لكونهم مامورين بنهي المنكر قوله لما تقدم اي من الادلة والتاويلات العصر السابق

عليهم ما تقدم اي الدليل المتقدم او التاويل وهذا الحادث من الدليل او التاويل غيره فلا يجوز بلاية التي هي ويتبع
غير سبيل المومنين **حل** استدل المخالف بقوله ويتبع وهو عام في الحكم والدليل والتاويل ولم يستدل به ولعل
نسخته كانت بلفظ يتبع اذ النسخ ابتع ثم ليس فيه بيان الكيفية وجه الدلالة **قوله** فيما ذكرتموه من ان الحادث
غير سبيل السالفين لكن يجاب بان يأول بان المراد واتبع غير ما اتفقوا عليه اي السبيل مخصوص بالمتفق عليه فيكون
اتباع غير سبيل المومنين بمخالفتهم فيما اتفقوا عليه وبحدث الثاني غير تارك لدليل العصر الاول ولا لتاويلهم
غايته انه ضم دليلا الى دليلهم او تاويلا الى تاويلهم وتعرض لا مر لم يتعرضوا وفي بعض النسخ واتبعوا بلفظ الجمع
وهو صحيح لكن الموافق للمتن الاول والا اي ان لم يكن ما ولا يا الضرورة اي الضرورة الدينية **قط** تقرير الجواب ان يقال
لا نسلم لزوم اتباع غير سبيل المومنين لان سبيل المومنين يأول بما اتفقوا عليه ومعنى الاية الزم على اتباع غير ما اتفقوا
عليه اي على ترك العمل بما اتفقوا عليه وهو غير متحقق فيما نحن فيه لان محدث الدليل والتاويل الثاني غير تارك
الدليل لاهل العصر الاول ولا لتاويلهم بل غاية ما ذهب اليه انه ضم دليلا الى دليل وتاويلا الى تاويل الا على اتباع
ما لم يتعرضوا له بنفي واثبات والا لزم المنع في كل متجدد من الوقائع لعدم التعرض اهل الاجماع اياه وهو
باطل بالاتفاق ثم قال للبيب لقائل ان يمنع جواز كون السبيل عاما بما ذكر المجيب بناء على انه تاويل آخر وليس النزاع
الا فيه لانه انما يكون تاويلا آخر لو لم يكن تاويل العصر الاول او لم ينصوا على صحة هذا تاويل ايضا او على نحو التاويل
مع انه كلام على المستند **قوله** وقد يوفق اي بين المحدث والمتجدد بانه لا سبيل لهم اصلا هناك اي في المتجددة وفيما
نحن فيه لهم سبيل اما هو الدليل او التاويل السابقان فلا يتم التقريب **قوله** تامرون بمعروف الخطاب قال الله تع كنتم خير
امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فلا يكون اي الدليل السابق او التاويل معروفا والا لامروا به
بمثل الدليل او التاويل لكنهم ما امروا به لانهم ما تعرضوا له واذا لم يكن معروفا فلا يجوز المصير اليه **ص** المانعون قالوا تامرون
خطاب مشافهة فلا يتناول الا اهل العصر الاول فيكون امرا بكل معروف لان اللام للاستغراق وكلما لم يامروا به
لم يكن ... والمحدث لم يامروا به فيكون منكرا والمنكر لا يجوز احداثه كما فائدة في تخصيصه بعهد
الصحابة اذ المحدث عام كما يدل عليه لفظ الاحكام والمنتهى فلا اذا استدل اهل العصر بدليل او اولوا تاويلا جاز لمن
بعدهم الاحداث عند الاكثر ولفظ المتن ايضا عام واحداثهما منكرا اذ لو كان معروفا فيكون
ماموراً به لقوله تامرون واعني به وجوب الاعتقاد سواء كان حقه فعل او كالمباح وليس يعني بالمعروف وجوب
الاعتقاد والا كان مقابلة وهو المنكر يعني به عدم وجوب الاعتقاد وليس المعني عليه مع ان اللفظ لا دلالة عليه
لا لغة وشرعا ولا عرفا **قوله** يعني ما ذكر اي انهم ينهون كل منكر لكن لم ينهوا اذ لا تعرض فيما لم يتعرضوا له
للبيب لقائل الاستدلال بقوله تامرون بالمعروف انما يتم لو كان خطابا لاهل كل عصر لا لكل الامة على سبيل توزيع
امرهم بكل معروف وكان المعروف قائما للام الجنس لا للعهد وكان المعنى ان كل معروف انتم تامرون به لا عكسه وهو ان
كل ما تامرون به معروف والكل ممنوع اذ الثالث ليس معنى الاية والثاني ليس فيه زيادة تفضيل على سائر الامم مع ان الآية

مبعثة

سيقت لتفضيل هذه الآية على غيرهم من الامم اذ لا شك الا ويامرون بمعروف ما والاول وان احتمل لكن سوق الكلام للتفضيل
يدل على انه خطاب لاهل كل عصر نعم لا ان يقول ما يعني بانهم يامرون بكل معروف يعني انهم يامرون به على تقدير العلم
او بدونه الاول مسلم لكن لا نسلم انهم علموه والثاني ممنوع ثم كلام وكان الواجب ان يقول يدل لفظ الجنس الاستغراق
ت هذه المسئلة قريبة من السابقة وكانها فرعها قال اتفاق العصر الثاني **قوله** ما استقر خلافهم اي انقطع البحث بينهم
واختار كل منهم مذهبا لنفسه **قط** اي يكون خلافهم على طريق اعتقاد كل واحد من القائلين حقيقة ما ذهب اليه ولا يكون
على طريق البحث عن المآخذ كما جرت به عادة النظار قبل اعتقاد احد من الناظرين في المسئلة حقيقة شيء من طرفيها **ت**
استقر خلافهم بان يتجدد واقعه في آخر عصرهم ويختلفون في حكمها ثم ينقرضون على الخلاف وهو يكاد يكون عكس
تفسير الآخري **ص** استقر الخلاف بحيث صار احد القولين مذهبا لبعض والآخر للباقين **قوله** بعضهم حجة اي
المصير الى القول الآخر اجتهادا وتقليدا **قوله** انه اي ان الاتفاق المذكور بعيد الوقوع الا في القليل من المسائل **قوله** اي
الا في المخالف القليل لا في الكثير لان مثل هذا الاتفاق لا يكون عادة الا عن قطعي او جلي ويبعد غفلة الكثير عنهما عادة
بخلاف القليل كما وقع في زمن الصحابة فانهم اختلفوا في بيع المتواترة مع كون القائلين بالجواز اقل من الذاهبين الى
الامتناع واستقر خلافهم ثم اجمع التابعون على امتناعه قال ولا يفيد هذا المطلوب وانما كان يفيده لو استقر
خلاف الصحابة الى انقراض عصرهم وهو ممنوع على ما قاله البغوي في شرح السنة انه روي عن محمد بن سيرين
قال قال الي عبيدة بعث علي رضي الله عنه الى شريح يقول اني ابغض الاختلاف فاقضوا كما كنتم تقضون
يعني في ام الولد حتى يكون الناس جماعة او اموت كما مات صاحباي فهذا يدل على انه وافق الجماعة على انها
لا تباع واختلاف الصحابة اذا ختم بالاتفاق وانقراض العصر عليه كان اجماعا هذا لفظ البغوي في شرح
السنة الامدي لا نسلم اجماع التابعين على امتناعه فان مذهب علي رض في الجواز لم يزل بل جميع السنة وكل
منهم من اهل الحل والعقد على مذهبه قايل به الى الآن وهو مذهب الشافعي شرح في احد قوليه **قوله** وفي
الصحيح اي الحديث الصحيح ان عمر وفي بعض النسخ وهو الموافق للمتن عثمان ومتعة الحج ان يحرم بالعمرة
اشهر الحج من على مسافة القصر من الحرم ثم يحج بلا عود الى الميقات **قط** واما حكاية الاجماع على تحريم نكاح
المتعة وهو ان ينكح الرجل المراة الى مدة فاذا انقضت بانت منه والبغوي وهو محيي السنة قال في شرح السنة
اتفق العلماء على تحريم المتعة وهو كالاجماع بين المسلمين **س** اعلم ان عمر نهى عن المتعة كذا وفي صحيح مسلم وهذا الحديث
مما انفرد به مسلم فالسهو اي عثمان من قلم الناسخ او المصنف وليس مما انفرد به مسلم ذكره البخاري في باب الحج
حدثنا محمد بن بشار عن غندر عن شعبة عن الحكم عن علي بن حسين عن مروان بن الحكم قال شهدت عثمان وعليا
وعثمان ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما فالسهو من الناسخ لا من المصنف واما رواية مسلم فهو هكذا حدثنا
حامد البكراوي عن عبد الواحد عن عاصم عن ابي نضرة قال كنت عند جابر فاتاه آت فقال ابن عباس وابن
الزبير اختلفا في المتعتين فقال جابر فعلناهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما

هذا وحمل المتن على متفق الجراولي ليكون مثالا للجواز اذ الاول للحرمة ولان لفظ المتن ان عثمان كان ينهي مشعرا بانه
مخالف لجميع الصحابة وهو قليل بالنسبة اليهم فيصح مثالا للقول الا في القليل اذ لو حمل على النكاح الموقت يكون
اتفاقا على قول القليل وهو بعيد **قوله** احدى الطايفتين يضر على مذهب مقلديهم فلا يمكن اتفاقهم ولا
يدعي هذه المقدمة اذ البحث على تقدير انقراض العصر الاول من الطايفتين **قط** العادة تقضي بامتناع الاتفاق
لانه اذ استشهاد جميع المجتهدين الى احد الطرفين دون الاخر مع ان لكل واحد منهما دليلا بعيد عادة **ت**
تقضي لامتناع امتناع اتباع جميع المجتهدين لطايفة دون الاخرى مع ان لكل منهما سندا وهو تخصيص بلا مخصص
خط تقضي لانهم اذا اختلفوا واستقر خلافهم والكل دليل يكون العادة بسبب ذلك قاضية بامتناع
اتفاق العصر الثاني على احد قوليهم **قوله** منع الجواز ان يكون سند احد الفريقين جليا فيصير الكل اليه ولو
امتنع لم يقع اشارة الى المعارضة بعد المنع اي الوقوع دليل الجواز وقد وقع احتما
الجلاء والمصير اليه بعيد بعد استقرار المذاهب وكلام بعيد لانه على السند ثم قال والاخير دليل برأسه على
جواز اتفاق العصر الثاني على احد قوليهم لانهم جواب عن دليل الاشعري وهو جواب عن دليله ولفظ
المتن صريح فيه **قوله** الماتعون اي الاشعري والامام غيرهما فان قلت فما الفايدة في سلوك الطريقين اذا
قال اولا الاشعري وثانيا قالوا قلت ليشعر باختصاص الاول بالاشعري من حيث انه اخترعه او هو صحيحه
على قاعدته في القول بمجاري العادات **قوله** لتناول الادلة اي المتقدمة من نحو تتبع فيتعارض اجماع الاول
يتعين العمل بما اجمعوا عليه والسابقين بلا تعيينه **قط** الشبهة الثانية لو كان الاتفاق والمتنازعين وان
امكن ان يمنع واسند بعليه المعلول للاول فانه ممكن مع ان وقوعه يستلزم دفع العلة الاولى التي هو محال ولا يمكن
اذ هو انما هو مفروض وقوعه محال لذاته ووقوع عدم العلول الاول لا يستلزم لذاته محالا حينئذ بل باعتبار كونه معلولا
على انه يقال هذه المقدمة زايدة اذ الدليل هو لما نفي الوقوع فيكفي ان يقال لو وقع لكان كذا كما فعله الاستاذ وعليه
لفظ المتن ثم قال واما بطلان التالي فلانه لو وقع لزم تعارض الاجماعين واستحالة التالي يستلزم استحالة المقدم
اما الملازمة فلانه لو وقع لكان حجة ولو كان حجة لزم التعارض اما الصغرى فلما سياتي بيانه من ادلة القايلين
بانه حجة وليس لما سياتي بل لما سبق قال واما الكبرى فلان استقرار خلاف العصر الاول بعد تمام النظر والاجتهاد
دليل على اجماعهم على تجويز الاخذ بكل واحد من القولين باجتهاد او تقليد مع كونهم معصومين على الخطاء
فيما اجمعوا عليه وهو تعارض اجماع العصر الثاني على امتناع الاخذ بكل واحد من القولين واما بطلان التالي
فللزوم تخطية احد الاجماعين القاطعين وهو ممتنع سيما لا عقلا **قوله** يعني التجويز ويقول
اي كل فرقة وضمير به راجع الى ما اي كل فرقة تجوز القول الذي يقول هي به ويبقى القول الاخر الذي للفرقة المخالفة
واستقرار الخلاف لا يستلزم الاجماع على الاخذ بكل **قوله** وحيد القاطع اي الاجماع الثاني الوجداني فلا تعارض
لانتفاء الاجماع الاول وحكمه **قوله** بكل واحد اي من لزم التعارض جئنا فيه بعينه فما هو جوابكم في دفع

التعارض

التعارض فيما لم يستقر الخلاف فهو جوابنا في دفعه فيما استقر **قط** التعارض لو كان اتفاق العصر على قولين
دالا على اجماعهم على جواز الاخذ بكل منهما وهو باطل لان احد القولين لا بد وان يكون خطاء اذ المصيب واحد والاجماع
على تجويز الاخذ بالخطاء خطاء وليس بخطاء اذ المأخوذ ليس خطاء قطعا بل احتمالا قال فان قيل لا نسلم ان المصيب
واحد اذ كل مجتهد مصيب قلنا مردود ولكونه على المستند بتقدير سماعه لا يلزم من اتفاقهم على احد قولين حقيقي اتفاقهم على
جواز الاخذ بكل منهما ولكن فالمانع ان يقال انهم انما اجمعوا عليه بشرط ان لا ينعقد اجماع على احدهما كما ان تسويغهم
بالاخذ بكل مقيدا باستقرار الخلاف مشروط بانتفاء قاطع من التشبيه في كما في المشروطية بانتفاء القاطع وحمله الاستاذ
عاما في المسلة وهو اولى لكونه نقصا اذ في تقريره لا يجرد تشبيه ثم قال للقايل ان يمنع الصغرى ايضا لبطلان ادلة القايلين
بكون حجة على ما سياتي وان يمنع هذا القياس لقيام الفرق بين المقيس والمقيس عليه بالاستقرار وعدمه وليس للقايل اذ مجرد
الفرق لا يقدح حتى يتبين كونه فرقا مؤثرا قادحا في العلية ثم قال منع القياس على تقدير ان يكون قوله كما لو لم يستقر خلافهم
مذكورا بطريق القياس واما ان ذكره مثالا فيمنع كونه مطابقا واليه اشار بقوله ولو سلم اي الاجماع الاول مشروطا بانتفاء
القاطع كما لو لم يستقر خلافهم **ت** كما اذا لم يستقر الخلاف فانه كان فيه الاجماع على الجواز مشروطا بعدم قاطع وليس
كان الاجماع مشروطا اذ لا اجماع ثمة اتفاقا واعلم انه قيل لو جاز تقدير الاشتراط في ذلك الاجماع لجاز في الاجماع الوحداني
ايضا وقال الامام انه جايز لكنهم منعوا من اعتباره فليس لنا ان نحكم عليهم بوجوب التسوية وعبر عنه في المنهاج بانه
لم يعتبر فيه اجماعا قال القاضي في التحصيل للقايل ان يقول انه اثبات للاجماع بالاجماع وفيه دور لان هذه المسلة موقوفة
على حجية الاجماع وحجية موقوفة على هذه المسلة ولايجاز احداث اجماع مخالف للاول وللمجيب ان يجيب بعدم الاجماع
بعد شرط التقرير الاجماع لا الحجية والدليل على الحجية الاية مثلا فان قيل ما يكون شرط التقرير يكون شرط الحجية ضرورة توقف
الحجة على التقرير قلنا المراد بالتقرير الدوام والاستمرار والحجية لا يتوقف عليه بل على وجوده كثبوت حجية النصوص
مع الاستمرار في البعض **قط** فان قيل لو جاز تقدير الاشتراط في ذلك الاجماع لجاز ان ينعقد اجماع ثان على خلاف اجماع
ولجاز ان يخالف واحد الاجماع ويقدر ان الاول كان مشروطا بعدم الثاني او بعدم الواحد المخالف وهو باطل بالاجماع
فالجواب ان فيه ابطال اصل الاجماع فلا يلزم من الجواز الجواز ولو سلم فالاجماع يمنع منه فيما ذكرتم من الصورتين ولم يمنع
فيما نحن فيه كما لو لم يستقر خلافهم وللسايل ان يمنع انعقاد الاجماع على المنع فيما ذكره من الصورتين لانه انما انعقد عليه
في نفس الامر لا تقدير جواز الاشتراط المتنازع فيه الذي هو محال عنده **خط** لا يلزم من جواز الاشتراط في المتنازع فيه
جوازه في كل اجماع لانه انما يكون في الحاصل عن اجتهاد وهو اجماع ظني على قولين ولا يلزم من كون الظني مشروطا بانتفاء
الاجماع القطعي جواز كون القطعي مشروطا به لانه ليس فوق القطعي قطعي اخر ولكن فوق الظني قطعي وليس لا يلزم لان الوحداني
لا يلزم ان يكون على سند قطعي فسقط كلامه **قوله** وهم اي المانعين لو فرعوا ان يفرقوا بان تجويز الاخذ قبل الاستقرار
تجويز في الذهن اي لا يمتنع ان يكون هذا الطرف حقا ولا ذاك مع احتمال ان يظهر بطلان احدهما وحقيقة الاخر بلاف
تجويزه بعد الاستقرار فانه ليس ثمة يمكن ان يجب العمل باحدهما او ان يظهر بطلانه لتجويزهم الفعلي العمل بالطرفين كليهما

وهذا فرق قادح لان في التجويز الاول تجويز لطرو بطلان الاخذ فان الاجماع علي الطرف الاخر وفي الثاني ليس تجويز لظهور
البطلان فلم يخرق الاجماع وهذا من خواص الكتاب وان لم يكن علي طريقته في ذكره لقد يقال ونحوه قال المحشي قوله
لكان حجة انما لم يستدل علي الجواز ولا لظهوره بناء علي جواز اداء اجتهاد العصر الثاني الي احد قولي الاولين
وقد يقدم آنفا تمام تقرير استلزام حجية للتعارض والجواب عنه فلا حاجة الي الاعادة قوله لم يحصل قط توجيه
الشبهة الثانية ان يقال لو لم يحصل اتفاق قول جميع الامة في المسلة لا يكون لكن المقدم حق فكذا التالي واما الملازمة
فلانه لو لم يحصل الاتفاق لما كان اجماعا ولو لم يكن اجماعا فلا يكون حجة اما الصغري فلا خفاء فيها واما الكبري فان
امكن منعها بناء علي ما مر في الاجماع السكوتي حيث قالوا هو ليس باجماع ولكنه حجة يجب اتباعها لكنها مسلمة عند المتنازعين
واما حقيقة المقدم واليها اشار بقوله لم يحصل الاتفاق كل الامة في المسلة لان القول لا يموت بموت قائله مع تناول
الادلة السمعية كالمومنين والامة للميت وعلي هذا يكون اتفاقهم اتفاق لبعض الامة لا كلهم فلا يكون اجماعا قط
وان امكن حمله علي المناقضة بان يقال لا نسلم لزوم تعارض الاجماعين وانما يلزم لو كان قد حصل الاتفاق للعصر
الاول لكنه لم يحصل علي ما مر من قوله واجيب بمنع الاجماع الاول لكن سياق الكلام وصريح لفظ المنتهي يدل علي
ما قدمناه اولا ولا يمكن لان السياق يا باه كما قال هو بنفسه ايضا قوله لا يموت ولهذا يدور ويحفظ فلا اجماع
فلا حجة لان الحجية متفرعة عليه قوله وتوجيه الجواب ان يقال لا نسلم عدم حصول الاتفاق قوله لان القول
لا يموت بموت قائله قلنا الوجه هذا الزمان لا ينعقد الاجماع بعد موت المخالف اذا لم يستقر خلافهم وهو باطل
اجماعا ثم قال القايل ان يمنع اللزوم بناء علي انه لا يلزم من اعتبار القول المستقر اعتبار غير المستقر فان حكم عدم القول
فان قال ج ليس لقائل ان الخلاف المستقر بعد موت المخالف لا تمكنه فيكون مثل غير المستقر قال فيمكن ان يجاب
الخلاف في العصر الاول لا ينفي الاتفاق في الثاني وهل هذا الا ما وقع النزاع فيه خط قبل النقض لتحقق الخلاف المستقر في الاول
دون الثاني واجيب بان الاستقرار بعد الموت لا اثر له فيصير مثل غير المستقر لان القول يموت بموت صاحبه ولهذا يكون
قبل الاستقرار مانعا قال وفيه نظر لجواز ان يكون موت القول لا يموت قائله لعدم الاستقرار قوله لو كان اي اتفاق
العصر الثاني حجة ولكن عصر الثالث التابعين ولفظ الصحابي في التمثيل اذ لا خصوصية به لجريانه في كل المخالف موت
والآخرين الباقين المتفقين علي قول واحد قوله بوجه ذلك اي كون قول الباقين اجماعا وانما لم يكتف به وزاد
فهو حجة لان المبحث الحجية وعدمها كما لم يكتف بكونه حجة اذ اللازم منه ليس الا كونه اجماعا والحجية متفرعة عليه وفي
بعض النسخ وهو حجة بالواو في ذلك العصر اي الوقت الذي هو بعد موت المخالف قوله اذ لا عبرة اي لا اعتبار قياسا
علي كون اتفاق العصر الثاني حجة وعدم لا عبرة بقول الاولين الموتي من العصر الاول قوله باطلا اتفاقا قط باطل
لانه مسلم عند الخصم بناء علي ان موت احد لا يوجب كون قول الغير حجة انما وجب لو صار مذهبه محرر اي ترك
متروع اذ لو صار مهجور لصار مذهب الحجي كالمتقدم عند موتهم حتي يجوز لمن بعدهم ان يخالفهم وهو باطل
وقال ولا يخفي منع هذه الملازمة مستندة ج باطل لامتناع ان يكون للموت مدخل في السبب والمعرفة للحجية

الدلائل

الدلائل وليس لامتناع ان سكوت الموت سببا للجواز ان يكون الموت سببا لجواز ان يكون سببا لانحصار المجتهدين في
الباقين الموجب بصدق كل الامة عليهم خط القول بان موت شخص لا يوجب حجية قول الغير ممنوع لان موته يوجب عدم
اعتبار مخالفته وعدم اعتبار مخالفته يوجب حجية قول الباقين قوله لالتزام لحقيقة اللازم وهو كون قول الباقين
حجة وبعد موت المخالف فانه مذهب البعض وان كان اكثر الاصوليين علي خلاف هذا المذهب اي الاكثرون علي ان قول
الباقين ليس بحجة لان القول لا يموت بموت قائله فالجواب علي راي الاكثر اذ لا يصح لهم الالتزام ان قول الباقين قول جماعة
خالفوا اذ قول الصحابي المخالف معتبر زمان اتفاقهم لكونه من مجتهدي عصرهم بخلاف ما نحن فيه لعدم وجود المخالفين
في عصرهم وهذا الفرق قد ذكره الاكثر لكن القائل ان يقول يصح بعد موت المخالف انه قول كل مجتهدي عصرها قط تقرير الجواب
من جهة الاكثرين ان يمنع الملازمة ببيان الفرق بانا لا نسلم ان العلة في كون اتفاق العصر الثاني حجة كونهم كل الامة الاحياء
في ذلك الوقت فقط بل هو مع اتفاق العصر الاول علي جواز الاخذ بما اجمعوا عليه بناء علي ما نقلناه من الامدي وهو ان
ان الاجماع منعقد علي جواز الاخذ كل واحد من اقوال المجتهدين وعلي هذا لا قياس ولا ملازمة لان هذا المعني
غير موجود في المقيس ولا يبين الفرق به لان اتفاق الاولين علي جواز الاخذ به لا دخل له في العلية علي انه موجود
في المقيس ايضا لا تفاق كلهم علي الجواز المذكور ت منع انتفاء اللازم بالتزام ان قول الصحابي الميت يكون كاشفا
عن تناول الادلة للمجمعين وتبين حجة حينئذ كيف ولو لم يكن قول اللاحقين الموجودين حجة لزم اجماع الموجودين
علي الخطاء وعلي مذهب الاكثر يفرق بان قول الصحابي معتبر لكونهم في زمانهم بخلاف الذي في العصر الاول فكذا
ولفظ اللاحقين سهو والواجب الباقين بدله اعلم ان الشراح عن آخرهم اطبقوا في شرح قول الاكثر علي خلافه علي
وتيرة واحدة لكن يختلج في وهمي احتمال ان المراد منه تاكيد ما التزمه بان يكون معناه واجيب بالتزام عدم بطلان
التالي والحال ان الاكثر عليه لانه خلاف البطلان قال في المحصول المسلة الخاصة اهل العصر اذا انقسموا علي قسمين ثم مات
احدهما صار قول الباقين اجماعا وجزم به ولم ينقل خلافا فيه وفي المنهاج اذا اختلفوا ومات احدي الطائفتين
يصير قول الباقين حجة والله اعلم قوله والمخالف الاخر الطايفة القائلون بالجواز والحجية وانما جمع قال باعتبار
المعني لان المخالف ليس شخصا واحدا قط والاخري حجة الآخر وليس اي حجة الآخر لانه عطف علي المجوز اي
قال المجوز وليس بحجة والاخر اي المجوز وهو حجة قوله للادلة السمعية فانها تابي اجماعهم علي الخطاء لم يذكر بيان اللازم
لظهوره وهو لانهم كل الامة قط وهو لانهم اذا اجمعوا مثلا علي حرمة بيع المستولدة وجب ان يكون بيعها حراما
والا كان اجماعهم علي الحرمة خطاء ج لان عدم كون اتفاقهم حجة يستدعي عدم وجوب الاتباع وكون المجمع عليه حقا
يستدعي وجوبه واذا امتنع ان يكون المجمع عليه وجب ان يكون حراما ص بيانها انه لو لم يكن حجة لم يجب اتباعهم
فيجب ان لا يكون حقا ولا وجب اتباعه وليس بيانها ذلك بل هو لو انه دليل آخر علي حجية ت لو لم يكن حجة بعكس
النقيض ايضا واما الثانية فلانه اذا لم يجب اتباعه كان الكل قد اطبقوا علي امر جائز الترك فلا يكون حقا لامتناع ترك الواجب
الحق وليس لما وجب اتباعه اذ الحجية وجوب الاتباع هما من مراد واحد اذ من قال بعدم الحجية قال بعدم وجوبه علي

علي بقا مقدمة زايدة اذ يكفي ان يقال لولم يكفي حجية بل نمر اتفاقهم علي الخطاء ثم الاطباق علي امر جايز الترك قد يكون حقا كما علي البلحا
ثم لفظ الواجب هنت درك تلي فان قلت اشارة الي ان لفظ المتن وهو قوله بخلاف من لم يات اشارة الي جواب سوال
مقدر اي لو اعتبر قول الماضي لاعتبر قول اللاحقين بكون كل واحد منهما قول المعدوم عند الاجماع قط يجيب بانا لا نسلم
ان السمعي يا باه لانه انما يابي اجماع الكل علي الخطاء لا بعضهم لكن الاحياء بعضهم لان الماضي ظاهر الدخول في الامة
والمومنين لتحقق قوله واعتباره في الشرعيات واستحالة لا اعتبار قول من لم يكن من الامة والمومنين في الشرعيات ثم
لما استشعر ان يقال لو اعتبر الماضي في نفي الخطاء لوجب اعتبار الاتي وهو باطل اتفاقا فاشار الي جوابه بانه لا يلزم من
اعتبار الاول اعتبار الثاني لان الاولي لا يدخل تحت النصوص ان دخوله فيها مجاز فان دخول الماضي حيث مجاز عند
الاكثرين كما مر في الاشتقاق في مسلة اشترط بقاء المعني في كون المشتق حقيقة بل لانه لا قول للاتي حتي يلزم منه اعتبار دخوله
ت الوفق مرفوع لانه لو اعتبر قول الماضي المخالف لما انعقد الاجماع قبل استقرار الخلاف لما مر وهو باطل لتحقق انعقاده
وليس لما انعقد لان قبل الاستقرار لا ينسب الي احد قول غير الخلاف بعد الاستقرار فان له قولا قالوا وايضا انما يعتبر قول
الماضي لو كان من الامة المجتهدين زمان الاجماع وهو ممنوع وليس ممنوع لان الاعتبار بالقول ويصدق زمانه انه قول
من الامة المجتهد خط فان قيل لو اعتبر الماضي بعد الاستقرار لاعتبر قوله قلنا لا يلزم لان القول بعد الاستقرار قول بعد
تمام النظر فيكون قويا بخلاف قوله فانه قبل تمام فيكون ضعيفا ولا يلزم من اعتبار القوي اعتبار الضعيف قال اتفاق
العصر عقيب الاختلاف فق هم يعينهم هذا هو الفرق بين هذه المسلة والتي قبلها اذ فيها كان المجمعون
غير المختلفين قوله من غير ان يستقر الخلاف فظ هذه المسلة في انه اذا اختلفت الصحابة واهل اي عصر
كان في المسلة علي قولين وهل يجوز اتفاقهم علي احد القولين والمنع من جواز المصير الي الاخر اختلفوا فيه لا قبل
استقرار الخلاف فانه لم يختلف فيه الا شرذمة قليلة استبعدوا اليه اشار بقوله اتفاق العصر عقيب اختلافهم
قبل الاستقرار وانما يعلم هذا القيد من قوله واما بعد استقراره اجماع وحجة وليس ببعيد كما ذهب اليه الشذوذ
بل بعد الاستقرار تلت ويحتمل ان يعلم ايضا من لفظ عقيب قوله فاجماع يصدق حده عليه وحجة لدلالة
الادلة علي حجية وذلك كاختلاف الصحابة في الخلافة واتفاقهم بعده علي الصدق والبحث في الاستغناء عن
ذكر الحجية وعدمه كما مر في بحث الاجماع السكوتي والحق انه لا يلزم من انكار الجواز اجماع ليس بحجة كما هو مذهب بعض المجوزين
في المسلة السابقة وجواز حجية ليس اجماعا حل اذا لم يستقر الخلاف فانه يجوز قطعا ويكون اجماعا وحجة ولا يعرف
فيه مخالف واما استقر فمن لم يشترط الانقراض اختلفوا فمنهم من جوزه وهو قول السيد المرتضي ومنهم من منع
وهو مذهب الشيخ ابي جعفر الطوسي وفيه ترك ما [illegible] وهو التعرض لكونه حجة وعدمه وذكرنا لا يعينه وفيه نفحة لشيعة
قوله وانه ليس ببعيد اي ان هذا الاجماع ليس وقوعه بعيدا عادة ت وليس وقوعه بعيد الجواز وتوقفهم علي مستند
بعد عدمه وتوقفهم عليه ت كيف وهو واقع اذ العلماء كثيرا ما تنازعون في امر ثم يتفقون عليه قوله فقيل انه
ممتنع وقيل جائز قط فمن لم يعتبر انقراض العصر في الاجماع اختلفوا فيها فمنهم من منع مطلقا ولم يجوز انعقاد

اجماعهم

اجماعهم علي احد القولين واليه اشار بقوله فقيل ممتنع ومنهم من جوزه بشرط ان يكون مستند اتفاقهم علي خلاف
القياس والاجتهاد لا دليلا قاطعا والمصنف لم يشر الي هذا الشرط قوله جوزه اذ العصر لم يتعرض فلو قيل
بالاجماع علي الاختلاف فلهم الرجوع والاتفاق علي قول واحد ويكون اجماعا اذا انقرض عصرهم وانما لم يتعرض
المصنف للجواز لان اثبات كونه اجماعا يستلزم كونه جائزا ج الشرط الي انقراض العصر بقول لحجية الاجماع الطاري
علي الاجماع الاول لانتفاء الشرط وليس الطاري علي الاجماع اذ الاجماع اولا نعم لو سلم ذلك لكان كذلك ض من اشترط
الانقراض قال اجماع لان هذا الاتفاق لم يكن رافعا للمجمع عليه لان اختلافهم وان دل علي تسويغ الاجتهاد في الحكم لكن
لا يدل علي انعقاد اجماعهم علي ذلك ضرورة انتفاء شرط انعقاد الاجماع الذي هو الانقراض قوله لكونه اي كون الاجماع
حل اعلم ان الحجج المذكورة في المسلة المتقدمة اتية ههنا مع ان الجواز هنا اظهر لانه لا قول لتقررهم علي خلاف
الاجماع بخلاف المتقدمة وليس مع ان الجواز مع ان الحجية ينطق به لفظ المتن ومن الشارحين قال في ليس ببعيد
اي كونهم اجماعا في جواز عدم علم الحرمة فق خبرا او دليلا فان تعلقت الخبر قسم من الدليل فلا يكون قسماله قلت المراد بالدليل
هو القطعي وبالخبر الامارة قوله راجحا اي بلا معارض صرح به في المنتهي وهو صفة لكل واحد منهما قوله علي حكم
متعلق بقوله دليلا او متعلق براجحا محذوف اي علي دليل اخر او خبر اخر ولا يحتاج الي متعلق لانه يعني بلا معارض
والحاصل انهم اختلفوا في جواز وجود دليل او خبر بلا معارض يدل علي حكم من الاحكام مع اشتراك الامة في عدم
العلم به الامدي هل يمكن وجود خبر او دليل بلا معارض وتشترك الامة في عدم العلم ت اختلف في جواز ان يكون
في الواقع سنده راجح علي سنن الاجماع ولا علم للامة به س اختلفوا في جواز وجود خبر راجح او دليل راجح علي
مستند الاجماع اذا كان الاجماع علي وفق خبر الخبر والدليل مع عدم علم الامة به وليس علي مستند الاجماع اذ الاجماع
ههنا لا سند حل وجود دليل راجح علي ما يعارضه وليس علي ما يعارضه اذ معني الراجح
ما لا يعارضه له علي ما في الاحكام ومختصره نعم كلام صحيح علي غير ما فيهما ج اذا كان في الواقع دليل يقتضي
حكما وليس كذلك الحكم دليل اخر غيره لم يجز ذهول الامة عنه لانه ان لم يعملوا بموجبه لكانوا تاركين للحكم المتوجه عليهم
وان عملوا كانوا عاملين بموجبه لا عن دليل بل عن تشبه فيكونون مجمعين علي الخطاء وان كان له دليل اخر وقد
عمل بوفقه او لا يقتضي تكليفا اصلا فيجوز عدم علمهم به خلاف ذكر المصنف الجواز مطلقا والمنع مطلقا ولم
يرجح احدهما وليس وان كان دليل اخر اذ لم يفرق القوم بين كونه دليل اخر وعدمه وليس او لا يقتضي تكليف
توقفه قط اختلفوا في امكان وجود دليل او خبر بلا معارض وهو المراد من الراجح مع اشتراكهم في عدم العلم به
فمنهم من جوزه مطلقا ومنهم من احاله مطلقا ومنهم من فصل وقال ان كان علمهم علي وفق ذلك الدليل
او الخبر فيجوز اشتراكهم في عدم العلم به لما يأتي من دليل المجوز مطلقا وان كان علي خلافه فهو محال الا دليل النافي لبطلانه
علي ما يجيء بل لما فيه من اجتماع الامة علي الخطاء المنفي بالادلة السمعية ولما كان هذا المذهب هو المختار زاد المصنف ح
اذا عمل علي وفقه علي اصل المسلة وجعل الخلاف احض والاول الخلاف اعم منه كما قدمنا وليس اعم لانهم اذا لم يعملوا

علي وفقه لمعارض اي دليل مرجوح فبالاتفاق وبالدليل ايضا لا يجوز ان لا يعلمون لانه الاجتماع علي عدم العمل علي
وفقه اجتماع علي الخطاء او يقول اذا لم يعملوا علي وفقه فيكونون عاملين علي خلافه اي مخطئين في الحكم بقرينة
مصيبين فيه وهو اجتماع علي الخطاء فان قلت اذا فسر اجاب المعارض فلا يصح ان يقال المعارض قلت
الطلاق المعارض عليه باعتبار ان من شانه المعارضة والا فالمرجوح لا يصلح لمعارضة الراجح **خط** هل يجوز
اشتراك الامة في عدم العلم براجح في نفس الامر علي سند عملهم فمن مجوز ومن محيل والمختار التفصيل وهو انهم
ان عملوا علي وفقه لا يجوز ان يكون عملهم لا الدليل فيجب ان يكون الدليل مرجوح بجواز الاشتراك في عدم العلم
وان عملوا علي خلاف الراجح وهو محال لما فيه من الاجتماع علي الخطاء لان الراجح يقتضي حكما عليهم والمرجوح الذي
هو سند اجماعهم لا يقتضي حكما لان التقدير ان يكون في الواقع دليل راجح لا معارض له واذا عملوا علي المرجوح يكون
تاركين لما يجب عليهم فيلزم اجتماعهم علي الخطاء وليس علي سند عملهم وسند عملهم وسند اجماعهم اذ لا عمل ولا اجماع
ولا سند له علي ان فيه نظر بل لا وكلاما لا علي مجاذاة في المتن قال احراو ظاهر لفظه انه اذا كان في الواقع دليل علي حكم مسالة
فهل يجوز ان يكون الامة عالمة به بنظر انهم لم يعملوا علي وفقه مع عدم علمهم به فلا يجوز بالاخلاف وان عملوا علي
خلافه وفقه فقيل بجوازه وقيل بامتناعه والله اعلم **قوله** لبس اي عدم العلم بالراجح باجماع علي عدم الراجح حتى
يكون خطاء فان عدم القول بالراجح غير القول بعدم الراجح ولا مانع عند النافي الا كونه اجماعا منهم علي
عدم العلم به فيكون بالتقريب رواية ودراية **قط** اما توجيه كلام المجوز فان يقال الاشتراك في عدم العلم
بهما لو لم يكن اجماعا منهم علي عدم العلم بهما كان جائزا لكنه ليس اجماعا واما الملازمة فلانه لا مانع عند النافي
عن الاشتراك الا كونه اجماعا منهم كما تبين من مسلكه واما صدق المقدم فلان انتفاء العلم ليس من فعل المكلفين
لانه عدمي واذا لم يكن من فعلهم لا يكون اشتراكهم فيه اجماعا عليه وذلك لان الاجماع انما يكون علي ما هو من فعل المكلف ثم
كعدم حكمهم في واقعة او لان الاجماع انما يكون علي سبيل المؤمنين وعدم العلم ليس سبيلا لهم فلا يكون مجمعا
والمفصل يتمسك بهذا الدليل علي جواز ما يجوز وهو سبيلهم لانه ما يختاره الناقل لنفسه من قول او فعل
او ترك ولا اختصاص للسبيل بالفعل فيكون مجمعا عليه فان قلت عليه اتفاقهم علي العمل به اجماع وهو
يمتنع من غير مستند فكيف يجوز عدم العلم بهما قلنا يجوز ان يكون لمستند اخر غير الخبر والدليل الراجح اذ
الاتفاق علي انه لا يجوز الا عن مستند راجح **ص** اشتراكهم في عدم العلم به ليس اجماعا حتى يلزم من العلم وجوده
بعد ذلك خرق الاجماع كعدم حكمهم في واقعة غير حادثة فانه لا يكون اجماعا ولا يكون الحكم فيها خرقا له وليس
حتى يلزم اذ البحث ليس في جواز العلم به بعد اشتراكهم في عدم العلم به **ت** المجوز لا محذور فيه لانه انما يمنع لو كان الاشتراك
في العدم اجماعا لينافي اجماعا انعقد اي مقتضاه فيتعارضه اجماعات لكنه ليس كذلك اذ عدم ليس باجماع
كما ان عدم الحكم منهم ليس بحكم منهم وليس فيتعارض اذ الاجماع انعقد علي مقتضاه ولان كان فلا ينافي ايضا
ثم علي هذا التوجيه كان المناسب ان يقول كما ان عدم الحكم ليس باجماع علي عدمه وهذا كله من عدم الاطلاع علي تحرير

المحث

المحث **ص** اشتراكهم في عدم العلم بدليل او خبر محذور اذ ليس الاشتراك فيه اجماع يجب متابعتهم اذ لا بحث في
المتابعة وصح البيع في جواز عدم علمهم به **خط** حجة المجوز مطلقا ان عدمه ليس اجماعا علي انه يجب ان لا يحصل
العلم به لان عدمه ليس من افعالهم فلا يكون اجماعا فيجوز تحصيل العلم به اذ لا يكون خلاف الاجماع قال فيه نظر او المانع
لجواز عدم علمهم به ليس منحصرا في الاجماع علي وجوب عدم حصول العلم به لجواز ان يكون اجتماعهم علي الخطاء علي
تقدير علمهم علي خلاف الراجح ولا نظر لان البحث في مانع عدم العلم به بغيره اي بغير الدليل الراجح **قط**
توجيه كلام النافي ان يقال لو جاز ذلك لزم امتناع تحصيل العلم بهما والتالي باطل لان طلب العلم بهما فرض كفاية
فضلا عن كونه ممكنا اما الملازمة فلانهم لو اشتركوا في عدم العلم به لكان ذلك سبيلا لهم ولو كان كذلك وجب علي غيرهم متابعتهم
وامتناع تحصيل العلم بهما ولا اتبعوا غير سبيل المؤمنين وليس ولا اتبعوا اي غيرهم ولفظ المتن صريح في المراد
من واتبعوا انه من المشتركين في عدم العلم قال والجواب لا نسلم ان عدم العلم سبيل لهم اذ سبيل كل طائفة ما كان من
الافعال المقصودة لهم المتداولة فيما بينهم باتفاق منهم علي ما هو المتبادر الي الفهم من قولهم سبيل فلان كذا
وعدم الفعل ليس فعلا لهم فلا يكون سبيلهم ولانا نعلم ان مقصود الاية الحث علي متابعة سبيلهم فلو كان
عدم العلم سبيلهم لكانت الاية حادثة علي متابعته والشارع لا يحث علي الجهل بادلة الشرعية اجماعا
تاويله اي تاويل السبيل في الاية بما اتفقوا عليه كما تقدم في مسئلة احداث القول الثالث حيث قال المتن تخطئة كل
الامة فيما اتفقوا عليه ولذلك لم يكرره المصنف هنا **ج** الجواب ان سبيل الشخص ما يختاره فما لم يختره لم يكن
سبيلا وعدم علمهم ما اختاروه **ت** الجواب منع انه سبيلهم اذ السبيل ما يسلكه الانسان لنفسه او لغيره
وهو مسبوق بالعلم ولا علم فلا سلوك فالعدم هنا امر اتفاقي ليس من فعل المكلف **قوله** وقد يقال جواب اخر عن دليل
النافي اي الراجح ليس سبيل المؤمنين بالفعل بل من شانه كونه سبيلا لهم وهذه المسئلة كانت من قبيل السهل
الممتنع واستاذ الاستاذ لحسن تحريره اسعده ما احسن تصوره قال المختار امتناع ارتداد الامة اي امتناع كما
لا يمتنع الارتداد عقلا **قوله** انه يصدق **قط** لقائل يصدق الامة عليهم بالمجاز وارتد في الحديث بهما ما هو امة
حقيقة فاندفع الجواب اللهم الا ان يمنع كون المراد ما هو امة حقيقة اذ السابق الي الفهم من امتي ما صدق عليه
امتي فيصح الجواب **ج** الاصل عدم المجاز والارتداد لا يوجب المجاز اذ الارتداد لصادقهم فتزول به عنهم اسم
الامة بعد حصوله فالارتداد مقدم علي زوال الاسم لامه تقدم العلة علي المعلول **ت** اجاب المصنف بان الارتداد
لا ينافي الامة اذ لو كان منافيا لما صح ارتدت الامة لكنه باطل لصحة الطلاقه لغة وشرعا والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا
قيل يمتنع اجتماعهما حقيقة لان المنافاة بينهما ذاتية قلنا ممنوع اذ امتناع كون الامة مرتدين علم بالشرع والاصطلاح
علي الردة والامة فلا منافاة ذاتية كيف والارتداد معرف او سبب للخروج عن الامة ولا شك في وجود الجمع بين المعرف والمعرف
وليس فلا منافاة ذاتية اذ الامية معناها الايمان به والارتداد الذي هو الكفر بعد الايمان عدم الايمان به ففيهما
تنافي ذاتي ثم ليس كيف والارتداد اذ حاصله عليه لا الا ان المقصود بيان جواز الجمع بين الارتداد والامية والامة منه

بيان جوازه بين الارتداد والامية قال مثل قول الشافعي رض هو الثلث اي ثلث دية المسلم اختلفوا في دية
اليهودي فقيل بكل دية المسلم وقيل بنصفها وقيل بالثلث **قوله** بعض المدعي لان المدعي مركب من الامرين هو وجوب
الثلث ونفي الزايد علي الثلث اذ هو المختص به لان الاخرين ايضا قايلون بالثلث لكن لا نفي في الزيادة مانع من ازيادة
كاليهودية وانتفاء شرط للزيادة كالاسلام او عدم الادلة الدالة علي الزايد فيستصحب الاصل وهو البراة الاصلية
الامدي نفيه عن من نفي انما هو مستقلا ما الي ظهور دليل في نظره بنفيه من وجود مانع او فوات شرط او عدم المدارك
والاعتماد علي استصحاب النفي الاصلي **قوله** فلدليله نفي الزيادة حاصلا من الاجماع فلم يكن اثبات المطلوب
بكليته للاجماع **س** فليس نفي الزيادة من الاجماع في شي اي لم يكن نفي الزيادة بالاجماع واستصحاب عطف علي
مانع لا علي شرط جزاه اسم من هذه الفايدة خبرا ومن الشارحين تقريره فان ابدي مانع يمنع الزيادة او نفي شرطها
واستصحاب النفي فليس ذلك من الاجماع في شي اذ كون الكفر مانعا او كون الاسلام شرطا او كون الاصل عدم الزيادة
ليس مجمعا عليه وليس تقريره ذلك اذ ليس راجعا الي كل واحد من الثلثة بل الي نفي الزيادة خط فليس المانع ونفي
الشرط والاستصحاب من الاجماع في شي اذ ليس شي منها باجماع فيكون نفي الزيادة ثابتا بغير الاجماع في شي فلا يصح
التمسك حينئذ بالاجماع فيه وهو المطلوب هذا اخر كلام واعلم ان الشافعي لا يتمسك بالاجماع المجرد علي المطلوب بل
بالاجماع والبراة الاصلية قال في المحصول مذهب الشافعي انه يجوز الاعتماد في اثبات الاحكام علي الاخذ باقل ما قيل وهذه
القاعدة متفرعة علي اصلين الاجماع والبراة الاصلية وهذا ايضا اذا لم نجد دليلا علي الزيادة كما في العدد الذي به
الجمعة اذ قيل باربعين وقيل بثلثة فانه قال فيه بالاكثر لانه وجد دليلا سمعيا فكان الاخذ به اولي من الاخذ بالبراة
قال في المنهاج اخذ الشافعي باقل ما قيل اذا لم يجد دليلا بناء علي الاجماع والبراة الاصلية فعلي هذا يصح تمسكه فيما تمسك
فيه وهو اثبات الجزء الاول من المدعي قال يجب العمل بالاجماع بنقل الواحد **قوله** انكره الغزالي رح ممن يجوز العمل بخبر
الواحد اذ المنكرون لجواز العمل به لا بد ان ينكروه ايضا فنقل اي بطريق الاحاد والقطعي الدلالة اي
الاجماع **قوله** اولي اي بالضرورة **قط** هذه المسلة في اختلافهم في وجوب العمل بالاجماع المنقول بلسان
الاحاد فذهب اليه الحنابلة ومعظم الشافعية وبعض اصحاب ابي حنيفة وانكره جماعة من اصحاب ابي حنيفة
وبعض اصحابنا كالغزالي رح مع اتفاق الكل علي ان ما يثبت بخبر الواحد لا يكون الا ظنيا في سنده وان كان
قطعيا في متنه احتج الاولون بالقياس والنص اما الاول فهو ان نقل الواحد للدليل الظني كان خبرا مثلا موجب
للعمل به قطعا كما سيجي بيانه في الاخبار فنقل الواحد الدليل القطعي وهو الاجماع اولي بان يوجب العمل قطعا لان
احتمال الضرر في مخالفة المقطوع اكثر من احتماله في مخالفة المظنون واحتمال
الغلط لا يقدح في وجوب العمل قطعا كما في الخبر الواحد **قط** فيه اي في الظاهر ذلك اي الاجماع المنقول بالاحاد
وهو من قبيل تعليق الحكم بالوصف المفيد للعلية المفيد لثبوت الحكم في جميع موارد ثبوته كما سيصرح الاستاذ به
في باب القياس في مسلة شرط العلة ان لا يكون الدليل الدال عليها متناولا لحكم الفرع في ان العلية في لا تبيعوا

الطعام

الطعام واضح والعموم في المفرد محل اختلاف **خط** ذ الظاهر بالالف واللام المستغرقة فيه خلاف الاجماع الثالث بخبر الواحد
لكونه ظاهرا اي قال القايل الاستدلال بعد تسليم استغراق اللام انما يتم لو كان المراد منه تحكم وجوب العمل وهو ممنوع
مقتبسا من المختار انه حجة ما لا فيها القياس علي خبر الواحد بجامع افادتهما الظن وههنا اولي لكون المنقول
من جنس القطعي وهو الاجماع فنقل الظني احادا يوجب العمل به فنقل القطعي اولي به واما ثانيا فلان هذا الاجماع ظاهر لكونه ظنيا
وكل ظاهر يجب العمل به للحديث فان قلت انما يتم لو كان المراد من الخبر الامر ليفيد الوجوب ولو كان المفرد للاستغراق ليكون
الكبري كلية قلت المعني به احكموا لكونه عليه السلام بصدد بيان الاحكام الشرعية والمفرد مستغرق فصح التمسك به وليس
المعني به احكموا علي جهة الوجوب لانه بصدد بيان الاحكام ومن جملته الاباحة فلعل المراد بيان جواز الحكم به ثم المفرد
ليس مستغرقا فلا يصح التمسك به **حل** الحديث اي باللام التي ليست للعهد فيكون مفيدة للعموم والاجماع المنقول
بخبر الواحد ظاهر فيجب الحكم به وليس فيكون مفيدة للعموم اذ لا عهد فيها لامكان كونه للجنس **س** نقل الواحد
للاجماع دليل ظاهر يجب العمل به للحديث فنقل الواحد الاجماع يجب العمل به وليس نقل الواحد دليلا بل الاجماع هو الدليل **قوله**
تقديم من كلام الاستاذ والضمير في افادته للاجماع الواحدي وفي اطلاعه للواحد وكما نقلناه اي في صدر باب الاجماع
حيث قال وقول احمد من ادعي الاجماع فهو كاذب ودون غيره اي دون اطلاع غيره **قوله** لانه قياس
علي خبر الواحد والقياس دليل ظني سيما علي امر ظني هو خبر الواحد خبر الواحد ظاهر لم يتعرض لكونه من الظواهر
وفي بعض النسخ بدل علي هو كلمة او فيكون التعرض لظاهرية القياس والحديث صريحا في اللفظ وعلي هذه النسخة فالضمير
في به راجع الي كل واحد **قط** هذا حجة النافين توجيهها ان الاجماع المنقول علي لسان الاحاد اصل من اصول الفقه
كالقياس وخبر الواحد فلا يثبت معا انه لم يرد من الاجماع قاطع يدل علي جواز الاحتجاج به ولا نص قاطع من كتاب او
سنة اثباتا باصل بالظاهر لان ما عدا الثلثة ظاهر لكن الاصول لا يثبت بالظواهر ولهذا لم يثبت خبر الواحد والقياس
بالظواهر بل بالاجماع لكونهما من الاصول وليس حجة للنافين بل اعتراضا علي حجة للمثبتين كما قرر الاستاذ وسياق المتن
سيما الجواب بقوله المتمسك الاول والثاني ناطق به ثم قد يثبت خبر الواحد بالظاهر وهو مثل فلولا نفر من كل فرقة منهم
طايفة والقياس بالظاهر نحو فاعتبروا يا اولي الابصار **حل** الاجماع من اصول الشريعة يقدم علي الكتاب والسنة
فكيف يصح اثباته بالخبر الذي لا يفيد القطع فجعل الاصل من اصول الشرع كالمعني اصول الفقه وحمل الظاهر محمولا علي الخبر
قط حجة من قال لا يجب العمل به انه لو كان حجة بالقياس والنص المذكورين للزم اثبات اصل من اصول الفقه بالظاهر
واللازم باطل اذ انتفت حجته مطلقا اذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول قال ونقول لو وجب العمل به بواسطة
القياس والنص المذكورين لزم اثبات الاصل بالظاهر لان العمل بنقل الاحاد من وجوب العمل بالاجماع عملا باصل من الاصول
فلو اثبتناه بنقل الاحاد لزم اثبات اصل وهو الاجماع بالظاهر وهو غير جايز لان الاجماع يفيد القطع بالمجمع عليه فلو كان
طريق ثبوته ظنيا لا يفيد القطع به فيكون مفيدا للقطع غير مفيد له وهذا انما لزم من وجوب العمل به فلا يجب العمل به
وليس يكون مفيدا للقطع غير مفيد له لان افادة القطع هو المجمع عليه وعدم افادته بالاجماع ثم ان العمل بنقل الاحاد

ووجوب العمل بالاجماع ليس عملا بالظاهر لو اريد بالنقل المنقول يرجع الي التقرير الاول ثم لفظ عملا مستدرك
اذ وجوب العمل بالاجماع هو الاصل ثم انه ليس جوابا الا عن الحديث اذ لا تعلق له بالقياس س انه حجة النافين
اي لو وجب العمل به لزم اثبات اصل من اصول الفقه بالظاهر لكون دهذا الاجماع فيه كالقياس وغيره واللازم
باطل لان اثبات اصول ادلة الفقه لا يكون الا بالقاطع فلم يذكر بيان الملازمة واما تم دليل بطلان التالي فحري باسه
استاذنا عن حسن اختصاره ومنه تصوره قوله بالمسلك الاول اي القياس فهو قاطع لان ما يكون الحكم في الفرع
بالطريق الاولي هو قياس قطعي والقطع لم ينكره واحد ولم يضعفه وان تمسكنا بالثاني اي الحديث فلا شك انه
ظاهر فيبتني صحة التمسك به علي انه يشترط القطع في اثبات اصول الفقه ام لا يشترط لانه من العلميات فلا يصح
التمسك به وقيل بعدمه لان المقصود منه العمل بالاحكام المستفادة منه فيصح لا يكفي لانه يحتمله يكفي الظن
قط وتوجيه الجواب ان يقال لا نسلم انه يكون اثباتا للاصل بالظاهر ان اثبتناه بالدليل الاول لانه قاطع بدلالته
علي وجوب العمل به قطعا لانه قياس بالطريق الاولي علي مجمع عليه وهو المراد من القاطع ص من شرط القطع فيها
منع اثبات الاصل بالظاهر فمنع اثبات الاجماع بالحديث المذكور ومن لم يشترط لم يمنع وجوب اثبات الاجماع به و
العبارة الصحيحة ان يقول فمنع اثبات وجوب العمل بالاجماع س المتمسك الاول وهو الاجماع قطعي وليس هو الاجماع
وهذا سهو منه ت حجة الغزالي ان الاجماع اصل من الفقه فلا يمكن اثباته بالظن الحاصل من خبر الواحد بل القاطع كالنص
ولا اجماع علي حجيته وجوابها انا لا نسلم انا اثبتناه بخبر الواحد ثم انا اثبتناه بقاطع وهو القياس بالطريق الاولي علي
مجمع عليه واما ثبوته وعدم ثبوته بالحديث موقوف علي اشتراط اثبات الاصول بالقطع ام لا ولئن لا نسلم انا اثبتناه
بخبر الواحد اذا اثبتناه به كما علم من المتن صريحا غايته ان صحة الاثبات به موقوف علي صحة اثبات الاصول بالظاهر
ثم تخصيصه الظن الحاصل بخبر الواحد بل المخصص لحصوله من القياس ايضا ثم المقيس عليه ليس مجمعا عليه لان كثيرا
علي انه لا يجوز العمل به ج اراد المتمسك الاول المستند الذي تمسك به اصل الاجماع فانه قطعي لما مر في اول الاجماع و
اراد بالمتمسك الثاني القياس والحديث فانهما ظنيان قال وقيل الاول القياس والثاني الحديث وليس اراد بالمتمسك
الاول ذلك المستند لان المتن لا يساعد عليه ثم انه يكون قطعيا اذا علم قطعا حصول الاجماع وبالخبر الواحد لا قطع خذ
المتمسك الاول الدليلان العقليات اللذان يدلان علي كون الاجماع حجة لانه اعم من ان يكون طريق ثبوت ذلك
الاجماع التواتر او الاحاد واذا كان حجة يجب العمل به وهو ماخوذ مما قبله قوله وعليه اي علي الاشتراط اثباتا ونفيا
وقد علم الاشتراط لانه المختار قط المعترض مستظهر من الجانبين اما من جهة النافي فان يقول لا نسلم ان نقل
كل ظني موجب وعن جهة المثبت ان يقول نسلم امتناع اثبات الاصول بالظواهر وهذا الاستظهار لا اختصاص
له بهذه المسئلة فانه عام في اكثر المسائل علي لا يخفي الا ان يقال ان المعترض مستظهر في الاعتراض علي الدليل بالثاني
والجانبين سواء شرط القطع في ادلة الاصول ام لا لانه ان شرط منع اعتبار فيه وان لم يشترط منع دلالته بمنع
العموم وهذا الاستظهار مختص بالمسئلة ج مستظهر اذ له ان يمنع في الاول بقوله لا نسلم ان المستند قاطع

ادني الجانبين اذ لا يكون كذلك لانه منقول بالاحاد والمناسب ان يقول بدله لانه منقول لان دليل الاجماع قد يكون ظنيا
قال ولذا انه منع في الثاني الدليل المتمسك به علي عدم اشتراط القطع وليس له اذ علي هذا التوجيه يضيع لفظ من الجانبين
ت مستظهر اي يحمل تزييف ذلك للفريقين اي القايل بوجوب العمل وبعدمه اما تزييف دليل الاولين فان يقال
انما يتم ما ذكرتم اذ لو لم يكن اثبات الاجماع بالظني وما ذكرتم انا اثبتنا بقطعي ممنوع اذ القياس بطريق الاولي وهو الجلي من
اقسام الظني لما يجيء في تقسيم القياس الي القطعي والظني ثم الظني الي الجلي وغيره وظنية الحديث ظاهرة واما تزييف
الغزالي فانه يمنع الكبري اذ المثبت بالادلة القطعية هي الاصول القطعية لا الظنية كالاجماع الظني وما نحن فيه
غايته انا اثبتناه اصلا ظنيا بطريق ظني ولا امتناع فيه قال ويحتمل ان يعني بالجانبين جانبي المشترط والنافي
ولا يحتمل بل هو يعين الوجه الاول اذ القايل بالاشتراط هو القاطع بعدم وجوب العمل به والقايل بعدم الاشتراط
هو القايل بالوجوب ثم ان القياس بالاولي ليس من اقسام الظني لما يجيء خط للمعترض ان يقول في الاول لا نسلم
قطعية الوجه الاول لجواز كون الاجماعين منقولين بالاحاد ولئن سلمناكونهما قطعيين لكنه لا يلزم منه قطعية كل
اجماع لانهم ما اجمعوا علي القطع بتخطئة مخالف كل اجماع ولا بتقديم كل اجماع علي القطع غايته الظهور في كل اجماع
فاذن لا يكون قطعيا في حجية الاجماع المذكور وقلت ان يكون سندهما ظنيا ايضا ثم يلزم منه قطعية كل اجماع لانهم
اجمعوا علي تخطئة مخالف كل اجماع واللازم من دليلهم ليس الا ذلك نعم لا بد من العلم بثبوت الاجماع وقد عد قال انكار
حكم الاجماع الظني وهو كالاجماع السكوتي ان كان نفسه ظنيا او كالمنقول بالاحاد ان لا طريق ثبته ظنيا فالقطعي
المتواتر وهو علي قسمين ضروري وغيره قوله في غيره اي غير ما علم بالضرورة كونه من الدين من القطعيات كمسائل
البيع فقيل يكفر وقيل لا قال في المنتهي اما القطعي فكفر به بعض وانكره بعض والظاهر ان نحو العبادات الخمس والتوحيد
مما لا يختلف فيه هذا الفظ ويفهم منه ان الخلاف في غيره واما والحق انه لا يكفر فمن كلام الاستاذ رح وانما قال افهم
لان ظاهر لفظ المتن ان الضروريات ايضا قيل فيها بعدم التكفير وان غيرها عند المصنف ليس بكفر فالحاصل
ان انكار الظني ليس بكفر اجماعا والضروري كفر اجماعا والقطعي الغير الضروري مختلف فيه والحق ان انكار
الضروري ليس كفرا من حيثية الاجماع بل من حيثية ما علم بالضرورة انه من الدين ج انكار مقتضي القطع فيه خلاف
قيل يكفر لانه يتضمن انكار سنن قاطع وان انكار القاطع يتضمن انكار صدق الرسول وقيل لا يكفر لان اصل الاجماع لا يكفر
منكره فكيف من انكر مقتضاه وقيل يكفر اذا كان في امر معلوم قطعا انه من الدين والا فلا وليس في امر قطعا المبني فعله
ضرورة ص لا يوجب الكفر مطلقا لان ادلة الاصل الاجماع ليست مفيدة للعلم فالاجماع المتفرع عليها لا يفيد القطع
فلا يكون انكاره موجبا للكفر والمختار ان كان في امر علم قطعا كونه من الدين ولفظ الادلة مستدرك خط
وعند المصنف انه ان كان الحكم المجمع عليه مما له مدخل في اسم الاسلام كالعبادات الخمس فانه يكفر جاحده وان
لم يكن كجواز البيع فلا وليس فلا لان ما صار ضروريا وان لم يدخل في اسم الاسلام فمنكره كافر لان الكفر انكار ما علم
ضرورة مجيء الرسول قال التمسك بالاجماع قوله حجة في بعض النسخ المتن صحته والاول اولي لان الصحة لا تتوقف

علي الامور الثلثة ونحوها وانما المتوقف عليها حجيته خط صحة الاجماع اي العلم بكون الاجماع حجة وليس العلم بكون الاجماع
حجة قوله دور لتوقف حجية الاجماع علي النصوص المتفقة علي الامور الثلثة فلو توقفت علي حجية الاجماع لزم الدور
قوله غيره اي ما يتوقف فان كان دينيا سواء كان اعتقاديا او عمليا قط سواء كان شرعيا كوجوب الصلوة
او عقليا كروية الباري لا في جهة ونفي الشريك وليس او عقليا لان كل ديني شرعي قوله قولين بانه يصح التمسك
فيهما به ولا يصح وذلك اي الدنيوي كالاداء في تدبير امور الشرعية والحروب وترتيب جيوشها في بعض النسخ
في الحروب بدل الواو خط وليس لقايل صحة الاجماع متوقفة علي الرؤية والنفي لانها متوقفة علي صدق
النبي المتوقف علي صدق جميع ما قاله ومن جملته هذان فيتوقف صحته عليهما فلو توقفا علي الاجماع لدار لانا نقول
صحته متوقفة علي ثبوتهما في نفس الامر وليس ثبوتهما فيه متوقفا عليها حتى يدور بل علمنا بثبوتهما يتوقف علي
صحته فلا دور وهذا بخلاف وجود الباري فان صحته متوقفة علي علمنا بوجوده فلو توقف علمنا بوجوده
عليها لدار فان عاد قال صحته متوقفة علي علمنا بصدقه في جميع ما قاله فيتوقف علي علمنا بثبوت الامرين فلو توقف
علمنا بثبوتهما علي صحته فلا دور وقال وفيه دقة وليس فيه دقة بل لا صحة لان صحته ليست متوقفة علي علمنا بوجوده
بل العلم بصحته متوقف عليه والصحة انما يتوقف علي وجوده ت ومثل وجوده تع وصحة النبوة ونحوهما لتوقف الاجماع
علي الكتاب والسنة وتوقفهما عليه فلو توقفهما عليه لزم الدور قال وهو انما يتم لو انحصر دليل الاجماع في السمع وهو ممنوع
فالاولي ترك الضابط كلية ليس بممنوع لان الادلة العقلية بصرفها لا يدل عليه كما مر حيث قال فوجب تقدير نص فيه
وكيف والعقل الصرف لا دخل له في بيان عصمة الامة بينهما اي بين الديني والدنيوي ت لنا عموم الدلائل السمعية
ونحوها والاصل عدم التخصيص وليس بغيرها لان لفظ المتن صريح في السمعية هذه خاتمة الاجماع في المباحث
المختصة وفاتحة المباحث المشتركة بين الادلة ربنا افتح بالخير واختم بالخير قال ويشترك قوله ونحوهما مثل
المطلق والمقيد ولم يذكر الناسخ والمنسوخ لان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به خط شرع في الابحاث المشتركة
اما بين الثلثة او بين الاثنين منها فالقسمة العقلية تقتضي اربعة اقسام لان المشتركة اما بين الثلثة او بين كل اثنين
منها فيكون اربعة لكنه يكون الاقسام الا اثنين ما يشترك فيه الثلثة وما يشترك فيه الكتاب والسنة وهو الخبر وانما قدم
الثلاثي علي الثنائي لان البحث عن كون كل واحد منها ناسخا وهو منسوخا يتوقف علي معرفة كل منها المتوقفة علي نقل
الثقة واخبارهم ايانا عن متونهما والاخبار هو الذي يشترك فيه الثلثة فلذلك قدم الثلاثي علي الثنائي و
هو الاخبار وعن طريق المتن اي تبين انه كلام [illegible] منها ثبت متواترا واحادا [illegible] المراد باشتراك هذه الثلثة
في المتن انها يشترك في كون بعضها قطعيا كالايات والسنن المحكمات والاجماع القطعي وبعضها غير قطعي كالمتشابهات
والاجماع السكوتي وباشتراكها في السند هو اشتراكها في وقوفنا عليها بالاخبار قوله وضعا اي في وضع الكتاب ولما كان
البحث عن ذلك مسبوقا بالبحث عن اصل الخبر وجب تقديم العلم به نوع مخصوص وهو القول المفيد للنسبة الخارجية
قال ويقابل المعلوم انه اللام لام البيان كما هيت لك وقال قسم لان للكلام اقساما اخري كالامر والنهي والتمني

مقابلة السكوت والنفسا في مقابلة النسيان وهذا علي مذهب الاشعرية المثبتين للكلام النفساني قط هو قول مخصوص
ي الامرالي واختلف في انه حقيقة في القول اللفظي الذي هو الاصوات المقطعة وهو الذي عبر عنه المصنف فذهب جماعة الي انه
حقيقة في الاول مجاز في الثاني لتبادر الاول الي الفهم عند اطلاق لفظ الخبر لا الثاني وذهب الباقون الي انه مشترك بينهما بالاشتراك
اللفظي وهو الذي اختار المصنف واشار اليه بقوله للصيغة والمعني اي هو قول مخصوص موضوع للصيغة والمعني
اذ لا دلالة فيها علي المواد فكانه قال الخبر حقيقة من حيث اللغة قول مخصوص مشترك بين اللفظ والمعني قال وفي
هذا بين فساد النسخ الاخري وهو قول مخصوص الصيغة والمعني اذ لا دلالة فيها علي المواد حل هو لفظ
مشترك بين الصيغة كقولنا زيد قايم والمعني وهو مدلول هو الخبر القايم بالنفس وليس هو مدلول الخبر اذ لفظ
زيد قايم قد يقع بالنفس اذ القايم به لا يلزم ان يكون معنا ج ذكر المصنف ان الخبر بحسب الاسم قول له حركة و
سكون مخصوصان ومعني مخصوص قال وفيه نظر اذ الحد غير موضح للخبر خط وفيه نظر لان الصيغة قد يكون مشتركة
بينه وبين الانشاء الا انه غير موضح اذ ليس مقصوده بما ذكر تعريف الخبر اصطلاحا لان تعريفه قد يذكر بعد ذلك بل اراد ان
يبين الاطلاق الحقيقي وليس لان الصيغة قد يكون مشتركة اذ علي هذا التقدير لا بد من خصوصية المعني ايضا وهذا العيد يميز
عن الانشاء ص الخبر اسم يقول له صيغة ومعني مخصوصان فجعل المخصوص لغير القول وفيه بامر اتفاقا في
الاحكام الخبر يطلق علي قول مخصوص وذلك القول قد يطلق علي الصيغة وعلي المعني القايم بالنفس ج واطلاق الصيغة
علي الخبر ليس بصحيح لاختصاصهما بالمفردات لانها هي الهيئة العارضة للمفردات ت وفيه منع لاطلاقهم الصيغة علي المركبات
كقولهم صيغة افعل الامر صيغتا فعل ليست بمركبة لانها لفظ مفرد واستكنان الضمير فيه لا يوجب تركيبه فالاولي بلغ
ان يقول لانها هيئة اللفظ واللفظ اعم من ان يكون مفردا او مركبا قال ولقايل ان يعني بخصوص الصيغة والمعني الصيغة
والمعني اللذان للخبر فدور وان عني غيرهما فغيرهما مانع لدخول الانشائيات ونحوها وليس لقايل اذ الصيغة وكذا المعني
لا يتعلق بالمخصوص فما ذكر الا اعتراضا علي تصور نفسه ثم انه مانع لامتيازه عن الانشائيات يفيد اختصاص المعني
كما قلنا في اعتراض الخطيبي المعترض عنه قوله هو ضروري اولي لاستحالة كون تصور الكل ضروريا مع كون تصور
الخبر مكتسبا للتوقف تصور الكل علي تصور الجزء وعلي ما يتوقف عليه تصور الجزء ت هذا مبني علي ان بداهة التصديق
يستلزم بداهة ما يتوقف عليه وهو ممنوع فان قلت لولا ذلك لامتنع ذلك الصبيان قلت ممنوع فانه يتوقف علي تصوره مطلقا
اما بحسب الحقيقة فلا الامدي ليس كل عام جزءا من معني الخاص لجواز ان يكون من الاعراض العامة فلا يلزم من تصوره
تصور العام وقال فان قيل ما ذكرناه انما هو بطريق التنبيه لا بطريق الدلالة من الضروريات ما تنقض الي نوع بينه
قلنا لو صح ذلك لامكن دعوي الضرورة في كل علم نظري قوله لحصوله اي حصول الخبر والحاصل الضروري هو نفس
الحصول والمستدل عليه كيفية الحصول قط لما كان لقايل ان يقول استدلالكم علي ان مطلق الخبر ضروري ينافي كونه
ضروريا لان الضروري هو الذي لا يفتقر في العلم به الي دليل وما افتقر اليه فهو نظري اشار الي جوابه بقوله والاستدلال
والمعني ان الاستدلال علي ان العلم يكون الكل اعظم من جزء مثلا ضروريا بكون تصور طرفيه كافيا في الجزم بالنسبة بينهما

ينافي كونه ضروريا لجواز ان يكون كونه ضروريا بخلاف الاستدلال علي ان الكل اعظم من الجزء بالدليل الفلاني فانه ينافي كونه ضروريا
اذ لو كان ضروريا لما احتج في الجزم به الي غيره نصوص طرفيه وتقرير الاستاد رح انما هو علي محاذاه لفظ المتن قال والاعتراض
ذلك في العلم فقس الخبر عليه قال وفي تبديل الخبر بالعلم اذ كان المناسب لمكان ان يقول والاستدلال علي ان الخبر ضروري
لطيفة فاظهر بالتامل وليس المناسب لمكان انه يقول ذلك اذ المراد الاستدلال علي ان العلم بالخبر فما قال هو المناسب
ص الحاصل انه يجوز ان يكون الشي ضروريا وضرورية نظرية ق الاستدلال علي نفس الضروري ممتنع لما علي
وصف كونه ضروريا فلا اذ الشي قد يكون ضروريا ولا يكون العلم بضروريته ضروريا س لا ينافي فان متعلقي الضرورة
والنظر مختلفان • والجواب اي عن اصل الكلام وهو ان كل احد يعرف وحاصله بيان المغايرة بين الحصول في
الخارج والحصول في الذهن والمعلوم ضرورة الخارجي ولا يلزم منه كون الذهني كذلك ونسبة الوجود اي الوجود
الخارجي اليه اي الي كل واحد اثباتا اي حكما بثبوت الوجود له والوجود غير تصور النسبة الواقعة التي ماهية الخبر عبارة
عنها لما قلنا ان الحصول في الخارج غير التصور اي غير الحصول في الذهن ولا استلزام بين الضروريتين وانما خصصه
بالاثبات مع ان لفظ المتن او نفيها لانه ههنا مثبت لا منفي او لان النفي يعلم حكمه من الاثبات قياسا عليه او لان المراد
من الاثبات اثبات النسبة اما بالايقاع واما بالانتزاع فيعمهما كما قال في المتن وثبوتها غير تصورها قط تقرير الجواب
ان يقال ان اردتم بقولكم ان كل احد يعلم بالضرورة هذا الخبر الخاص انه يتصور ضرورة هذا الخبر الخاص من حيث انه
خبر خاص فهو ممنوع ولا نسلم لم المتنازع وان اردتم به انه يعلم حصول هذا الخبر الخاص له فمسلم ولكن لا يلزم
من حصول امر تصوره كما مر في اول الكتاب في كون العلم ضروريا فان قلت القياس علي العلم باطل لقيام الفرق
وذلك لانك اذا سلمت انه يعلم حصول الخبر الخاص ضرورة وحصول الخبر الخاص عبارة عن تصوره فقد حصل
مراد المستدل وهذا بخلاف العلم فانه لا يلزم من العلم بحصول العلم الخاص ضرورة تصور العلم الخاص ضرورة قلت
لا نسلم اولا ان حصول الخبر الخاص عبارة عن تصوره لان حصول الالم واللذة مثلا للانسان ليس عبارة تصورهما سلمنا
لكن لا نسلم انه لا يلزم من العلم بحصول العلم الخاص ضرورة تصور العلم الخاص ضرورة بل يلزم بعين ما ذكرتم ان حصول العلم الخاص
عبارة عن تصوره علي ما نبهت والحق في الجواب لو اجاب المستدل بما ذكرنا من ان حصول الخبر الخاص ليس عبارة عن تصوره ان
يقال في الشق الثاني من الترديد هكذا وان اردتم به انه يعلم حصول ما يصدق عليه هذا الخبر الخاص فمسلم ولكن لا يلزم منه المطلوب
وهو ظاهر وقس في العلم عليه والي هذا اشار بقوله وبه ما يجوز ان يحصل اي هذا الخبر الخاص او ما يصدق عليه هذا الخبر
الخاص لما فيه من بقائه علي ما اشرنا اليه من غير تقدم تصوره او يتقدم تصوره اي ولا يتصور تقدم تصوره فهو عطف
علي الضمير المنصوب في تصوره هذا علي ما في النسخة الاولي واما علي ما في النسخة الثانية وهي لا يتصوره بالياء المنقوطة من تحت
بنقطتين وحرف تقدم تصوره عطفا علي يتصوره فالمعني انه يجوز ان يحصل ضرورة لا مصاحبا للتصور ولا يتقدم تصوره
واما علي ما في النسخة الثالثة وهي او يتقدم بالياء منقوطة من تحت بنقطتين فهو عطف علي قوله ولا يتصوره اي ولا يتصوره او
لا يتقدم تصوره قال وافق بها هي الثانية وليس اقربها الثانية للزوم زيادة الواو والتكرار والتقدير بلا قرينة الثالثة

علي ماهو

علي ما هو اشهر المنسوخات لكن من غير تقدير كلمة لا لانه يتقدم هو عطف علي تحصيل قال ثم لما كان لسائل ان يقال او نقول اذا ثبت
ان كل احد يعلم بالضرورة هذه القضية ولا يعلم بالضرورة تصورها علي ما منعت فما الذي يعلمون ضرورة اشارة الي الجواب
بان المعلوم ضرورة ثبوت القضية او نفيها وثبوتها غير تصورها وليس انما كان بل هو من تمام الجواب اجاب انه علم حصول
الخبر الخاص ضرورة اما تصورها فلا وانه المتنازع فيه ولا يلزم من حصوله تصوره فان قيل العلم بحصول الخبر هو
تصوره قلت المراد بالحصول ثبوت النسبة او تقييد كل واحد منهما غير التصور ولا نعرض في هذا الشرح لشيء لما او يتقدم
نفيه الاستراحة ص وفيه نظر لان المعترض ما قال ان حصول الخبر هو تصوره بل قال العلم بحصول الخبر هو تصوره ولا يمكن
ان يقال العلم بحصول الخبر غير تصوره ولا نظر اذ المراد تصور الخبر لا تصور حصول الخبر فيمكن ان يقال العلم بحصول الخبر غير
تصور الخبر خط في نظره نظر لان المعترض لو لم يكن قائلا بان حصول الخبر هو تصوره لما لزم مدعاه ان تصوره ضروري
وكيف يكون المعترض قائلا بان العلم بحصول الخبر هو تصوره اذ العلم بحصول الخبر في الذهن اذ البحث في الحصول في الخارج
فسقط كل كلام ش اجيب بانه ان اعني ان حصول العلم وتعلقه بهذا الخبر ضروري فمسلم ولكن لا نسلم انه يلزم منه
كون تصور مدلول الخبر ضروريا فانه لا يلزم من حصول امر تصوره لجواز ان يحصل الم ولا يكون لنا علم بحصوله ولا بسبق
العلم بذلك الحصول اذ الحصول غير العلم بالحصول وغير ملزوم وان عني ان تصوره ضروري فممنوع اذ المعلوم ثبوت النسبة
ونفيها اي حصولها وهو ليس نفس التصور فلا يلزم من ضرورة احدهما ضرورة الآخر وليس ولا يكون لنا علم بحصوله بل
الواجب ان يقول بل لا علم به اي بذلك الالم وكذا في بذلك الحصول واذ الحصول غير العلم بالحصول ان يقول به واذ الحصول
غير العلم به وقد ينتهي في تصوره المسلة ثم قال فان يلزم من حصولها تصورها لان العقل ما لم يتصور النسبة لم يحصل الحكم
قلنا لا نسلم استلزام توقف العلم بحصولها علي تصورها بحسب الحقيقة الذي هو المطلوب فان اللازم التصور مطلقا
وهو لا يوجب تصور حقيقة الخبر وهو ظاهر خط تقريره يتوقف علي مقدمة مفيدة في كثير من المباحث وهي ان الدليل
في كل شي ضروري ذهنا انما هو علي العلم بحصوله في الذهن ضرورة اي علي ان يعلم حصوله فيه لا يتوقف علي فكر لا علي حصوله
فيه لان الدليل علي شي يوجب ان يتوقف ذلك الشي علي الدليل فلو كان حصول الضروري في الذهن بالدليل لتوقف علي فكر فلا يكون
ضروريا والعلم بحصول الشي في الذهن غير حصوله فيه اذ العلم بالشي غير ذلك فاذا كان كذلك فلا يلزم من كون العلم بالحصول
فيه نظريا كون الحصول فيه نظريا لانه خص منه ولا يلزم من نظرية الخاص نظرية العام ولا من ضرورية الحصول فيه ضرورية العلم
به اذ لا يلزم من كون العام ضروريا كون الخاص ضروريا واذا ثبت ذلك فنقول انا استدللنا علي ان العلم بكون مطلق الخبر
ضروري والاستدلال عليه لا ينافي كون مطلق الخبر ضروريا لان العلم بكون المطلق ضروريا غير كون المطلق ضروريا لانه اخص
بخلاف الاستدلال علي حصول الخبر ضرورة فانه ينافي كون الخبر ضروريا اذ لا معني لكون الخبر ضروريا الا حصوله من غير فكر
فلو استدل عليه لكان متوقفا علي الفكر فلا يكون ضروريا وحاصله ان الاستدلال علي ان العلم ضروري هو القطعي اي
الاستدلال علي ان العلم بكون مطلق الخبر ضروريا قطعي لا ينافي ما ذكر لانه لو اجري علي ظاهره للزم ان يكون الاستدلال
علي الضروري وذلك باطل فاجاب المصنف عن الدليل بانه دل علي حصول العلم القطعي بكون مطلق الخبر ضروريا

من حيث ان حصول الخبر الخاص ضروري لكنه لم يدل على ان تصوره ضروري والمطلوب هو ذلك لانه يجوز ان يحصل
الخبر في الذهن ضرورة لا يتصور حالة حصول الخبر الخاص بل لا يكون تصوره ايضا متقدما على حصوله فان قيل اذا
كان حصوله في الذهن ضروريا يكون معلوما ضرورة فيكون متصورا ضرورة وهو المطلوب اجيب بانه لا يلزم
من ان يكون معلوما ضرورة كونه متصورا ضرورة لان المعلوم ضرورة في كل خبر ضروري هو ثبوت النسب
الجانبية او نفيها والعلم بثبوت النسبة غير تصورها لان العلم بثبوت النسبة هو النسبة فلا يكون تصورها
قطعا وليس تقريره ذلك لانه في كل واد يهيم وكلام المصنف ظاهر لا يحتاج الى هذا الاطناب والمقدمة
التي ما استفدنا منها اذ المراد من الحصول هو الحصول في الخارج لا في الذهن فانهدم جميع البناء الذي هو بناه
على ذلك الاساس ثم ليس الضروري بمعنى القطعي ولا يلزم الاستدلال على الضروري لان الضروري شي آخر
ثم ليس لانه يجوز ان يحصل الخبر في الذهن ولا يتصور حالة ولا متقدما عليه لان الحصول في الخارج ايضا
التكرار مع ان النسخة المشهورة او يتقدم بلفظ المضارع ثم ليس العلم بثبوت النسبة هو التصديق بل
التصور من الشارحين اي يجوز ان يعلم حصول مطلق الخبر ضرورة ولا يكون المطلق متصورا بتمام حقيقته
اذ لا يلزم من العلم بحصول امر تصور ذلك الامر بحقيقته او تقدم تصوره على العلم بحصوله بل المعلوم ضرورة من
القضية الخبرية ثبوت النسبة او نفيها والثبوت والنفي غير تصور حقيقتها ولذلك يقام الدليل على ثبوتها
ولا يقام على تصور الحقيقة او ليس ولا يكون المطلق متصورا بتمام حقيقته اذ المراد انه يحصل ولا يتصور
اصلا كما هو لفظ المتن ثم على العلم بحصوله لفظ العلم فيه زايد والله اعلم قال الثاني التفرقة قوله باقسامه
اي اقسام الطلب المشهور انحصارها في خمسة ونحو الطلب كالقسم والندا ويورد كلا اي الخبر والطلب
ونحوه والتميز اي الفرق عن غيره وهذا محمل صحيح لقوله وقد يقدم مثله قط لفظ قد تقدم مثله سهو منه
ويشبه انه في المنتهى استدل على كون العلم ضروريا لقوله لو كان غير ضروري لما تفرق بينه وبين غيره ثم قال
ويرد بالمنع ولا يلزم من الفرق بين امرين ضرورة تصورهما ثم في هذا الموضع في المنتهى قال الثاني التفرقة بين بينه م
غيره ضرورة وقد يقدم وعند الاختصار نقل الثاني وغفل ان غفل لم يذكره في المختصر عند بحث العلم ج
كل واحد يدرك التفرقة بين الخبر وبين غيره والتفرقة بين الامرين مسبوقة بتصورهما وما لم يكن بالكسب
يكون بديهيا والجواب ان التفرقة بينهما يستدعي تصورهما اما بطريق الضرورة والحقيقة مثلا قد
يقدم مثله اي مثل الدليل المذكور يمكن حمله على ما في الحسن والقبح من التفرقة الضرورية بين الحركة الضرورية
والاختيارية والا لم يتقدم مثل ذلك في المتن ولا يمكن اذ لا تعلق لاحدهما بالاخر على انه في معرض الجواب ومنه
لا يتحصل ذلك قال القاضي قوله اما القايلون بحجيته وهم يقولون بان حقايق انواع الالفاظ واقسامها هي لا سبيل
الى القول بكونه معلوما بالضرورة لكونه مبنيا على الاصطلاح قوله القاضي اي عبد الجبار على ما هو المشهور
وان كلام المصنف يدل على انه القاضي ابو بكر بن الباقلاني القاضي من غير قيد على هو مصطلحه في الكتاب وبعيد
كانه م

يحتمل

يحتمل خرج الكلام الانشائي قوله فيلزم ان لا يوجد حد لامتناع وجود الحد قط اعترض بان الصدق والكذب متنافيان
ولا يتصور اجتماعهما في خبر واحد ويلزم من ذلك اما امتناع وجود الخبر مطلقا وهو محال واما وجود الحدود
فيبطل كونه حدا حينئذ لعدم الانعكاس واما اجتماعهما في كل خبر وهو محال لا سيما في خبر الله تع ص وفيه
نظر لان المتقابلين يمتنع اجتماعهما في زمان واحد اما في زمانين فلا والواو لا يقتضي اجتماعهما مع المعطوفين
في زمان واحد بل يقتضي اجتماعهما مطلقا وقال فالتقرير ان الواو يقتضي الجمع لكن اجتماعهما محال لان الخبر
قد يكون كاذبا لا يحتمله الصدق اصلا كالاثبات فرد وقد يكون صادقا لا يحتمله الكذب اصلا كالبديهيات
لا سيما في خبر الله تع فان احتمال الكذب في خبر الله اشد استحالة لا لنفس الخبر لخصوصية كونه خبر الله تع وليس
اشد استحالة اذ الاستحالة لا يقبل الشدة والضعف ولفظ لا لنفس الخبر زايد لا فايدة فيه وقال في خد لا يقال
لا سيما في خبر الله يشعر بان اجتماع المتقابلين في خبر الله اشد استحالة من اجتماعهما في حق الغير وليس كذلك
استحالته بالنسبة الى الكل واحد لانا نقول لا شك ان استحالته بالنسبة الى الكل كذلك الا ان هذا الاجتماع لخصوصية
المادة اشد استحالة منه في حق الغير لان اجتماعهما لا يتصور في خبره ولا احد الجزئين وهو الكذب بخلاف غيره
لامكان الكذب فيه ولا يمنع امكان الكذب في خبر الغير بخبر الرسول لان خبره خبر الله لانه ما ينطق عن
الهوى ان هو الا وحي يوحى وليس لامكان الكذب اذا تصادق البديهي ايضا مثلا لا يمكن الكذب فيه قال ولا استحالة
في خبره مع حصول بعضهم هذا الاشكال ايرادا على الحد وقال من حدكم يستلزم دخول الكذب في خبر وخبر الله يمتنع دخوله
فيه قال القايل ان يجيب عن الاجتماع ويقول لا نسلم انه لا يستلزم اجتماعهما اذ المراد من الواو الواصلة او الفاصلة
لهذا يذكرون بلفظة او في كثير من مصنفاتهم وما اجاب به بعضهم من ان المحدود جنس الخبر وهو قابل الاجتماع
الصدق والكذب فيه كاجتماع البياض والسواد في جنس اللون فاسد اذ لا بد من صدق الحد على احاد الشخصية
للمحدود والا لزم وجود المحدود دون الحد ولا يخفى ان احاد الاخبار الشخصية مما يجتمعان فيه قوله صدق
وكذب بالواو لم يحط الجواز اجتماعهما لغة وفي بعض النسخ باو وهو ايضا صحيح لانهما بمعنى الخلو وكل خبر من
حيث هو خبر مع قطع النظر عن المادة عن المتكلم ونحوهما كذلك اي يصح ان يقال فيه صدق وكذب وان
امتنع صدق البعض عقلا كالاثبات فردا وكذب البعض كخبر الله تع فاندفع ذلك اي المذكور من عدم وجود مورد
كلام الله تع قوله اجاب القاضي عبد الجبار عنه بان قال لا نسلم انه محال اذ المراد انه يصح دخوله لغة على معنى
انه لو قيل فيه صدق وكذب يصح لغة على معنى انه لم يقل فيه صدق وكذب يصح لغة كما قيل لمن قال زيد قائم صدق
صدق او كذب فانه يصح لغة بخلاف ما لو قيل لمن قال ضرب هو صدق او كذب فانه لا يصح لغة وعلى هذا لا يلزم
منه اجتماعهما الجواز بل وجوب كذب احدهما اذ لا يلزم من صحة قول القايل لخبر غيره هو صدق او كذب صدق
ذلك الخبر ولا كذبه هذا اذا عرفنا الصدق والكذب وانما عرف بالتصديق والتكذيب فانه لا يلزم من صحة قول
القايل لغيره لغة صدقت صدقه ولا من كذبت كذبه ت اجاب القاضي بمنع استحالة اجتماعهما لغة وهي

وهو المراد من احتمالهما اي يحتمله نظرا الي اللغة علي معني انه يصح ان يقال صدق وكذب لغة واستحالة فيه
واما احتمالهما واستحالة الكذب في خبر الله تعالي فليس من حيث اللغة بل بالنظر الي دليل منفصل فهو بالنظر الي اللغة
اي من حيث هو خبر يحتملهما معا او الكذب فان قيل الواو ان كانت للجمعية يلزم اجتماع النقيضين وهو محال
لغة وعقلا وان كانت للتنويع لزم ان يكون قابلا لاحدهما علي البدل فيلزم نقضه بالانشائي وانما ينتقض
لو اطلق علي الانشاء بالصدق وانه ليس كذلك اذ الصدق هو الخبر الموافق قلت هذا الكلام ساقط لان معني
علي البدل قبوله وصلاحيته لكل منهما والانشاء بل الصادق فقط ليس كذلك وكذا الكاذب فقط
حج قيل الخبر ان كان مطابقا لا يحتمل الكذب وان لم يكن لا يحتمل الصدق فلا خبر يحتملهما واجيب انه ليس المراد
دخول الصدق والكذب مقابلا لان اللفظ الذي علي معني لاجله دخله الصدق او الكذب هو الخبر وليس
انه ليس المراد الي آخره مع ان ما قاله لا تعلق له بشرح المتن ص اجاب القاضي بان الخبر الصادق صح دخول
الكذب عليه لغة اي من حيث مفهومه لغة غير اعتبار خصوصية المادة وهذا الجواب بناء علي ما تصور
من السؤال قوله الا بالخبر اذا صرح بلفظ الخبر فهو ظاهر وان لم يصرح به فلكونه هو المراد او للزوم ذكر
من لفظ الخبر قوله ولذا اي القاضي ابطل القول لا جواب عنه وهما اي الصدق والكذب لغويان او معني
الصدق الكلام الذي يطلق علي ما في النفس من المتعلقة الذي هو المخبر به اي ما في الخارج وحاصله الذي طابق
ذهنيه الخارجية ومعني الكذب خلافه اي ما لا يطابق الذهني الخارجي وامكان ذكر لفظ الخبر وفي بعض النسخ
ذكرهما اي لفظي الخبر باعتبار النوعين لا يضر اذ يمكن ذكر المعرض من كل خاصة ترسم بها ماهيته مع صحة التعريفات
بالخواص كتعريف الانسان بالضاحك فان الضاحك يتضمن انه انسان ضاحك لانه معروضة للضحك الا ان
يقصد المعرض الزام اهل اللغة حيث عرفه اي كل واحد منهما بذلك اي بالخبر الموافق والمخالف اذ حينئذ
يتم بيان الدور ولذلك اي يقصد الالزام او لئلا يفهم فتامل حتي يعرف لولا القول بارادة الصحة اللغوية لما كان
لهذا الاعتراض وورود الدور مع توقف عليه قط وفي بعض لفظ المصنف نظر من وجه لان نور ديشهر
بان هذا الايراد انما يتوجه علي جواب القاضي وليس كذلك لانه وارد في نفس الامر قال ولقائل يجوز ان يكون
مراده ما راده علي جوابه بناء علي ان اهل اللغة انما يسوغون ذلك وهو الحكم بالصدق فيما كان موافقا للخبر
ولذلك الحكم بالكذب فتعريف الخبر مهاد ورلانا نقول كلامه في المنتهي صريح في ان مراده ليس ما ذكرتم لانه قال بعد
اجاب القاضي بان المعني لو قيل فيه صدقه وكذبه يصح لغة وهو مستقيم وارد ايضا ان الصدق هو الخبر
الموافق للخبر الي آخره هذا مع انا لا نسلم ان تسويغ اهل اللغة ذلك خالص بما ذكروه من الصور بل هو علم
كما قررناه وليس وارد في نفس الامر لما نعوك لان ما قال الصدق هو الموافق للخبر ليس علي ما ينبغي اذ الصدق
اما الخبر الموافق للمخبر كما قال في المنتهي او موافقة الخبر للواقع وما قال الصدق هو الموافق اذ النسخ هو المخبر
لا الخبر ولان لا جواب عنه ممنوع لان الدور انما يلزم لو عرفنا الخبر بالصدق والكذب المصطلحين اما لو عرفناه

بالصدق

182

بالصدق والكذب المصطلحين اما لو عرفناه بالصدق والكذب اللغويين او بالمصطلحين ثم عرفناهما
بالخبر اللغوي فلا يلزم اذ يصير حاصل الحد علي التقدير الاول الخبر هو الكلام الذي يدخله احد هذين اللفظين
والامتناع فيه كان العلم للفظ الجهل مسماة حقيقة وقس التقدير الثاني عليه قال والعجب انه اجاب عن ايراد
الدور علي تحديده الاشارة وغير ذلك من الحدود وعلي ما يظهر من مصنفاته في النحو بنا هنا المجمل الذي ذكرناه
بعينه وغفل ههنا عنه حج اولا هو علي ما ينبغي اي ما قال يصح من حيث ان الصدق خاصة المعني وينسب الي اللفظ
لما بينهما من علاقة الوضع وثانيا وليس الامتناع فيه لان دخول اللفظ تبع دخول المعني فلا يتصور دخول اللفظ
بمجرده وليس كاسم الاشارة فان فيها معني لغويا ومعني اصطلاحيا بخلاف هذا فان الصدق والكذب
لا يتحقق فيهما وجهان باعتبار اللغة والاصطلاح فلا غفلة له وقلنا وكيف تكون الغفلة وقد ذكر مثله في
هذا الكتاب في مواضع كما قال في حد التخصيص بانه تعريف ان العموم المخصوص ان المراد في الحد التخصيص
اللغوي والعجب من المتعجب انه لم يذكره وذكر ما في النحو قال والجواب عنه ان المعني الذي علق به لفظ الخبر معلوم
بالضرورة في نفسه متميز عن غيره عند كل احد مجهول من حيث ان عني علق به لفظ الخبر فعرف من هذا
بالصدق والكذب فلا دور اي لان تعريفه من المذكور هو تعريف ان لفظ الخبر وضع لكذا لا انه تعريف لمعني
الخبر خط هذا الجواب لا يليق بدفع الدور لان المصنف انما الزم الدور بناء علي ان مدلول الخبر نظري كما هو
مذهب القاضي لا توجيه لدعوي السلب الكلي في ولا جواب عنه قال فجوابه ان احدهما لغوي و
الآخر اصطلاحي اعلم ان الاستاذ رح قال في الفوائد الغياثية الخبر تصوره ضروري وتعريفاته تنبيهات و
ههنا انتفي اثر الكبار قال وقيل التصديق قوله من ذلك اي من الدور ولا ينفعه اذ يرد الدور لكن بمراتب
وهذا هو معني توسيع دايرة الدور لان الخبر معرفته موقوفة علي معرفة الحكم بالصادق مثلا وهي متوقفة
علي معرفة التصديق المتوقف علي معرفة الخبر ص لان التصديق هو الاخبار عن كون المتكلم صادقا فيتوقف
معرفته علي الصادق والصادق علي الصدق وهو علي الخبر وفيه توقف الشيء علي نفسه بمراتب ثلث وفي الاول
بمرتبة واحدة س التصديق هو الاخبار بكون المتكلم صادقا وتعريف الصدق لا يمكن الا بالخبر فلو عرف
الخبر بالتصديق المعروف بالصدق الدور بمرتبتين وليس بمرتبتين بل بثلث مراتب حل التصديق هو الاخبار
يكون الخبر صدقا فيكون معرفة التصديق موقوفة بتصور الخبر فلو كان تصور الخبر متوقفا الي معرفته لزم مسوقة
الدور هذا كلامه ولم يتعرض الاستاذ لجوابه لما علم مما تقدم ك جوابه ما قلنا اوان التصديق عبارة
عن الاعتراف بقول الغير والتكذيب انكار قوله بل اضراب عن حصر الفساد في العدول اليه التوسيع
اذ فيه فساد آخر وهو تعريف الشيء بنفسه ويرد اي علي العدول قوله بل قبول اي بل المراد قبوله لاحدهما
اي اوليس للترديد بل التقسيم اي ايا كان من القسمين فهي من الحدود قلت ويتجه ان يقال الانقسام اليهما
خاصة مساوية له قط وجواب التردد الحكم بقبول الخبر لاحدهما من غير تعيين حكم جازم لا تردد فيه

THE UNIVERSITY OF MELBOURNE

Library Digitised Collections

Title:
Ilm usul al-fiqh

Date:
1071 [1660?]

Persistent Link:
http://hdl.handle.net/11343/23339

File Description:
Part 6

مع انه مخالف للمنتهي اذا صح فيه انه بتقدير استثنايه **ح** اخل بطرده لانه دخل فعل مثل النايم وهو غير واجب
وذلك لصدق الحد فان النايم اذا ترك الصلوة يقوم وترك سعها واجبا آخر فصدق يصدق على تلك الصلوة
المتروكة انها يذم تاركها بوجه ما مع انها ليست بواجبة وحي به متنافيا **قوله** قلنا لذلك في الكفاية يقال يذم الي آخره
وفي بعض النسخ بدله قلنا وكذلك في الكفاية فقال الوجب يسقط بفعل البعض تادي للواجب لانفي لدخلاف
النوم فانه ينفي الوجوب ويفيد مجال المناقشة **قط** ويسقط الوجوب اي في الكفاية بفعل بعض افراد
المكلفين قال فيمكن مثل هذا التقرير في المخير بكون المراد من البعض الخصال وفي الموسع ايضا بان يقال
ويسقط وجوبه في بعض لان عندي وقتا لا ذايد في البعض لاحرقال وهذا لا يرجع على المصنف نظاهر
بالا ان يسقط بفعل البعض يشعر بكون الكفاية واجبة على الجميع فيحتاج الحد الي زيادة قيد بوجه ما ثم الحد بعد
تسليم جميع ما فيه غير مطرد لصدقه على المباح والمندوب والمكروه اذا ترك الكل وارتكب محظورا ولا يندفع
بان يقال انما ذم لارتكاب المحظور لا لما ذكرنا زيد قيد فيقال ما يذم تاركه من حيث انه تارك ولصدقه على السنة اذا
اصر على تركها وقول البعض انما ذم لانتهانه بها ضعيف لانه لما صدق الحد بدون المحدود بطل اللهم الا ان يقال
الذم بترك الواجب انما يتوجه لنفس الترك فيجب ان يراد لنفس الترك فالصحيح ان يقال الواجب هو ما فهم ما ذكره من حيث انه تارك
لنفس الترك ويندفع لان الحدود والاضافة الحيثيات فيها معتبرة وان لم يصرح بها كما صرح به ابن سينا
في الشفاء لا لحيث انه لنفس الترك لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية **ص** قال بعض الشارحين وعن به الحلي ان
المصنف اعترض عليه بانه لا يطرد فان الناسي والنايم والمسافر يجب عليهم الصوم لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه ولا يذمون على تركه بوجه اصلا فان اجاب بان الوجوب : بالنوم والنسيان والسفر اذا كان الوجوب
ساقطا عنهم لم يذموا على تركه لعدم الوجوب عليهم قلنا فالواجب على الكفاية يسقط بفعل البعض قال هذا كلام
ولا يخفي انه غير مستقيم لانه حينئذ يكون واردا على عكسه لا على طرده قلت لعل النسخة كانت في الاصل كذلك فاني اطلعت
على نسخة قريبة على الحال فضرب القلم عليه وبدل بخطه الي هذا التقرير المصنف اعترض عليه بانه لا يطرد فان
الساهي والنايم والمسافر لا يجب عليهم الصوم ويذمون على تركه على وجه اذ منه انتفاء الاعذار ولو تركوا الذم
فلحقهم الذم على وجه وليس واجبا عليهم كان الواجب على الكفاية بتقدير ترك الجميع يذم فاجاب بان
الوجوب ثابت على ذلك التقدير وانما يسقط بالسهو والنوم والسفر قلنا فالواجب على الكفاية يسقط
بفعل البعض فلا حاجة الي قيد في الكفاية كما لم يحتج في المسافر وغيره وكذلك الواجب المخير والموسع **خط**
ما علم ان الايراد المذكور على تعريف القاضي مندفع من اصله لما مر ان المراد هو ان يذم التارك والناسي لا يذم
لتركه بل الترك قضايه وليس مندفعا لما مر ان المراد من الوجه انتفاء العذر لا تركه القضاء **قوله** وهذا الترك
اي ترك احد بالحال لم يتغير وقد تغير خارجي وهو ترك غيره فهو ترك بخلاف ترك النايم فان عدم
النوم تقديري ولا يبقى حينئذ هذا الترك بالحاله والمغاير اي ترك احدنا الغير المتغير وترك النايم

المتغير

المتغير على ذلك التقدير فانهما متغايران اذ احدهما متغير والاخر غير متغير فاذا اريد احد المتغايرين وهو
ترك احدنا لم يرد الاخر اي لم يات الاخر وهو ترك النايم نقضا عليه ولا يخفي عليك التقريب في الواجب الموسع
ايضا **قوله** مترادفان اي اصطلاحا اذ لغة الواجب الساقط او الثابت والمفروض المقدر فهما متباينان
قوله فما ذكره اي الفعل المطلوب الذي تركه سبب العقاب ان ثبت بقطعي او كان طريق ثبوته قطعيا
والا فواجب قالوا الواجب لم يعلم ان الله قدره لكنه ساقط علينا وان المفروض علم انه قدره علينا
قلنا الفرض المقدر سواء ثبت تقديره بطريق القطع او الظن والواجب الساقط سواء ثبت
كونه ساقطا بالظن او بالقطع فالتخصيص تحكم ثم نقول الاختلاف في طريق اثبات الشي لا
يوجب اختلافه في نفسه كاختلاف الواجبات في الظهور والخفا والقوة والضعف بحيث ان المكلف
يقيد تركه بعضها دون البعض فانه لا يوجب اختلافا في حقايقها على ان الشارع اطلق الفرض على
الواجب بالاتفاق فيما قال فمن فرض فيهن الحج اي اوجب والاصل في الاطلاق الحقيقة وعدم الاشتراك
قوله وبقي اشارة الي ما يقال ان المراد من لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا فضيلة للصلوة الا بها نفي حقيقتها
اذ الحقايق لا ينبغي وهذا التقدير ظاهر محتمل للفظ لا صلوة فالحديث ظني الدلالة لظهور هذا الاحتمال
كما انه بحسب الاسناد ظني لانه من باب الاحاد وقد يجاب بان تقدير نفي الصحة اولى من نفي الفضيلة لان
نفي الصحة اقرب الي نفي الحقيقة من نفي الفضيلة قال الاداء **قوله** تعميم احز للحكم اي باعتبار وقوع متعلقه
في الوقت وخارجه وانما قال للحكم لانه ليس مخصوصا بالواجب كما قال الامام العبادة توصف بالاداء
والقضاء والاعادة وقد جعله بعضهم تقسيما للواجب والامدي للواجب الموسع **قط** الواجب ينقسم باعتبار
ملابسة المكلف اياه في وقته او خارجه وتعدد الي اداء وقضاء واعادة لكنه قال آخرا انما قال ما فعل ولم
يقل الواجب الذي فعل ليشمل النفل الموقت ايضا **خط** ما فعل اي واجب فعل اذ البحث في الواجب لا في ساير
الاحكام فيخرج عنه النوافل **قوله** كالنوافل اي المطلقة وكالاذكار والتسبيحات **قوله** كالزكوة فعلم
ان شرعا احتراز عما قدر عرفا ونحوه **قط** شرعا ليس احترازا عن الصلوة المختلفة مثلا على نظر لان
الحد للاداء الصحيح لا لمطلق الاداء احتراز عما فعل في وقت المقدر له ولا عقلا وهو كامر السيد لعبده في وقت
معين فانه فعل مثله لا يسمي اداء **ص** يختص بالصحيح ولا امتناع في تسميته مقيدا باسم المطلق اذا غلب ذلك
المقيد **حط** في وقته المقدر له شرعا مخرج للقضاء لانه ليس له وقت مقدر شرعا قال وتاويله ان يقول لانسلم
انه ليس له وقت مقدر شرعا لان النبي صلعم قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فانه وقتها
فقدر للقضاء وقتا هو وقت التذكير لا يقال المراد بالمقدر شرعا هو المعين من جهة الشرع ووقت التذكير
ليس معينا شرعا فلا يكون له وقت مقدر شرعا لانه يلزم حينئذ ان لا يكون منعكسا لتناوله الاداء الحج اذ له
وقت معين من جهة الشرع وهو جميع العمر لانه واجب موسع مدة العمر فلاولي ان يقال خرج القضاء لانه

معد وقته المعين اولا كما فعله الاستاد قوله فاذا اوقعها في الثاني لم يكن اداء بل قضاء فقوله اولا احتراز عن القضا
لا عن الاعادة قط اولا متعلق بقوله فعل احتراز عن الاعاده فقال البيس متعلقا بفعل متعلق بالمقدر في قوله
اي الا لحاظي في وقته المقدر له شرعا ويؤيده ما في بعض النسخ في المنتهى من تقديم اولا على شرعا البيس مع اتفاقه
فعل فلو تعلق اولا به لم التقييد اللفظي قوله قسم من الاداء ولهذا المختر في التعريف هنا كما هو مصطلح القوم
قال الامام في المحصول فالواجب اذا ادي في وقته سمي اداء وان ادي بعد خروج وقته سمي قضاء وان فعل مرة
على نوع من الخلل ثم فعل ثانيا في وقته المضروب له سمي اعادة فتعريف الاداء متناول للاعادة كما تري وان وقع
في بعض عبارات المتاخرين خلافه كما في المنهاج اذا حملت فيه قسيما للاداء قال العبادة ان وقعت في
وقتها المعين ولم يسبق باداء مختل فاداء والا فاعادة قوله استدراكا هذا القيد ما زاد المصنف الا ان
يقال المعرض منه الاشعار بانه بدون قوله في الوقت لانه الاستدراك لا يكون الا للفائت فان الامام قال القضا
اسم لفعل ما فات وقته المحدود والامدي قال ان لم نفعل في وقته المقدر ثم فعل بعد خروج وقته سمي قضاء
قط هو احتراز عما يفعل بعد الوقت لا بقصد الاستدراك قوله واعادة اي تخرج اعادة المؤداة في الوقت
وخارج ظرف للاعاده لا للمؤداة وذلك لانه ليس استدراكا كما فات قوله لما سبق له وجوب اي لما انعقد
سبب وجوبه على المستدرك كما وجب عليه ثم اتفقوا على ان ما لم ينعقد سبب وجوبه ففعله بعد
وقته ليس قضاء كفوات الصلاة في حال الصبي واختلفوا فيما انعقد ولم يمكن واجبا فيه وان انعقد سبب
الوجوب وقيل قضاء لانه استدراك لمصلحة ما انعقد سبب وجوبه وان لم يجب للمعارض قوله
كالنوافل فانها لا توصف بالقضاء وان كانت معقولة بعد وقت الاداء فان قلت الحج النفل اذا افسد بالجماع
يجب قضاؤه فهذا قضاء لم يسبق له سبب وجب في الوقت قلت اطلاق القضاء فيه لانه لا يبتنى على الاداء
قضاء النوافل المؤقتة مع انها تقضي على الاصح قال ويمكن ان يقال الكلام في الواجب لا في سائر الاحكام ح
كان مراده من الاداء والاعادة والقضاء الواجب الاعم منه خط قد يحمل ما سبق له وجوب على ما سبق
لزوم وجوبه او وجوب متبوعه قط اطلاق القضاء النوافل مجاز قوله عليه اي على المستدرك قط المراد
من مطلقا ان يكون انعقاد سبب وجوبه في الجملة لا في وقته المقدر احتراز عن المذهب الاخر وليس مراده
ذلك بل المراد ان يكون وجب في الجملة لا على المستدرك قوله سهوا قط انه ليس على ما ينبغي لان التاخير
يشعر بالقصد ومهينا في السهو ولان فعل النايم لم يوصف لا عمدا ولا سهوا ولو قال وتاخر ونحوه لاندفع
عنه قوله ولا يتعلق بقوله من فعله ويحتمل ان يتعلق بقوله من وقت الاداء قوله الا في قول قال في المنتهى
قضاء على الاول لا الثاني الا في قول ضعيف ابتوهمون من الاطلاقات حقائق فحكموا بان الحائض مامورة
بالصوم اي نظر الي قوله من شهد قوله وهو يمنع الوجوب لانه هو المجنون ركر وفهم ان بقوله الحق يجوز ترك
الواجب على ما هو المذهب الكعبي قال ج ضعيف لانه تكليف ما لا يطاق اي الفعل يمتنع صدوره عنها المانع

الماشرعا

اما شرعا وعقلا فيكون الواجب عليها تكليفا بالممتنع قوله ما فعل في وقت الاداء اي وقت المقدر له اولا
فعل ثانيا قط في وقت الاداء احتراز عن القضاء وثانيا عن الاداء لخلل اي لفوات شرطها او ركن احتراز
عن صلاة من صلى مع الامام بعد الانفراد صلاة صحيحة فانها لا يكون اعاده اللهم الا ان يعتبر الخلل بحيث
يشتمل فضيلة الجماعة فانها حينئذ يكون اعادة وكذا عند من قال تعدد فعل على نوع من الخلل لعذر ثم فعل
في ذلك الوقت مرة ثانية سمي اعادة فجمع بين الخلل والعذر ويمكن حمل المتن عليه لانه اعم من الخلل وان اريد
بالعذر غير الخلل لا يكون صلاة من صلى فاسدة ثم اعادها اعادة قوله وقيل لعذر اي قيل بدل الخلل لتعدد الاحكام
وان فعل على نوع من الخلل العذر ثم فعل في ذلك الوقت مرة ثانية سمي اعادة فجمع بين الخلل والعذر ويمكن حمل المتن
عليه اي لخلل مطلقا وقيل الخلل يكون لعذر لكن يلزم منه ان يكون ما هو لخلل لا يكون لعذر اعادة وهو خلاف ما عليه
الاتفاق ولذا ان يلتزمه خط ولقائل ان يقول ما مر اي من التعريف ان الصلاة الماتي بها بعد الوقت تطويقا الوقت
ليست باداء ولا اعادة وهو ظاهر وليست ايضا لانها لم يؤت بها بقصد الاستدراك بل يكفي الاستدراك اي
التدارك كما هو تفسير نفسه الاستدراك به اذ قال استدراكا لما سبق اي لا ادراكا فعل لما سبق وجوبه قوله
لا يقدم على وقته فان قلت هو منقوض بتعجيل الزكوة على وقتها قلت لا يقدم فيه لانه لا يجوز تقديمها على
انعقاد الحول وتمام النصاب اذا حصل احدهما فقد جوز الشارع ذلك وقتة وقتا موسعا قوله فغيرهما
اي غير الاداء والقضاء فلا يسمى بشي منهما اللهم الا بطريق التجوز وذلك كالنوافل والتسابيح والحج النفل
الفاسد ونحوه قوله من الاداء اي من جملة الاداء الاعادة على التفسيرين فبين الاداء والاعادة عموم وخصوص
مطلقا والاستاد فيه مخالف لمشايخ الشراح فانهم قالوا هم بكونها قسيما له كما انه مخالف لهم في تسمية الركعة اولا وفي
عدم حصة الركعة الاولي منها فيه اداء لكنها اداء وان كان الثاني فالتي وقعت اقل من الركعة الاولي فيه
اداء لكنها ركعتيها الاخيرة فيه يجب ان يكون اداء وليس اداء والجواب اختيار الجميع والواقعة
بالركعة الاولي اداء لان الشارع اعطاها الاول والاخيرة او نقول هذا اصطلاح الفقهية ولا يجب
تطابق الاصطلاحين قال الواجب على الكفاية هذا تقسيم للواجب باعتبار المامور قوله العرض منه من ذلك
الواجب يفعل البعض كالمقصود من الجهاد وهو حمايه بيضة الاسلام واذلال اعداء الدين قط الواجب على الكفاية
على المذهب المقصود هو الواجب الذي سقط عن المكلف بفعل غيره وهذا التعريف غير مانع لان فرض العين كالزكاة
على زيد يسقط منه باداء غيره قوله على الجميع اي كل واحد لا المجموع من حيث هو قط قيل الاولي ان تصرف
الايجاب الي الجميع من حيث هو جميع لا الي كل واحد فان الوجوب اذا تعين على كل واحد فاسقاطه عن الباقي
يكون دفعا للطلب وهو انما يكون بالنسخ اتفاقا ولا يلزم ذلك اذا قلنا بوجوبه على الجميع من حيث هو اذ لا يلزم
من ايجاب الحكم على جملة ايجابه على كل واحد ويكون تاثيم الجملة من حيث هي جملة واقعا بالقصد الاول وتاثيم
كل واحد بالقصد الثاني قال قلنا لا نسلم ان رفع الطلب انما يكون بالنسخ فان سقوط الامر بغير النسخ ايضا كاشا

علة الوجوب الصلوة الجنازة فانه اذا قام بذلك قوم زال العلة من حيث هو حصول المقصد وهو احترام الميت
فسقط الوجوب بزوال علية وقولهم اذا كان المقصود يحصل باداء البعض فلا معنى للايجاب على الجميع ممنوع اذ الفائدة
فيه كون مقصود الشارع حينئذ اقرب الى الحصول فظهر ان قولهم يسقط بفعل البعض يجوز فان علة السقوط
هو انتفاء علة الوجوب لا فعل البعض لكن لما كان فعل البعض سببا لانتفاء العلة نسب اليه وهذا الجواب انما
يقول من تعلل افعال الله تعالى واما من لم يربطها بالمقاصد فيقول الله تعالى جعل اداء بعضهم امارة على سقوط الفرض
عن الباقين ثم قال الايجاب على الجميع من حيث هو جميع حاصله يرجع الى المذهب الثاني وفيه ما فيه فان قلتم
الجمالة من حيث هي جملة واقعا بالقصد الاول وفي جواز القول بسقوط فعل البعض وفي كونه مقصود الشارع حينئذ
اقرب الى الحصول لانهم يتواكلون حينئذ فيفوت الفعل في البين خلافا ما لو كان على البعض وفي الربط بالمقاصد
فان الكل متفقون على الربط انما الخلاف في انه هل هو بسبيل الوجوب او التفضل وفي رجوعه الى المذهب الثاني
لا الى الاول لو ان الكل اتوا بالفعل يصدق ان يقال ادى كل واحد امرا واجبا ولا يصدق على الثاني لانه بالنسبة
الى البعض واجب والى الاخرين نفل او مباح **قوله** على البعض اي الغير المعين وهو المذهب الامام الرازي **قط** اختلفوا
في هذا البعض ايضا فقيل هو واجب على واحد اي واحد كان وقيل واجب على من شهد الشيء كصلوة الجنازة
وقيل على بعض معين عند الله منكر عندنا **قوله** وهو معنى الوجوب اي كون الفعل بحيث اذا ترك اثم معنى الوجوب فيه
قط تقريره لو كان الواجب على الكفاية واجبا على بعض لما اثم الجميع بتركهم اياه استحالة تاثيم المكلف بترك ما لا يكون
واجبا عليه قال القائل ان يمنع الاستحالة قياسا على الشاهد فان السيد اذا قال لعبيده هات ما استشهد ماء ولم يمتثل
احد منهم عاقب جميعهم بالترك مع ان احضار الماء لا يجب على واحد منها للقطع بان كلا منهم لم يكن مامورا باحضاره
وليس للقائل في الشاهد حد والعذر بالقدر **قوله** هذا اي قولهم لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض استبعاد
س والاستبعاد لا يمنع الجواز والوقوع فان وجوب الحج لسقط عن الميت بفعل الوارث ولا يسقط لانه ساقط
بالموت وكيف لحقنا في المكلف نعم فعل الوارث قد يكون قضاء لذلك فالمثال المناسب ما يسقط عن المريض بقعود
الاخير **قوله** دون الثاني فان القصاص لا يسقط بالتوبة مع ان حقيقة العمل في الصورتين واحدة هذا الاختلاف
في طرق الاثبات لا يوجب الاختلاف في حقيقة المثبت كما مر في الفرق بين الفرض والواجب وفي بعض النسخ بدل في المفروضة
في الحقيقة **قوله** قد علم الغاء ما اي في المتفق عليه وهكذا في المنتهى اذا قال لو امتنع الامر لواحد من جماعة لامتنع
الامر بواحد من الجماعة لان المانع كونه غير معين **ج** انه قياس على الواجب المخير بجامع تعدد متعلق الوجوب وليس
الجامع ذلك لان متعلق الوجوب وهو الفعل ليس متعددا **قوله** لا يعقل اي لكونه غير موجود بخلاف الاثم بواحد
غير معين فانه معقول فلا ابهام في المامور به غير مانع وفي المامور مانع **قط** ولقائل هذا انما يتم لو كان مذهبهم
اثم واحد اما اذا كان مذهبهم اثم الجميع بسبب ترك البعض فلا وذلك هو المذهب يدل عليه ما قال لنا اثم الجميع
باتفاق وليس للقائل اذ لا يمكن ان يكون ذلك مذهبهم ولا يلزم ان يأثم الشخص بترك ما ليس بواجب عليه **ج**

للخصم

للخصم ان يقول الاثم انما لحق الجميع لان البعض المامور غير معين فلم يكن ... وليس له ان يقول
اذ ليس لواحد البعض المعين الواجب عليه وجه **قوله** الوجوب اي وجوب النفقة لان تمام الآية ليتفقهوا
في الدين ومعنى نفر خرج وبيان الوجوب ان لولا اذا دخل على الماضي يكون بمعنى اللوم على ترك الفعل **قوله** للدليل
هو ما سبق ان الجميع ياثمون بتركه **قط** توجيهه ان يقال كما احتمل ان يكون الطائفة النافرة من اوجب عليهم طلب
التفقه كذلك احتمل ان يكون من يسقط بالمباشرة الوجوب عن الجميع واذا احتمل فعليكم الترجيح وهو معنى وجه
تاويل النافر بالمسقط لا بمن وجب عليهم جميعا بين الآية وبين دليلنا الدال على الوجوب على الجميع اذ تاويله بالمسقط
لا ينافي دليلنا بخلاف تاويله بمن وجب عليهم فانه يبطله وانما وجب لوجوب الجمع بين الادلة بقدر الامكان اذ الاصل
في الدليل الاعمال لا الاهمال وانما استعمل على مكان الباء التضمن التاويل معنى الحمل فان استعمال الصلة للتضمن **ج**
اعلم انه نزاع لفظي فان الفريقين اتفقوا على جواز ترك بعضهم اذا قام البعض الاخر وانه لا يجب ذلك الكل ترك وسقوط
بفعل الغير انما كان لانه مامور على البدل وليس نزاعا لفظيا فان الاحكام يختلف به كما ان لذلك لو اتوا به كانوا
اي كل واحد منهم اتين بالواجب لو قلنا انه واجب على الكل وكان الاتي بالواجب بعضهم والباقون بالنفل مثلا
لو قلنا واجب على البعض ثم قال وحمل الآية على السقوط انما يجب ان لو كان بين القولين بيان في المعنى فانه عرف
الاستعمال يشهد على ان هذا التركيب مراد به امر الكل الا ترى اذا قال السلطان ليذهب من ناحية فلان طايفة
لحفظ الثغر الفلاني يتوجه الطلب على الجميع لا على طايفة غير معينة ولا يشهد بل يتوجه على الطلب على بعضهم
لا على الجميع ثم قال قيل ونعني به السيد الاصوب منع دلالة الآية على المطلوب باحتمال الحمل على السقوط لان
ما ذكره المصنف ليس جمعا بين الادلة وقال والجواب ان الاحتمال المساوي او الراجح يمنع المطلوب اما المرجح
فلا والمراد الجمع بين الدليلين اعمالها على وجه يرتفع التنافي بينهما وههنا كذلك قال الامر بواحد **قوله**
بواحد مبهم اي قيل مبهم لان البحث فيه ويدل عليه تنكير واحد في المتن **قوله** كخصال الكفارة اي كفارة اليمين
وليس مراد المصنف من قوله الكفارة ان الامر فيها بواحد من اشياء من حيث هو واحد منها فان الخصم لا يسلمه بل
المراد هو كون الامر فيها بالاشياء على سبيل التخيير ليسلم عن المنع ويصح في التمثيل **قوله** مستقيم اي صحيح فلان
هذه العبارة لا تدل على المذهب وهو ان الامر بواحد من اشياء يقتضي واحدا من حيث احدها **ص** اختلفوا
في ان الامر بواحد من اشياء متعددة كخصال الكفارة هل هو مستقيم ام لا ولم يختلفوا فيه كما سيجيء القائل في ان
هذا الامر يقتضي كون الواجب واحدا لا بعينه او جميعها ثم قال فقال الاصحاب نعم وقال المعتزلة لا معنى
للايجاب مع التخيير فانهما متناقضان فذهبوا الى ان الجميع واجب **ت** قالت المعتزلة يجب الكل على سبيل
التخيير ونقلا هما مختلفان كما ترى **قوله** تعرف اي المسالة بمسالة الواجب المخير كما ان مقابلته يسمى بالواجب
المعين وهذا تقسيم باعتبار المامور به **ح** اذا كان اشياء والشرع اوجب الاتيان بالجميع ثم قال ولا خلاف
بين المذهبين في المعنى والخلاف ظاهر بينهما **ت** النزاع لفظي لاتفاقهم على انه لا يجب فعل الكل ويمتنع ترك

الكل فهذا الموافق للمحصول ثم قال وكلاهم مخبط وبنصيب لا في محل النزاع لتسليمهم ان النزاع لفظي وليس لفظيا ولا مخبطا
ولا نصيبا في غير محل الاختلاف الاحكام به لانه مع ان الاتيان بالكل غير واجب لو اتي بالكل معا او ترك الكل كان عندهم
آتيا بثلث واجبات مثابا او تاركا لها معاقبا عليها وعندنا بواجب واحد وما دام يمكن حمل الكلام على محل
لا يلزم تجهيل الرجال الاماثل والفحول البوازل من اهل السنة والاعتزال في انهم خمسمائة سنة وزيادة اشتد لوا
واجابوا ولم ينتهوا انه على لا شيء حاشاهم من ذلك **قوله** فيختلف ان المعقول بالنسبة الى مكلف الاعتاق مثلا والى
اخر الكسوة **قط** وهذا المذهب يروي المعتزلة عن اصحابه والاصحاب عن المعتزلة وهو باطل باتفاق الطائفتين **ح**
قال في المذهب الرابع لا في الثالث ان كل من الفريقين يرفضه عن نفسه والموافق للمحصول هو الاول **قوله** بالجواز
اي عقلا **ط** وشرعا ايضا **ح** وعرفا ايضا ولا حاجة اليه اذ العرف لا مدخل له والشرع سيصرح بوقوعه
حيث يذكر النص **قوله** ثم النص ولا عبرة اي على الجواز لوقوعه كما في كفارة اليمين قال تع وكفارته اطعام عشرة مساكين
من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة لان كلمة او موضوعة للتخيير **ت** ويؤيد القطع بالجواز
النص الوارد في الكفارة لدلالته على ان الواجب احدهما من حيث هو احدها والا لكان الواجب الجميع او واحدا
معينا وهما باطلان اما الاول فظاهر واما الثاني فلان او دال على التخيير وهو يبقي السبيل فيبقي واحدا لا بعينه
وهو المدعي ولا يؤيد لعدم دلالته على ان الواجب احدها لان الخصم لا يقول ببطلان وجوب الجميع **قط** وفيه
نظر اذ الخصم يمنع دلالة النص على جواز كون الواجب منها واحدا من حيث واحدها غاية ما في الباب انه
يدل عليه صدق المسئلة لا انا نقول لو حملناه على ذلك فقد تعرض لما لم يختلف فيه عاقل لاتفاق الكل على جواز
الامر بواحد منها وان اختلفوا في مقتضاه وترك التعريض لما اختاره من المذهب والحاصل انك لو حملت الصدد
على ما هو المذهب يكون تمثيلا بخصال الكفارة وادعاء دلالة النص على الجواز غير صحيحين ولو حملته على اي الجواز
الامور بواحد منها شيئا كان التمثيل وادعاء الدلالة صحيحين لكون يكون المذهب غير مذكور وليس غير مذكور لانا نحمله
على جواز الامر بواحد منها وهو مستلزم لوجوب واحد منها لان الامر بالشيء يستلزم وجوبه على الوجه الذي ورد الامر
ان مبهما فمبهم وان معينا فمعين فيكون المذهب مذكورا ضمنا قال **ص** اولا قال الاصحاب باستقامة جواز الامر به وثانيا
انه شرع في الاحتجاج على ما هو الحق عنده وهو ان الواجب واحد لا بعينه بان النص في جواز تعلق الامر بواحد غير معين
والنص دل على جوازه ففيه اضطراب **قوله** في الكفارة قيدها **ج** بكفارة الظهار ولا معني للتقييد اذ هو
مطرد في اعتاق جميع الكفارات **قط** القائلان يقول لا نسلم ان التخيير لو كان يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع فان
قيل عملا بالمقتضي قال لا نسلم انه يقتضي تزويج الجميع مقابل يقتضي تزويج الجميع على ما مر من عدم جواز الاخلال
بالجميع وعدم وجوب الاتيان بالكل سلمنا كونه مقتضيا لوجوب الجميع لكن يجوز تخلف المقتضي عنه لمانع عقلي
او شرعي فان قيل تخلف المقتضي عن المقتضي على خلاف الاصل اذ الاصل ترتيب المدلول على الدليل قال عدم التخلف
مع وجود المانع على خلاف الاصل فتعارضهما سعي ما ذكره اولا سلمنا **قوله** لا حاجة في بيان بطلانه الى التمسك

لتزويجه

بالمقتضي

بالمقتضي ليمنع مستدله بوجود المانع على ان نقول المانع من الحمل اللغة بشهادة هذا التركيب على فهم احد الفهم اهل
اللغة ذلك ومنعهم من الحمل على الجميع **قوله** لا امتنع التخيير لان التعيين يوجب ان لا يكون البدل مخيرا لو اتي به مع القدرة
على البدل كما هو حكم سائر الابدال مع مبدلاتها **ص** لا امتنع لان التخيير لو كان موجبا لوجوب واحد بعينه لكان موجبا
لنقيضه لان التخيير ما في التعيين لان التخيير يجوز ترك المعين والتعيين لا يجوزه **قط** لان الواجب عينا لا يجوز تركه
والتخيير جوازه قال وللقائلان يمنع امتناع التخيير بناء على سقوط الوجوب بالآخر ولكون الواجب ما يفعل **س**
لا امتنع لامتناع التخيير بين الواجب وغيره قال وفي هذا الدليل والنص المذكور في الدليل الاول نظر عند القائل
بان الواجب معين عند الله ويسقط الوجوب بفعل الاخر لانه يمنع امتناع التخيير بين الواجب وبين غيره اذا اسقط
الوجوب بفعله اذ التخيير لا ينافي التعيين على هذا المذهب **خط** واجيب عن نظره بان ظاهر النص والحكم
المذكور خلاف ما ذهبوا اليه لان التخيير بين الشيئين يستدعي تساويهما وان الواجب وغير الواجب لا يكونان متساويين
وقال وفيه نظر اذ التخيير يستدعي المساواة في الحكم لا في الحقيقة والمساواة في الحكم على المذهب المذكور حاصل اذ هما
متساويان في سقوط الوجوب بكل واحد منهما فان قيل لو كان متساويين في سقوط الوجوب بكل منهما فلا معنى
لكون احدهما واجبا على التعيين والآخر غير واجب اذ كون احدهما واجبا على التعيين هو انه لا يجوز تركه واذا جاز
تركه فلا فرق بينه وبين غير الواجب الذي يسقط به الوجوب في عدم الوجوب فاذن لا معنى لهذا المذهب قلت
سلمنا ان معنى كون احدهما واجبا على التعيين انه لا يجوز تركه لكن اذا كان الواجب مبينا عند المكلف اذا لم يكن
معينا عنده فلا نسلم انه لا يجوز تركه ببدله والا لزم التكليف بالمحال واعلم ان لفظ المتن وهو ايضا وجب
معطوف على القطع اي لنا القطع ولنا هذا الحكم على التخيير كما يفهم من كلام الاستاذ والمنهي ويحتمل عطفه
على النص اي النص يدل عليه وهذا الحكم ايضا يدل عليه **ت** عطفه على النص اي النص لا القطع وقال وقد يقرر
ايضا بانا نقطع بجواز الامر بذلك وبجواز الامر باحد افراد الجنس من الرقبة والحاصل وعلى هذا يكون
معطوفا على الجواز **ح** والدليل عليه بحسب الجواز انه لا امتناع لا عقلا ولا شرعا وعرفا والنص بحسب الوقوع كحاجب
كفارة الحانث والتزويج والاعتاق فلو كان التخيير في هذه الصور موجبا لوجوب الجميع وجب الاطعام والكسوة
والتحرير والتزويج من الجميع واعتاق الجميع وعلى هذا التقدير يكون عطفا على القطع لكن يكون دليلا على دعوى اخرى
اذ الوقوع غير الجواز وان اشار الى لنا على الجواز القطع وعلى الوقوع وجوب التزويج ثم انه جعل النص دليلا
على الجواز وايجاب الكفارة على الوقوع والفرق غير ظاهر ثم جعل لفظ المتن فلو كان التخيير متعلقا بمسئلة
النص ايضا واللفظ لا يدل عليه قال المعتزلة **قوله** في نفي التخيير انما قال لذلك ليتبين ولا يبطل مذهب الخصم وما يثبت
صحة مذهب من مذاهبهم الثلثة لان الدلائل الآتية بعضها يدل على هذا وبعضها على ذلك **حل** هذا
دليل المعتزلة على ان الكل واجب وليس دليلهم عليه لانه لا يبقي الا وجوب واحد لا بعينه وهم عم من وجوب
الشك **قوله** بكسر اللام اولا وفتحها ثانيا ضروري لان شرط التكليف الشعور به قطعا **قط** قالت المعتزلة

غير المعين مجهول وكل مجهول الممتنع وقوعه وكل ما يمتنع وقوعه لا تكليف به فيجب الحفظ المتن دليلا واحدا
لكنه دليلان كما قرره الاستاد وكما صرح به في المنتهي قال لان غير المعين مجهول ولان غير المعين يستحيل وقوعه
ت غير المعين مجهول وكل مجهول يستحيل وقوعه والا كان معلوما بين حيث كونه موجودا جائز الوقوع وكل
ما يستحيل وقوعه يمتنع التكليف به اذ الامكان شرط التكليف وفيه ما مر من ان المقدمة الثانية بدليلها فيها اقتضا
حل لو كان الواجب واحدا غير معين لزم تكليف ما لا يطاق لان الموجود انما يصير موجودا بعد تعيينه فان غير
المعين لا وجود له الا في الذهن فهو محال الوجود فالطلب بالاتيان به لزم التكليف بالمحال وهو ايضا دليل واحدا
وايضا لم يتعرض فيه لشرح لفظ مجهول بل بعض لتنقيص المراد قال غير المعين لا وجود له الا في الذهن قوله صح لذلك
اي لعدم خصوصية شيء من الثلثة لا لانه لا تعين له في الذهن حتى يكون مجهولا ولا لانه كلف باتباع غير معين في الخارج
حتى يكون تكليفا بالمستحيل الوقوع قط توجيهه ان قولكم هو غير معين ان اردتم به انه غير معين مطلقا فباطل لانه
معين من حيث هو واجب او انه غير معين بالتعيين الشخص فمسلم لان كونه واحدا من الثلثة منع ان يكون معينا
بخصوصية احد الثلثة فانتفى عنه خصوصية كل واحد من الثلثة فصح اطلاق غير المعين عليه بهذا الاعتبار
ولكن لا يلزم منه كون الواجب غير معين ولا انه كلف بان يكون يقع غير معين مطلقا قال والحق ان يقال
ان اردتم انه غير معين مطلقا فممنوع لكونه معينا بالتعيين الجنسي لا لكونه معينا من حيث انه واجب كما قال
لان هذا التعيين لا ينفع في صحة التكليف او انه غير معين بالتعيين الشخصي فمسلم لكن لا نسلم امتناع التكليف
لجواز التكليف بالمعين الجنسي وقال فان قيل المعين الجنسي وهو الواحد بما هو احدا انما يتصور وجوده في الذهن
لا في الاعيان فيستحيل طلبه قلنا ممنوع لجواز طلبه في ضمن الافراد ص الواجب معين لان الواجب هو احد الثلثة
وهو امر كلي صادق على الثلثة متعين ومغاير لما عداه من الكليات ويمكن الاتيان به وذلك بان يأتي المكلف
بواحد من جزئياته واذا كان الواجب هو احد الثلثة الذي هو الكلي لم يكن لقيد التشخص مدخل في الايجاب
فينتفي الخصوص فصح اطلاق غير المعين على الواجب بهذا المعنى وهذا بيان سبب التعيين بعكس ما في
القطبي ولا ادلم يعتبر فيه القول ابن الحاجب من حيث هو واجب س الجواب عندنا انا لا نسلم ان غير المعين
مجهول مطلقا فانه معين من حيث انه واجب ومن حيث انه واحد من الامور الثلثة لكن لما انتفى الخصوص
لانه متعين منها صح اطلاق غير المعين عليه واذا كان معينا من وجه امكن وقوعه فجاز التكليف به لا يقال
الذي اوقعه معين والذي وجب عليه غير معين فالذي اوقعه غير الذي وجب فلا يكون ممتثلا لانا نقول
لا نسلم انه غيره لان احدهما مجرد عن التعيين وعدمه والآخر مقارن للتعيين باختيار ذكره دون
غيره ولا يبعد الاتحاد من حيث هو احد هذه الثلثة الا على هذا الوجه لهذا يقال امتثل ما امر به قوله
لكان ولم يذكر بيان الملازمة وهو ان الكلام في الواجب المخير لظهوره قوله بنفي حقيقة الوجوب اذ لا ترك
حينئذ لما هو واجب والواجب لا يكون كذلك ولفظ الوجوب بمجرده عطفا على التخيير س واعلم ان هذا الترديد

في انتفاء

في انتفاء الثاني على تقدير الملازمة قبيح لاقتضاء الملازمة كونهما واحدا فاولى ان يقول والثاني باطل لاجتماع التخيير والوجوب
في شيء واحد وهو محال وليس قبيحا لعدم اقتضاء الملازمة الاتحاد لتقرير الترديد لان مقتضاها كون الواجب
والمخير فيه واحدا لا بعينه ومرجع الترديد الى اتحاد ذلك الواحد الغير المعين وتعدده اذ معناه الواجب
والمخير ان تعدد التعدد الواحد الغير المعين فيهما او اتحد الاتحاد فيهما وما يحصر ان ذلك الاتحاد في مفهوم
احدها وهذا فيما صدق احدها وهو يلوح من حسن تقرير الاستاد في الجواب قوله فيهما اي في اعتاق واحد من جنس
الرقبات وتزويج واحد من الخطاب بان يقال لو كان الواجب واحدا فيهما لكان المخير فيه ايضا كذلك لتعدد الى آخره
قط هذا النقض انما يتوجه عليهم لو كان مذهبهم ان الواجب في هذين المثالين هو الواحد بما هو واحد اما لو كان مذهبهم
وجوب الجميع او المعين فلا ت هذا النقض مدفوع لان الدليل يقتضي ذلك الا ان محل الوفاق خص بالاجماع فبقي متناولا
لغيره قال وهذا منع عام فعليك باستعماله في امثال هذه المواضع قوله وهو المبهم اي الواحد الغير المعين لم يحسن فيه لانه
مفهوم واحد في التخيير لا يكون الا في متعدد والمخير فيه هو كل واحد بعينه من الامور الثلثة لم يجب منه شيء لان الشارع لم يوجبه
معينا وان كان يتادى الواجب المعين لصدق مفهوم لاحد الثلثة عليه فعلم ان ما صدق عليه احد الثلثة اذا تعلق به الوجوب
غير ما صدق عليه احدها اذا تعلق به التخيير وان اتحدا في مفهوم انه احدها فهما متعددان وذلك التعدد يمنع كون متعلق
الوجوب اي الواجب ومتعلق التخيير فيه واحدا بل يقتضي تعددهما والتخيير بين الواجب وغير الواجب بهذا المعنى جائز لعدم
تعينهما بالوجوب والتخيير فان الواجب هو المبهم والمخير فيه المعينات ولا ارتفاع لحقيقة الوجوب فيه انما الممتنع التخيير
بينهما اذا كانا معينين وحاصله اختيار الشق الاول وهو التعدد وبيان عدم لزوم رفع الوجوب ولا يخفى ان على هذا
التقرير لفظ لعدم التعيين يتعلق بالوجوب لا بالتخيير وانظر التعدد انما هو من تتمة الحل لا دليل آخر ثم النسبة انما هو في ان
الواجب غير المخير فيه وان التخيير في مثله جائز لا في ان التعدد بين كون المتعلقين واحدا قط الجواب انا لا نسلم الملازمة
قوله لان الكلام في الواجب المخير قلنا هو مجاز والمراد منه الواجب الذي خير التكليف في افراده او الواجب الذي خيرت افراده
لا الواجب الذي هو المخير فيه على ما ظن وذلك لان الواجب الذي وجب وهو الواحد المشترك لم يخير فيه على امتناع تركه والمخير
فيه وهو المعينات لم يجب لعدم تعيين الشارع كل واحد منها بالوجوب هذا ان جعلنا لعدم التعيين الشارع كل واحد
منهما متعلقا بالمخير فيه وان جعلناه متعلقا بالوجوب كان دليلا على كون الواجب غير المخير وتقريره ان الواجب
غير معين والمخير معين فينتج للمطلوب قال ويمكن ان يجعل متعلقا بهما على بعد ويكون المعنى لعدم تعيين الشارع المعينات
بالوجوب والمشترك بالتخيير سلمنا لكن لا نسلم انهما لو تعددا لزم التخيير بين واجب وغير واجب وذلك لان التعدد
بينا في كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا لا استلزام اتحاد متعلقهما في التعدد يستلزم كون متعلق كل منهما شيئا آخر
كما لو حرم واحدا واوجب واحدا فانه يكون متعلق الوجوب غير متعلق الحرمة والتخيير بين الواجب وغيره يستلزم
كون متعلقهما واحدا لاستلزامه تخيير الواجب والمنافي للمثبت لا يستلزم ملزومه فان التعدد لمنافاته اتحاد المتعلقين
لا يستلزم ملزومه وهو التخيير بين واجب وغيره قال ويمكن ان يجعل قوله والتعدد الى آخره سندا لمنع الملازمة والمعارضة لها

قال ولا يخفى عليك ان للمعتزلة ان يمنعوا استلزام عدم تعيين الشارع المعينات الوجوب عدم وجوبها وان يمنعوا
ايضا كون الواجب غير معين ومنه يظهر ان تلك التعرض لقوله لعدم التعيين اولى لا منع عدم الاحتياج اليه لا يتم
ن التخيير في الجزئيات والوجوب في القدر المشترك فالواجب لم يخير فيه لامتناع تركه والمخير فيه يجب لعدم تعيين
الشارع اياه فظهر التعدد بين الواجب والمخير فيه وهو يقتضي كون متعلق احدهما هو متعلق الآخر وعلم منه اختيار
التعدد ايضا ولا يلزم منه التخيير بين الواجب وغيره وهو ظاهر قال هكذا يجب ان يفهم لا على ما قيل من البحث على
السند ونحوه فانه خطأ قال س تقريره انا لا نحتاج الى انهما متعددان لعدم التعيين في الواحد الذي هو الواجب
وفي الواحد الذي هو المخير فيه واذا حصل التعدد منع التعدد ان يكون متعلق الوجوب والتخيير واحدا لان متعلق
الوجوب هو واحد لا بعينه ومتعلق التخيير كل واحد من الثلثة لا بعينه مع الاخرين كما لو حرم واحدا لا بعينه من
الخصال او اوجب لا بعينه كان متعلق كل واحد منهما مغاير المتعلق الآخر وفي تقريره مناقشة اما اولا ففيما قال واحدم
انهما متعددان لعدم التعيين اذ عدم التعيين لا يوجب التعدد بل موجبه الابهام فقط وثانيا في ان متعلق التخيير
ليس كل واحد من الثلثة لا بعينه ثم لا فرق فيما جعله متعلق الوجوب ومتعلق التخيير ثم لا يخفى انه جعل لعدم التعيين
متعلقا بالامرين والتشبيه في مجرد ان التعدد يأبى اتحاد المتعلقين قال ج اجاب بان الواجب والمخير ليسا بواحد
فان الواحد ممنوع من الترك والمخير غير ممنوع لعدم التعيين في المخير وتعلق التخيير وتعلق الوجوب بينهما منافاة
المتعلقين لا تعلق له بالمتن وما يتعلق به وهو شرح المتعدد ولا تعرض له حل الواجب هو واحد غير معين وهو غير
مخير فيه بينه وبين غيره والمخير فيه هو المعينات وهو غير واجب اذ الكلام فيما اذا لم يعين المكلف احد الافعال الثلثة
وتعدد المتعلق يستلزم تعدد المتعلق وههنا قد تعدد المتعلق اي الوجوب والتخيير فيتعدد متعلقهما كما اذا
اوجب واحدا او حرم واحدا ولعل لفظ المكلف فيه بكسر اللام والا لا يصح ثم ما قال كما اذا اوجب الى آخره ما زاد فيه
الا على اعادة لفظ المتن بعينه ى الذي غير معين لانه واحد من الثلثة من حيث هو [illegible] لا بعينه وهو [illegible]
مشترك بينها وهو غير مخير فيه والمخير فيه معين لان المخير فيه هو كل واحد من الثلثة على التعيين وهو غير واجب
على تقدير ان يجعل لعدم التعيين متعلقا يوجب على تقدير ان يتعلق بالمخير فيه فيمكن توجيهه على تعدد [illegible]
الذي وجب متعين من حيث هو واحد لا تعدد فيه والمخير فيه لا يكون معينا من حيث هو متعدد قال والتعدد
اشارة الى دليل آخر على انهما لا يتحدان توجيهه ان الوجوب والتخيير متعددان وتعدد المتعلقين يابى ان يكون
المتعلقات اي الواجب والمخير فيه واحدا كما لو حرم الشارع واحدا واوجب آخر فان تعدد الوجوب والحرمة
يابى ان يكون متعلقاها اي الواجب والحرام واحدا واذا كان الواجب غير المخير فيه لم يجب ان يكون المخير فيه واحدا
لا بعينه ولا يلزم من تعدد المخير فيه والواجب التخيير بين واجب وغير واجب لان التخيير لا يكون بين الواجب الذي هو
احدها لا بعينه وبين غيره بل التخيير بين كل واحد من الثلثة على التعيين غير واجب ثم ان الخصم قد يدعي في الواحد
هو الغير المعين انه متحد في الواجب والمخير او متعدد فلا بد من اختيار احد الشقين منهما كما شرحه الاستاد وجعله

دليلا

دليلا آخر انما يصح لو تم الاول بدونه لكن الثاني في الرقين الوجه لم يخير فيه اذ الواجب هو المشترك بين الثلاثة الذي هو
احدها وهو غير معين بالتعيين الشخصي والمخير فيه لم يجب اذ المخير فيه معين بالتعيين الشخصي وهو كل واحد من الثلثة
على التعيين فظهر ان هذا التعدد ثابت بين الواجب والمخير وهو ينفي ان يكون متعلق احدهما متعلق الآخر واذا
ثبت ذلك فلا يلزم التخيير بين الواجب اذ معنى الواجب المخير حينئذ انه الواجب المخير في كل واحد من افراده فالمخير
صفة للواجب باعتبار متعلقه لا باعتبار حالة قال والتعدد يمكن ان يحمل على دليل آخر على ان متعلق الوجوب فالتخيير
متعدد لانهما متعددان متنافيان وتعدد المتعلقين المتنافيين يمنع ان يكون متعلقهما اي الواجب والمخير واحدا
واذا ثبت التعدد لا يلزم التخيير بين الواجب وغيره كما مر وقد طولنا النفس فيه لانه من غوامض الكتاب ومشكلاته
وعقاربه وحياته قال قالوا يعم هذا دليل يختص بالمذهب الاول من مذاهب المعتزلة بخلاف الاولين فانهما لا يختصان
بشيء منها اذ لا امكان فيهما الا ابطال وجوب الواحد لا بعينه قوله كما عم اي وجوب الكفاية المكلفين وان كان
بلفظ التخيير كما يقال صلوة الجنازة واجبة على زيد او على عمرو والى آخرهم والمقتضي بفتح الضاد هو اشارة الى العلة
الجامعة بين الكفاية والمخير قط تقديره انه يجوز ان يعم الوجوب عددا من العبادات ويسقط باداء
واحد منها اذا كان الايجاب بلفظ التخيير قياسا على فرض الكفاية فانه عم الوجوب فيه عددا من المتعددين بلفظ
التخيير وسقط بفعل واحد والجامع كون الايجاب بلفظ التخيير وليس الجامع ذلك لان الكفاية يعم ويسقط
بفعل البعض وان لم يكن بلفظ التخيير ثم قال وفي كون الوجوب في الكفاية بلفظ التخيير نظر لكن كلامه في المنتهى يصرح به
يدل عليه لانه قال كما عم الوجوب في الكفاية وان كان بلفظ التخيير وسقط بفعل البعض فكذا هذا ت لفظ ان
كان متعلقا بالمخير كانه دفع للفارق بينه وبين الكفاية لا على ما فهم من انهما ورد بلفظ التخيير حتى [illegible]
الكفاية [illegible] نظر ونعما كلامه لو لم يخالف المنتهى ثم قال الجامع كون كل من الصورتين يعم ويسقط بفعل البعض
وحكاية العموم هي اول المسئلة فكيف يصح اثباته به حل الواجب على الكفاية والواجب على الكل مع سقوط التكليف
[illegible] واحد فكذا الواجب المخير واجب بانواعه وان سقط بفعل واحد منها والجامع كون كل واحد يسقط بفعل
الآخر [illegible] للشرح وان كان بلفظ التخيير ثم ما ذكره جامعا لا يوجد في الكفاية وعلى تقدير وجوده نفي كونه
جامعا مشاحة ج المخير مثل الكفاية بجامع الوجوب والسقوط بفعل البعض وتعدد المتعلق فيعم
الوجوب الكل وان ورد النص الدال عليه بلفظ التخيير لعدم التنافي وفي كون متعلق الواجب المخير متعددا منع
لانه ليس لا محل النزاع خط استدلت المعتزلة على ان الواجب المخير يعم متعددا قوله وههنا اي المخير
على التاثيم بترك البعض لا الجميع والخصم اي المعتزلي قد لا يساعد في المقدمة الثانية اي في ان الاجماع منعقد
على ان التاثيم بترك البعض لانه المتنازع فيه اذ هو لا يقول الا بوجوب الجميع فيكون التاثيم عنده على ترك كل واحد
وهذا مؤيد لما قررنا في اول المسئلة عند قولهم لا خلاف في المعنى ج وللخصم ان يدفعه بان التاثيم انما
يتحقق بترك الجميع لا بترك واحد فان من ترك واحدا من ثلثة اشياء لا يأثم وبين كلامه وكلام الاستاذ فرق

خي لكن جاني عليك واحدا ذ نصريح فيه بانه متعلق بالاجماع **قوله** سندا اي للمنع والمستند لا نمنع اي لا نسلم
ان الوجوب في المخير يعم الافراد لان التاثيم بترك بعض من الافراد لا بترك كل واحد لو كان واجبا لكان التاثيم بترك
كل **قوله** لكفاية حصول المقصود وهو بيان الفرق بين المقيس والمقيس عليه المبطل للقياس **قوله** ثمة اي في الكفاية
عن الظاهر وهو الوجوب على البعض لضرورة وهو لزوم امر غير معقول وانما كان كذلك هو الظاهر لان التاثيم
اذا كان للبعض فالوجوب لا على البعض ومرجعه الى فرق آخر بينهما وقد صرح الاصوليون به حيث قالوا احيل الله
عنه الفرق من وجهين **قط** لا نسلم لان العلة المعرفة للوجوب على الجميع في الكفاية هو كون الايجاب بلفظ التخيير
بل هي الاجماع ثمة على تاثيم الجميع بتقدير تركهم وليس الخصال كذلك لان الاجماع ههنا على تاثيم تارك الجميع بترك واجب
واحد لا بترك واجبات او هي الايجاب بلفظ التخيير مع كون تاثيم واحد غير معقول لان تكليف الا يعلم انه مكلف بالجهل
واما ههنا فالتاثيم على ترك واحد من الثلثة معقول قلت ما قرره الاستاذ علم ما خوذ من الجود اذ العلة
هو حصول المصلحة بهم والاجماع هو الفارق وعدم المعقولية هو المانع من الوجوب على المعين لان الواقع
ذلك كما تري **ح** وللخصم ان يرفعه بان التاثيم بترك واحد من الثلثة ايضا غير معقول لانه يلزم الترجيح بلا مرجح
اذا كان التاثيم بترك احدها على التعيين اما اذا كان بترك واحد منها لا بعينه فلا يلزم ذلك **قوله** لم عم ان
الواجب معين عند الله فان قلت لفظ عند الله مشعر باختصاصه بالمذهب الاخير لكن الدليل اعم منه ولو لم تذكر
ذكرا للفظ لينا ول المذهب الاول ايضا اي القول بوجوب الجميع لانه ايضا معين **س** هذا دليل بان الواجب واحد
معين عند الله وتقريره ان الكل ليس بواجب لما فتعين ان يكون الواجب واحدا وذلك الواحد يجب ان يكون
معينا عند الله لانه معلوم لانه يوجبه والاستعانة فيه بما لم يكن دليلا على ما قال فيها تكلف **خط** فيه نظر اذ لا يلزم
من علم الامر الواجب وجوب واحد معين عند الله لانه يجوز ان يكون الواجب الكل وهو ايضا معين **قط** هذا دليل عام كالاول
وتقريره لو كان الواجب واحدا من حيث هو احدها لما كان الامر الشارع عالما بالواجب والثاني باطل لان الامر
يجب ان يعلم الواجب لان الواجب هو ما تعلق به الخطاب بالايجاب وهو انما يتعلق بالمعين دون المبهم وهو انما يتعلق
بالمبهم ايضا وليس مذهب الخصم لانه لكونه قال ولان الايجاب طلب يستدعي مطلوبا معينا عند الطلب [illegible] بانه
ان اريد بالمعين التعيين في نوع فممنوع وان اريد به المعين مطلقا فمسلم ولكن بقيدكم شيئا وقال ويمكن ان يجعل
جوابا للمصنف مستندا للمنع الملازمة **ج** لو كان غير المعين واجبا لكان الامر يعلمه لامتناع الامر بالشيء
مع الجهالة واللازم منتف اذ ما ليس بمتعين غير معلوم عكس كل معلوم متعين والجواب منع نفي التالي
فان غير المتعين لما كان واجبا من حيث غير متعين يكون معلوميته بهذا الوجه **قوله** كل معلوم متعين
ان اراد بعينه الخارجي فممنوع العلم بالكلي مع عدم التعين الخارجي وان اراد اعم فسلم ولكن احد
الثلثة غير متعين في الخارجي ولا يلزم ان لا يكون معينا مطلقا **قوله** فقوله لان كل ما ليس بمتعين غير
معلوم ممنوع ان اريد انه غير معلوم اصلا لان غير المعين لما كان واجبا من حيث هو غير معين يكون
معلوما

معلوما من هذا الوجه ضرورة ومسلم ان اريد به غير معلوم على التعين ولا يلزم منه عدم العلم مطلقا **خط**
لمن قال الواجب هو ما يفعل **قط** هذا دليل للمذهب الثاني المتفق على بطلانه بان يقال علم الباري ما يفعله
المكلف فيكون هو الواجب لاستحالة ايجاب غيره مع العلم بامتناع وقوعه وهو لا يستحيل فيه كما قال لتكليف الفاسق
بالطاعة قال فيمكن ان يقرر على وجه يكون دليلا للمذهب الاول بان يزاد عليه ويقال اذا كان هو الواجب وجب
ان يكون غيره ايضا واجبا والا لزم التخيير بين الواجب وغيره وهو باطل لا يستلزم رفع حقيقة الواجب
وهو مما رفع كما قال بلا استلزام التخيير الواجبين المحدود المذكور فالاولى في تقرير ان ما يفعله هو الواجب
عليه دعوى الاتفاق فيه كما قرره الاستاذ **ج** ما يفعل علم الله فيكون واجبا متعينا في علمه في الواقع وان
لم يتعين عندنا ولو كان الواجب غيره لم يخرج عن العهدة لانه ما اتى بما هو واجب واللازم باطل وقد
يخرج عن العهدة لانه اما واجب فذلك واما نفل فيسقط الفرض على ذهبوا اليه **ت** هذا دليل للقائلين
بالتعيين اي الباري يعلم ما يفعله المكلف لان علمه يتعلق بالكل ومتى كان كذلك ما فعله لامتناع ايقاع
غيره على تقدير اشتغاله به واذا كان غيره ممتنعا على هذا التقدير فلو وجب كان موجبا لما يمتنع وقوعه
على المكلف وهو باطل وليس بباطل لتكليف الفاسق ثم انه وجوب يشترط المحمول والاعتداد به مع انه ليس
دليلا للقائل بالتعيين اذ لفظ المتن صريح بانه للقائل بانما فعله **ص** هذا دليل للقائل بان الواجب واحد
معين وهو ما يفعله المكلف **حد** انه دليل على وجوب الجميع وهو ان الواجب اذا كان واحدا لا بعينه
ويتعين بفعل المكلف والله يعلم ما سيعينه العبد فيكون الواجب معينا عند الله وان لم يكن معينا عند
العبد قبل الفعل ويلزم منه التخيير بين الواجب وما ليس بواجب وهو محال فان الجميع واجب واللفظ
لا يدل عليه بل [illegible] صريحا على ان الواجب هو ما يفعل وكذا الجواب لا يدل الا عليه وهو بعيد المرمى عن المقصد
المصنف مع تطويل الموئل سلكت اليه **قوله** لانا نقطع اي بالاجماع الدال عليه كما قال صاحب المحصول ان
يوجب تفاوت المكلفين فيه خلاف الاجماع فقط ما قال في القطبي لهم ان يمنعوا مع مخالفتهم قلت
المراد الاجماع السابق عليهم وقال فيهم ايضا الجواب لا نسلم استحالة ايجاب الشيء مع العلم بامتناع وقوعه
كما سيجيء بيانه في مسئلة تكليف المحال وان سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان ذلك الواحد يكون هو الواجب
باعتبار خصوصه بل باعتبار كونه واحدا من الثلثة اي الواحد المبهم وسند المنع انا قاطعون بان جميع
الخلق في ذلك الواحد سواء اذ ليس بعض الخصال واجبا بالنسبة الى احد دون الآخر ولو كان هو الواجب
بخصوصه لما استوي الخلق لجواز ان يكون الواجب على احد الشخصين بناء على تكفيره باحد الخصال
غير الواجب على الآخر بناء على تكفيره لغيره او نقول انا قاطعون بان جميع الخلق في الواجب على سواء
لو كان الواجب على ما يفعله المكلف بخصوصه لم يكن كذلك وان سلمنا ذلك دليلكم يدل على وجوب شيئين منها
على تقدير الاتيان بهما على وجوب الجميع كذلك وانتم لا تقولون به قال وهم ان يقولوا نحن نقول الواجب ما يفعل

سواء كانت واحدة او ثنتين او الجميع او الواجب ما يفعل اولا ان وجب الاتيان بالخصال والمجموع ان فعلت
معا ثم قال وانما لم يذكر دليل الثالث لان دليلهم يتركب من هذا الدليل وما قبله بان يقال علم الله الواجب
وعلم ما يفعله المكلف ويفرق بينه وبين ما هو الواجب وهو المطلوب وقد ذكر الدليل للثالث وهو الرابع
كما صرح بعضهم باختصاص دليل الا ولان ايضا لما يصح هو بنفسه بمجموعهما فجان من الاعنى
فالدليل الذي قبله يكفي فيه فلا حاجة الي التركيب ت انما لم يتعرض الدليل المذهب الاخر اي الثاني وهو
انه ما يفعل لان دليله يتركب من هذين الدليلين لانه يقال علم الباري الواجب لكونه امرا وعلم ايضا
ما يفعله المكلف وانه خير بين فعل ما فعله وبين غيره الاية فيكون ما فعله اما فرضا او نفلا السقط بالفرض
وقد تعرض اذ هذا الدليل نسوا لانه قال مسئلة الموسع قوله ثالث مسائل الوجوب خط لما فرغ من الكلام
في المخير شرع في الموسع وكان المناسب ان يصدره بالمسئلة ويقول مسئلة الموسع ولكنه انما لم يفعل
بل جعله رديفا للمخير لرجوع الموسع عند التحقيق الي المخير اذ المؤداة في كل جزء من الوقت ستخصها غير المؤداة
في غيره الواجب هو احد اشخاص الصلوة المتماثلة في النوع المسحة في المحل المستمادة بالاوقات وقد صرح
بها ولم يجعله رديفا له كما في النسخ وكما صرح به الاستاذ ثم لا وجه لجعل الموسع رديفا للمخير وجعل ما هو رديف
للموسع مسئلة مستقلة كما سيجيء حيث يقول مسئلة من اخر مع ظن السلامة ثم على هذا التقرير فالمخير
رديف للكفاية فالاولى الحمل على انها سقطت في نسخة من قلم الناسخ اعلم ان الفعل بالنسبة الي الوقت
اما ان يكون زائدا عليه فيمنعه من منع التكليف بالمحال الا لغرض انقضاء كوجوب الظهر على الزائد عذره وقد
بقي قدر تكبيرة واما ان يكون ناقصا عنه ويسمي الواجب الموسع واما ان يكون مساويا له كصوم رمضان ويسمي
بالمضيق س هو ما لا يفضل وقته على وقت الفعل فهو اعم مما قال الاخرون لتناوله القسم الاول ايضا قوله
نقضاء اي لما وجب اول الوقت لقوله عم اول الوقت رضوان الله واخره عفوه والعفو لا يكون الا للمقصر
على ما قيل قوله يجب بضم الياء وفتح الجيم استعمالا وكلمة الا في المتن استثناء من قوله ان عند الكرخي لا يقول بكون
وقت الوجوب اخره في هذه الصورة بل يكون وقته الوقت الذي ادي فيه الواجب قوله الامر تحتية لمصلحة
اي قوله عم اتم الصلوة لدلوك الشمس الي غسق الليل ونحوه قال في المنتهى الامر قيد بجميع الوقت لانه الفرض
فالتخصيص تحكم وبعض الروايات الامر بصيغة الفاعل اي في المتن وفي ج الامر بالدليل قال الدليل قبل الواجب
بجميع الاوقات قطنا قلا عن الاحكام نقل المسطرة انه عام لجميع اجزائه وليس المراد تطبيق اول فعل الصلوة
على اول الوقت واخره على اخره ولا فعلها في كل جزء منه اجماعا والتخيير بين الفعل والعزم فحكم لعدم دلالة
اللفظ عليه وكذا تعيين جزء منه لوقوع الواجب تحكم لما مر فلم يبق الا كل جزء منه صالح لوقوع الفعل فيه
والمكلف مخير في ايقاعه في اي جزء اراد فان قيل لا نسلم كونهما تحكمين قوله لعدم دلالة اللفظ عليه قلنا
لا يلزم من انتفاء بعض المدلول انتفاء الكل مع ان ههنا اقوى منها وهو دلالة الفعل ودلالة الفعل
اقوى من دلالة (المدارك) الصيغة وقد دلت عليه اما على التخيير فلانه اذا
لم يفعل ولم يعزم على الترك الفعل كان عاصيا عانها

عانها على الترك مطلقا وذلك حرام وما لا انفكاك عن الحرام الا به فهو واجب فالفعل والعزم بدلا عنه
في غير الاخر واجب مخير واما على الغير اخر فلان جواز تركه في الاول والاوسط مع القدرة عليه
ينافي كونه واجبا فيه بل هو ندب فالنسبة الي غير الاخر لجواز تركه مع كونه مثابا عليه وسقط الفرض عنده
حتم بالاضافة الي الاخر لانعقاد الاجماع على لحوق الاثم بتركه فيه بتقدير عدم فعله قبله هذا كلامه وفيه
خدشة اذ هذا التعيين غير المتعين الذي الزم به التحكم اذ هذا اشارة الي التعيين الذي في مذهب القاضي
حيث قال ويتعين اخره وذلك هو التعيين الذي في مذهب المصنفين ثم قال الايتال لو كان العزم بدلا
لما وجب الفعل بعده ولما جاز المصير اليه مع القدرة على المبدل لسائر الابدال مع مبدلاتها كالوضوء
والتيمم ولكان من اخر عن فعل الوقت مع الغفلة عن العزم عاصيا لكونه تاركا للاصل وبدله
ثم جعل العزم بدلا عن الفعل مع صفته وهي تقديمه بعيد اذ لم يعهد من الشرع جعل افعال القلب بدلا
ولا عن صفاتها وايضا لو كان نفلا في غير الاخر لتادي بنية الفعل المطابقة لما عليه الفعل
في نفسه ولما روعي فيها الاذان لانه من خلال الواجب ولما كان المواظب على ادائها اول الوقت مؤديا
فرضا لله تع لانا نقول العزم يدل على تقديم الفعل على معنى كونه مخيرا بينه وبين تقديم الفعل لا عن
نفس الفعل فيبطل الملازمة الاولى وكذا الثانية لان المصير الي احد المخيرين لا يتوقف على العجز عن الاخر
خلاف الوضوء مع التيمم وكذا الثالثة لان الغافل غير مكلف فلا يعصي بالترك واما استبعاد جعل الفعل
بدلا عن صفة الفعل فلا يستحق الجواب ثم ان اردتم بنية المتقدمة ما يجوز تركه وترك امثاله في كل الوقت
مع ارتفاع المواقع فالملازمة ممنوعة او نية ما يجوز تركه في بعض الاوقات فقط فنفي التالي ثم لا نسلم
ان الاذان من خصال الواجب لانه عندنا من خصال النوافل المقطية للفرض ايضا ولان المواظب على
الاداء اول الوقت مؤد فرضا وانما جوز الشارع ذلك لعسرة مراعاة اخره والقدر الذي لا يزيد على الفعل
كما جوز تقديم الزكوة كل عام نظر للمسالك وان لزم كونه غير مؤد فرض الله تع قلت لا نسلم انه حينئذ
يكون عاصيا على الترك مطلقا   عدم العزم على الفعل في عدم الغفلة عزم على ان لا فعل فانه لان
نقيض العزم على الفعل هو العزم على الفعل لا العزم على ان لا فعل وايضا لا نسلم ان جواز تركه
في الاول والاوسط ينافي وجوبه غاية ما في الباب انه ينافي وجوبه المضيق ولا نسلم كونه مندوبا بالاضافة
الي غير الاخر اذ هو ما جاز تركه مطلقا لا الي بدل وهذا تركه بشرط فعله بعد زمان الترك فان فعله واجبا كالفعل
المخير بين الاشخاص ولانه لو كان نفلا لما صح نية الفرض في اول الوقت مع العلم بكونه نفلا اذ النية قصد
يتبع العلم ولما كان تقديمه افضل اذ النفل لا يكون افضل من الفرايض ولا يمنع الملازمتان قياسا على الزكوة
المعجلة بناء على انها نافلة ثم يجب نية الفرض معجلا ومع كونها افضل عند حاجة الفقراء لان
المعجلة واجبة معجلة لانعقاد سبب وجوبها وهو ملك النصاب بخلاف ما نحن فيه لعدم دخول وقت

التعيين

وقت الوجوب علي نفسكم **قوله** بينهما لان الظاهر التقييد بجميع الوقت والتعيين لقيد البعض ذلك
وكذا الظاهر التعيين والتخيير عدم التعيين **قوله** تحكما اي ترجيحا بلا مرجح اذ لا دليل عليه **قوله** ولنا ايضا
دليل آخر لكنه حجة للمؤمنين علي المصنفين بخلاف الاول فانه حجة علي القاضي ايضا **ت** هو دليل علي
غير القايل بالتخيير مع التوقف اي القاضي والكرخي **قط** ما يبطل قول الوقف وهو ان المكلف لو لم يبق
بصفة التكليف كان ما قدمه نفلا الاجماع علي من صلي الفرض اول الوقت ومات في اثناء الوقت انه ادي فرض
اسم **خط** هو دليل خاص بابطال مذهب غير القاضي **قوله** فلا يصح **قط** فان قيل ان اردت بلا تصح انها
نفسه ممنوع او انها لا تصح فرضا اي لا يقع فرضا بل نفلا فسلم لانه عين مذهبنا لكن لم قلت انه لا يجوز ذلك
قلنا لا يجوز ان يقع نفلا لما مر انه لو كان الفعل نفلا لما صح نية الفرض في اول الوقت ولما كان تقديمه افضل
ت فيه ما فيه لجواز ان يفعل في اوله ويكون نفلا يسقط به الفرض وعدم اجزاء الواجب اذا ادي
في غير وقته ممنوع كالزكوة المعجلة الا اذا تمسك بالاجماع او خصص الدعوي بهذه الصورة ولكن فيه
كلام ايضا **قوله** بتاخيره اي تاخير المصلي للواجب الذي هو الصلوة مثلا عمدا ولم يذكره للعلم لان الناسي
لا يكون بالتاخير عاصيا ولا يخبر ما ذكر المصلي كان قاضيا اذ ذلك هو عين تقرير مذهب الخصم قال فان
اخره فقضاء **قوله** تثبت في الفعل والعزم اي في غير آخر الوقت التعيين الفعل حينئذ حكم خصال
الكفارة لامتناع الاخلال بالكلي وحصول الاجزاء باي اتي به **ج** بيانه ان القول لما تركه في اول الوقت فلو لم
العزم بدلا لم يكن واجبا لجواز تركه فيه فاذن الواجب في اول الوقت احدهما ثم قيل عليه ان العزم لو صلح
بدلا لتادي الواجب ثم انه لو وجب العزم في الجزء الثاني لتعدد البدل والمبدل واحد اللهم الا ان يقال
المراد به العزم المستمر فتقرير الاستاذ فيه اخصر واسلم **حل** قال القاضي لا معني للتخيير الا الذي يستحق العقاب
بترك انواعه اي نوع منها فعل خرج عن العهدة وهذا المعني متحقق في الفعل والعزم لان المكلف
لا يجوز له ترك الفعل في اول الوقت وترك العزم عليه لان العزم علي ترك الفعل عزم علي الحرام والعزم
علي الحرام حرام فالعزم علي ترك الفعل حرام علي الفعل واجب لان المكلف لا ينفك من احدهما
الا اذا كان غافلا وهو غير مكلف حينئذ وفيه انتشار لان القول بان المكلف لا يجوز له ترك الفعل في اول
الوقت دعوي بلا دليل ثم بان العزم علي ترك الفعل عزم علي الحرام ممنوع بانه انما كان حراما لو كان عزما
علي تركه مطلقا ثم انه ليس دليلا علي ما استدل عليه لان ترك العزم علي الفعل غير العزم علي ترك الفعل
ثم العزم علي الحرام حراما والا كان العازم علي الزني من غير المباشرة عاصيا **قوله** مبهما اي
غير معين كما هو المختار في المخير هذه المقدمة احيا عبث او ضرورية ولهذا لم يستدل عليها المصنف
وقال قطعا فسقط لفظ القطبي فاعل الصلوة ممتثل لكونها صلوة لا لاحد الامرين والاجاز الاتيان
بالعزم دون الصلوة كما في خصال الكفارة قال ولقيل ان اردت بفاعلها فاعلها في الآخر فسلم

كونه

كونه ممتثلا لكونها صلوة لكن الواجب حينئذ هو الصلوة لا احد الامرين او فاعلها قبل الآخر فممنوع فعلك
والاجاز الاتيان بالعزم دونها قبل الآخر قلنا مسلم وما الذي يدل علي امتناعه وقال لا نسلم لان العزم
بشرطه ان بتعين الفعل آخرا عند كان اذ لا يقوم مقامها في اول الوقت كما ان يبطل واحد من خصال
الكفارة مثلا فكذا باحد الامرين فلا فرق عنده يذكره فان يذكر الاحكام الايمان مجملا يجب
العزم عليه مجملا وان لم يذكر مفصلا الحكم خاص مثل وجوب الصوم فيجب العزم عليه مفصلا وانما قيد
به لان الغافل غير مكلف يفيد ما قال الخنجي العزم ليس مخصوصا به بل كل امر ديني يجب العزم فعله
اذا كان واجبا اذ قال وهذا صحيح ان اراد به النية والا فلا فان الغافل عن العزم في اول الوقت
لتاركه غير المهمل لا يعد عاصيا **خط** ان اراد المصنف بالعزم النية حال الفعل فهو صحيح لكنه
لا نزاع فيه او القصد علي الفعل في ثاني الحال فلا نسلم وجوبه وهو مبني علي التقرير الذي يذكره
الاستاذ بلا اجماع **ص** وجوب العزم لا يدل علي التخيير لانه غير بالموسع بل كل حكم من احكام الايمان
يجب العزم علي فعله اذا كان واجبا لقوله عم انما الاعمال بالنيات ولا وجه للاستدلال بهذا الحديث
هنا لان العزم علي الاشتغال بالفعل او قبيل الوقت غير اشتراط قصد الفعل عند الاشتغال واين
هذا من ذاك **قوله** من احكام خبر لان وكلمة هو تاكيد العزم **حل** ايجاب العزم لا يدل علي التخيير لان
العزم واجب في كل حكم واجب من احكام الايمان وهو سهو لانه حكم من احكام صفة الواجب فيبقي
المبتدا وهو وجوب بلا خبر مع انه خلاف صريح المنتهي اذ قال فيه واجيب بان العزم علي فعل كل واجب
قبل فعله من احكام الايمان **قوله** يثبت اي العزم مع تشتر اي ثبوت الايمان اي اذا امن الرجل وجب
عليه في الحال العزم علي امتثال جميع الاوامر الشرعية والاتيان بجميع واجباتها في اوقاتها فوجوب
العزم حكم من احكام الايمان تابع له فعلم ان ما في القطبي بمعزل عن المقصود اذ قال وجوب العزم في كل
واجب من احكام الايمان اي من الاصول لا من الفروع فيكون العصيان لترك حكم من احكام الايمان
لا لترك حكم نوعي علي ما ادعي قال وهذا الجواب انما يصح لو كان واجبا وانما حملناه علي هذا الوجه لفظ
في المنتهي يدل عليه لانه قال واجيب بان العزم علي فعل كل واجب قبل فعله من احكام الايمان
وكان العصيان لذلك ولانا لو حملناه علي ما يشعر به كلامه وهو انه لو صح ما ذكرت لزم وجوب
العزم في كل واجب من احكام الايمان لما امكن نفي التالي وان كان التعرض الاحكام الايمان ضايعا
بل كان الاولي من جهة العبارة ان يقول لو لزم وجوب العزم في كل واجب موسع والا فالملازمة
علي الوجه الذي ذكرناها ممنوعة ايضا **ت** وجوب ثبوت العزم في الموسع فقط او في جميع احكام
الايمان من الافعال ممنوع فان العزم ههنا لم ينشا من كونه واجبا موسعا اذ العزم ثابت في كل
الافعال والثاني مسلم ولكن ما المقصود هنا التعميم بل كون العزم واجبا في هذه الصورة فقط

ثم قال هذا ما امكنني توجيهه وكلمة بامرنا الي كونها ما فيه اقرب من كونها موصولة اذ المقصود ان العزم
يجب علي المكلف لحصول الايمان له فالعزم علي الواجب متقدم علي وقت الواجب فليس وجوبه لكونه مخيرا
بينه وبين الواجب لا ماذكرناه من الترديد المفيد ماذكره وكيف لا ولا فايدة حينئذ لقوله من احكام
الايمان **قوله** قالت الحنفية اي ابطال وجوب اول الوقت **قط** وهذه الحجة بناء في مذهب الجمهور ومذهب
بعض اصحابنا الحكمهم بالوجوب في الاول وان كان موسعا عند الجمهور ومضيقا عند البعض **قط**
اي علي ان البعض وجوب الفعل الموسع باخر الوقت لانه لو لم يجب باخره لوجوب في ادلته اذ
لا واسطة لانه لا قايل بالوجوب في اوسطه اذ المراد بالاولية من ابتداء الوقت الي ان يبقي منه ما هو
مقدر وقوع الفعل فيه ولو كان واجبا في اول الوقت يعصي المكلف بتاخيره عن اول الوقت لانه ترك
واجبا بلا عذر وكل من ترك واجبا بلا عذر فهو عاص لكنه لا يعصي بالاتفاق فهو واجب باخره
وهو المطلوب وليس علي وجوب اخره يدل علي عدم وجوبه اولا لخصوصه وبينها واسطة كما هو
مذهب الجمهور **قوله** لانه ترك الواجب هو صغري القياس وكبراه وكل تارك الواجب عاص **قط**
لان ترك الواجب حرام وهو يستلزم العصيان ولا حاجة الي هذا التطويل **حل** لان العصيان
بالترك لازم الواجب **قوله** الجواب **قط** هذا الجواب انما يصح علي مذهب الجمهور اي لا علي مذهب القايلين
ليس الفعل اولا واجبا علي التعيين بل هو مخير بين فعله اولا اداء واخره قضاء اذ التاخير الي الاخر
مشروع ولهذا لم يعص به اجماعا ويكون الفرق حينئذ بينه وبين مذهب الجمهور بانه استدراك
لما فات ام لا **قوله** لخصال الكفارة فالواجب احدها لا بعينه والافتراق بينهما ان الموسع التخيير
فيه بالنسبة الي جزء الوقت والجزء انما هو بالنسبة الي جزئياته **حل** اي كما ان في احدها لما لا يكون
عصيانا الا علي تقدير ترك الباقي كذلك ترك التقديم انما يكون عصيانا علي تقدير ترك الفعل في المؤخر
فكما ان النوع المعين من الخصال لا يوصف بالندبية كذلك الفعل المقدم لا يوصف بالندبية **قوله**
ومذهب الشافعية ان الشارع اي بعضهم المعبر عنهم عند تقرير المذاهب بقوله قوم وذلك
لانه لما علم ان خصال الكفارة فحكمه ايضا في الاداء والقضاء كذلك وكان حاصله ان
الشارع اوجب فعله اول الوقت وجوز تاخيره الي آخره استدراكا للفايت قال مله
من آخر وهذه متفرعة علي المسالة السابقة لانها فرع الواجب الموسع **قوله** واخر الفعل عنه
اي عن الجزء الذي فان الموت فيد تاخير مصاحبا الظن الموت عصي لان الوقت صار بالنسبة
اليه مضيقا اتباعا للظن الذي هو مدار التكليف **قوله** ما قبل ذلك الوقت خير لصار فهذا الي
هذا الفعل وقع بعد الوقت الذي هو مقدر شرعا بحسب الظن قال الآمدي لقايل ان غاية ظنه انه
اوجب العصيان بالتاخير عن الوقت الذي ظن حياته دون ما بعده ولا يلزم منه تضييق الوقت

بحسب انه

يعني انه اذا بقي بعده كان فعله الواجب فيه قضاء لانه وقتا للاداء والاصل بقاءه علي ما كان و
لا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا العصيان للتاخير مع ان الاصل عدم العصيان مخالفة هذا
الاصل ايضا ولهذا لا يلزم من عصيان المكلف بتاخير الموسع عن اول الوقت من غير عزم علي الفعل
عند القاضي ان يكون فعل الواجب بعد ذلك في الوقت قضاء قال وهو في غاية الاتجاه وليس في غاية
الاتجاه لانه لم يصدق ثمة انه وقع خارجا عن الوقت بحسب ظنه نحوا فرههنا نعم لو كان مستند
القاضي في كونه قضاء هو ان العصيان بناء في الاداء لا يجب عليه ما ذكره لكنه ليس كذلك علي ما يظهر
من شبهته **قوله** ولا خلاف معه اي مع القاضي في المعني لانه بالاتفاق فعل وقع في وقته المقدر له
شرعا اولا اذ الخلاف في انه تسميته قضاء ونحن نسميه اداء **قوله** هو بعيد **حل** وجه بعده انه
كان قبل الظن وقتا للاداء والاصل بقاؤه ولا يلزم من عصيانه بالتاخير وجوب نية القضاء وصيرورة
الاداء القضاء وليس وجها لبعد وجوب النية بل لعدم صيرورته قضاء كما ذكر في القطبي قال
ج بعيد لان القضاء ما يوتي به خارج وقته المحدود وهذا ليس كذلك فان قلت لضيق وقته
بناء علي ظنه وكان الاتيان آخر الوقت وعلي هذا يلزم ان يقال بعصيانه بالتاخير لانه بناء علي ذلك
الظن ولم يبق معتدا به لا يقال ان القول بالعصيان لاجل تركه ما هو مامور به بموجب ظنه لانه
اذا تبين قطعا خطا ما اوجبه فهو الظن تبين انه ما كان مامورا به فلم يكن تاركا للواجب
ص يمكن ان يقال انه بعيد لان المختار جواز استعمال نية القضاء والاداء كل واحد
منهما مكان الآخر لوجوب نية يكون بعيدا وليس مختارا علي ما قيل من ان قصد الاداء مع العلم
بخروج الوقت وبالعكس تلاعب بالصلوة **قوله** قبل الوقت اي قبل دخول الوقت والانقضاء
بمعني المستقبل لا الماضي اي اعتقد ان الوقت يمضي لو لم يشتغل بالفعل لا انه مضي والانقضاء
لقضي فلا يقضي بالتاخير **حل** قبل دخوله اي قبل انقضائه **حل** لو اعتقد قبل وجود الفعل
ان الوقت فلا يقضي فانه يكون عاصيا بتاخيره ولا يلزم منه الاتيان بذلك الفعل نية القضاء
وهو مخالف لتصريح المتن اذ قال قبل الوقت كما انه مخالف الشراح اذ جعل وجه لا لزم ايجاب
نية القضاء وهم جعلوه ايجاب كونه قضاء وبينهما فرق ظاهر **قوله** اذ الظاهر بيان ما يلزم
القاضي وهو ان لا يكون اداء لكنه اداء بالاتفاق وحاصل الزامه بالمتفق عليه انه لم العلة فيه
لضيق الوقت والعصيان بالتاخير بناء علي ظنه فيكون كلمة يعصي من تتمة العلة المصححة
للالزام وما وقع به وهو كونه قضاء لم يذكره لظهوره **ج** من الواضح انه يرد علي القاضي ان لا
يعصي المكلف بترك الاتيان بالواجب الثاني من الوقت وتاخيره عنه لان القضاء موسع ما لم يتعمد
بالترك ويجوز ان يترك بالنسيان او النوم وان لا يعصي اذ لم يات به في الوقت اذ ظن المكلف

قبل الوقت دخله وحين وجد لو لم يشتغل فليس كذلك فانه لا يجوز له الترك والتاخير بالاجماع فان كان
المراد المصنف ما ذكرنا فلعله سقط عن لفظه انه عبر عن كلمته يعصى وان اراد غيره لم يتحقق لان
لو اعتقد الي آخره لو قع فاعلا كان اسنادًا لم اعتقاد الانقضاء للعصيان لازم مذهبه ولذا ان يلتزم به
لانه يكون معناه ان المكلف اذا اعتقد انه ينقضي الوقت لو لم يشتغل بالوقت يعصي بالتاخير عن الوقت المظنون
لان الوقت الذي قدر له في الواقع فان مذهبه لا يلزم ذلك ولو وقع اي قوله لو اعتقد الي آخره اجنبيا عنه
لم يعتد خط وانت تعلم ان هذا الكلام يقتضي تقديرانه مع لا في اول لفظه يعصي ليكون مذهب القاضي ملزوما لما
هو خلاف الواقع وهو عدم العصيان بترك الواجب في الوقت مع ان مذهب القاضي لا يكون ملزوما لذلك وانما يكون ان
لو كان القضاء المذكور وقته موسعا وليس كذلك لان القضاء انما يكون علي التوسع اذا لم يكن المكلف عاصيا
بتركه وعلي تقدير الظن يكون عاصيا بتركه لتعمده بالترك وقال الجواب لو محذوف وهو يكون قضا
والفاء في فيعصي عاطفة علي مقدر وهو لزم الشغل به والشرط مع الجزاء فاعل يلزم وليس الشرط
مع الجزاء فاعله بل فاعله كونه قضاء والجواب ليس محذوف اذ الجواب هو يلزم المذكور علي المذهب
الكوفي او يلزم المقدر المفسر بيلزم المذكور علي البصري ولا احتياج الي : من القول بالسقوط
وغيره وكم من عايب قولا صحيحا قط تاخر القاضي لا يلزم من كون الظن موجبا للعصيان
بالتاخير عن الوقت المظنون في الوقت المشروع كونه موجبا له بالتاخير عن الوقت المظنون قبل
الوقت المشروع لظهور الفرق ولئن سلمنا لكن لا اختصاص للزوم علي القاضي بل انما يلزم علي
من يقول يكون الظن موجبا للعصيان بالمتاخر وهذان الكلامان انما هو بناء علي ما جعل
وجد الالزام العصيان اذ لو قال لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت ولم يشتغل بالاداء فانه
عصي بالتاخير لما اذا كان وجد الالزام كونه قضاء فلا يتوجهان قوله ومات فجاءة انما قيل
ليتصور ظن السلامة اذ لو كان مسبوقا بسبب ظاهر لم يتوطها وقال في التحقيق لان بعضهم حكموا
بعصيانه ليتحقق معني الوجوب قائلا لو جاز التاخير ابدا ولا يعصي اذا مات فلا معني للوجوب قط
معني الوجوب فيه ان يذم تاركه في جميع وقته وانما لم يذم لانه ما تركه في الجميع لان تركه فيه يتوقف
علي حيوته فيه س التحقيق انه لا يعصي تحقيقا للوجوب ضعيف لكونه علي خلاف اجماع السلف
قوله ما وقته العمر كالحج فانه لو اخر ومات عصي والا لم يتحقق معني الوجوب فان قلت
فهكذا يقول في غير ما وقته العمر قلت الفرق بينهما بانه مات ثمة في الوقت ولبقاء شيء من الوقت
جزما وهنا لم يتوله شيء ما لم يغلب ظنه بالفوات فله التاخير فان لم يكن عاصيا وان غلب
بتضيق عليه وقال في المحصول الموسع قد يسع العمر كالحج وقضاء الفائت فله التاخير فان
لم يكن عاصيا ما لم يتوقع فواته لمرض او : تط وهذا الخلاف ما وقته العمر كالحج فانه لو اخر

سعط

102

من ظن السلامة ومات يعصي بالتاخير لان البقاء الي سنة اخري ليس مما يغلب علي الظن وهو مما يغلب
علي الظن وهو مما يغلب علي الظن في الشاب الصحيح كما هو راي الشافعي ثم انه لا يتمشي فيما ليس باعتبار
السنة كقضاء الواجب والمندوبات حل بخلاف ما وقته العمر شعر بان ما يكون عمريا كالمنذور وقضاء
الواجب بخلاف هذا والحق انهما سواء الا ان في الواجب الموسع غاية معلومة لا يجوز التاخير
عنها وهو آخر الوقت وههنا ليست الغاية معلومة فيقول ان جوزنا التاخير ابدا مع انه
لا يعصي بالترك لم يكن ذلك الفعل واجبا وان جوزناه الي غاية فتلك الغاية ليست ان كانت غير معينة
لزم تكليف ما لا يطاق وان كانت معينة فتلك الغاية ليست الا وقت غلبة ظنه بالموت قال ويمكن
ان يكون بخلاف ما وقته العمر اشارة الي الحج فانه يعصي بتاخيره من سنة الي اخري عند الشافعي لانه لا
يغلب علي الظن البقاء الي سنة خلافا لابي حنيفة والمذهبان بعكس ما نقله يشهد به متون دفاتر الكتب
الفقهية فالصلوة ما لا يتم قوله مشترك فان وجوب الزكوة مقيد بتمليك النصاب وهو مقدمة له
ويسمي هذا الواجب المقيد ومقابلة الواجب المطلق ولا بد من تعريفها ولا تم البحث عليه لفظ المحصول
يشعر بان كل الواجب المطلق هو ما يجب علي كل مكلف في كل حال ولا يصح اذ يلزم منه ان لا يوجد
واجب مطلق اصلا اذ ما من واجب يجب في كل حال حتي في حال النوم وقيل ما يجب علي كل مكلف في كل
وقت عليه ما عليه وقيل ما ورد به الامر من غير تقييد بشيء وهو منتقض بالزكوة لان الامر ورد بها
مطلقا من غير تقييد بشيء مع انها ليست واجبا مطلقا وايضا تعريف لاحد المتقابلين بالآخر وقيل
هو الذي يجب في كل وقت عينه الشارع لادائه علي كل مكلف الا المانع وهو صادق علي المقيد ايضا فصوابه
ومن الله التوفيق الواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه علي مقدمة وجوده من حيث هو كذلك
وانما قيدنا بالحيثية لجواز ان يكون واجبا مقيدا بالنسبة الي مقدمة اخري كالصلوة فانها مطلقة
بالنسبة الي الوضوء لان وجوبها لا يتوقف علي الوضوء الذي هو مقدمة وجودها ومقيد بالنسبة الي
الوقت لان وجوبها متوقف علي الوقت الذي هو مقدمة لوجوبها وكالزكوة فانها مطلقة بالنسبة
الي حضور الحال لعدم توقف وجوبها عليه ومقيدة بالنسبة الي النصاب لتوقف الوجوب عليه
ولهذا لا يجب تحصيله والحيثية مفسرة في جميع حدود الاضافيات كما صرح به ابن سينا في الشفا
في بحث الجنس والفصل وان لم يصرح حينئذ بها قوله مقدورا للمكلف اذ لو لم يكن مقدورا بان كان
واجبا كما هو راي المصنف علي سبيل انما انشاء السبع او بان كان ممتنعا كما هو قول الآخرين فليس
محل النزاع قوله يتاتي الفعل بدونه اي لا يكون ذلك الشيء لازما للفعل عقلا وعادة كالصلوة فانها
يتاتي عادة وعقلا بدون الوضوء لكن الشارع جعله شرطا لفعلها وانما قيد بقوله للفعل لانه لو كان
شرطا للوجوب لم يكن الواجب واجبا مطلقا بل يكون مقيدا به فيخرج عن المبحث فان قلت لفظ الكل

مطلق اذ قال شرطا فمن اين خصصته بالشرعي قلت ما قال في مقابله وغير شرط كترك الاضداد فان
المراد به غير شرط شرعي ضرورة وانه شرط لكن لا شرعي س وغير شرط عطف علي مقدره تقديره وقال
الاكثرون ما لم يتم الواجب وكان مقدورا شرطا وغير شرط ليس عطفا علي مقدر بل علي شرطا
المذكور ثم قال الشرط الشرعي او ما جعله الشارع شرطا لشي يجب ان لا يختلف في وجوبه اذ ليس المقصود الا اختلاف في
في نفس وجوبه علي ما فهم بل الاختلاف في ان وجوب ما له المتقدمة لوجوب اولا حتي يحتاج الي ايجاب
الشارع اياه بالاستقلال مثلا قوله وغير ما جعله الشارع شرعا انما قال كذلك ولم يقل وغيره شرطا لان
ما يجب العقل والعادة شرطا ايضا للفعل لكن لا يجعل الشارع قوله وغيره اي غير الشرط مطلقا فيتناول
الاسباب او غير الشرط الشرعي فيحتمل ان يكون المراد به العادي والعقلي فقط او الاسباب ايضا قط فما لا يتم
الواجب الا به لا يخلو اما ان يكون وجوبه مشروطا بذلك الشي كما اذا قال الشارع او جبت عليك الزكوة اذا تملكت
النصاب فلا اختلاف في ان تحصيل الشرط : وان الواجب هو الزكوة اذا وجد الشرط او لا يكون
وهو ما يكون وجوبه مطلقا اي غير مشروط بذلك الشي فلا يخلو اما ان يكون مشروط الوقوع به شرطا كشرط
وقوع الصلوة بالطهارة او عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل الضد في المحرم اذ ترك الحرام لا يمكن
بدون التلبس بضد من اضداده ومنه ذهب الكعبي الي نفي المباح وغيره الي ان الامر بالشي نهي عن ضده
بالعكس او عادة كغسل جزء من الراس لتحديد محل الوجه بدونه او لا يكون مشروط الوقوع به مطلقا
هذا الثالث هو بمعزل عن نظرنا والاولان من الشق الثاني اعني الشرط الشرعي وغير الشرعي كالعقلي
والعادي هما محل النزاع ان كان مقدورين للمكلف فذهب البعض الي ان شرط الوقوع لو كان شرعيا
مقدورا كالوضوء ونحوه لا كحضور الامام في الجمعة وحصول اتمام العدد فان ذلك غير مقدور لاحاد المكلفين
والمسئلة من تفاريع القول بامتناع تكليف ما لا يطاق ولا كفعل ضد وغسل جزء من الراس لكونه غير
شرعي كان واجبا بمعني انه واجبا بمعني انه يجب تحصيله ويثم علي تركه وهو الذي اختاره المصنف فاشار
اليه بقوله ما لا يتم الواجب الاية وكان مقدورا شرطا يعني شرطا للوقوع شرعا وذهب اصحابنا والمعتزلة
الي ان شرط الوقوع لو كان مقدورا كان واجبا سواء كان شرطا شرعيا او غير شرط شرعي كالشرط
العقلي والعادي واليه اشار بقوله والاكثر غير شرط وذهب البعض الي انه لا يجب شي منهما
واليه اشار بقوله وقيل لا فيهما اي لا واجب او لا وجوب في الشرط الشرعي وغيره واذا عرفت
ذلك فاعلم ان القائلين بوجوب ما لا يتم الواجب الا به اتفقوا قاطبة علي انه لا يجب بالامر الذي وجب
به الواجب ولهذا يعبرون عن هذه المسئلة ان الامر المطلق بالشي امر بمقدماته المقدورة للمكلف
والكل متفق علي هذا الا الواقفية فانهم قالوا ان كانت المقدمة سببا للمامور اي علة كالاطعام للاشباع

كان امرابه

كان امرابه وايجابا له والا فلا قال ويظهر من هذا الكلام ان الواقفية لا يقولون بوجوب شي من الشرط
وان الكل يقولون بوجوب الاسباب قال ولا يقال البيت داخل في وغير شرط لانه لو كان كذلك لكان قوله لا فيهما
دالا علي ان مذهب البعض عدم القول بوجوب الاسباب وهو خلاف الاجماع اذ قال في المنهاج قبل وجوب السبب
دون الشرط وقيل لا فيهما وكذا في المنتهي كما سيجي ثم قال لا يقال لو جوز ان يدخل السبب في غير الشرط من غير ان
يلزم مخالفة الاجماع بان يحمل لا فيهما علي انه لا وجوب في الشرط الشرعي ولا في غير الشرط الشرعي الذي هو
كالمثالين وهما العقلي والعادي لا ولا في غير الشرط الشرعي مطلقا فيستقيم لانا نقول هذا الحمل بعد ما فيه من التجوز
انما يدل علي ان الاكثر يقولون بوجوب الاسباب لان الكل يقولون به الا انه هو المطلوب بالاشارة قال ويمكن
ان يقال فقوله ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا شرطا اشارة اليه بان يقال انما قال شرطا احترازا عن كون ما لا
الواجب الا به سببا فانه لا اختلاف في وجوبه وعلي هذا يكون في قوله اشارة الي المتفق والمختلف في عدة المسئلة
ج الواجب قد يكون مقدورة وقد لا يكون كالقدرة علي الفعل وقد يكون شرطا كالوضوء وقد لا يكون وغير الشرط
قد يكون سببا كالنار للاحراق وقد لا يكون وغير السبب قد يكون فعل الضد وقد يكون تركه فيجعل فعل الضد وقد
يكون تركه فيجعل فعل الضد وتركه قسما من غير الشرط وليس كذلك لانه قسم من الشرط اللهم الا ان يقيد الشرط بالشرعي
ثم قال وغير الضد قد يكون طريقا الي فعله كمشي شي من الركبة لستر العورة والي العلم الخروج عن العهدة كاتيان
خمس صلوات علي نسي من شي صلوة مبهم حل ذهبت الواقفة الي ان ما لا يتم الواجب الا به ان كان سببا
لتحصيل الواجب كان واجبا لان عند حصول السبب يكون السبب واجبا والا فلا اذ لا يلزم من حصول
الشرط حصول المشروط وفي تعليله كلامهم بهذا الفرق اختلاج اذ لا تاثير له في المبحث ثم قال وذهب
جماعة الي انه يكون واجبا سواء كان شرطا وسببا اما اذا لم يكن شرطا كترك الضد وفعله هل يكون واجبا او لا
فمحل الترك والفعل مثال ما لم يكن شرطا وهو شرط فالواجب عليه ان يقيده بالشرعي لكن ليس في كتابه التعرض له
ولا للفرق بين الشرعي وغيره قوله وهذا اي المذكور من ان المراد بالمقدور ما لا يكون ضروريا عادة او عقلا وبالشرط
ما جعله الشارع شرطا وبقوله لا فيهما ما يكون مطلقا اي متناولا للسبب ايضا قال في المنتهي ما لا يتم الواجب الا به هو
واجب ان كان مقدورا للمكلف غير لازم له عقلا كترك اضداد المامور به ولا عادة كجزء من الراس في الوضوء تا والحاصله
ان ما جعله الشارع شرطا من مكلات المكلف فهو واجب وقيل والسبب والاكثرون في اللازم ايضا واجب وقيل
لا في الجميع قوله لكن غيره اي غير المصنف احترزت بلفظ مقدورا عن الممتنعات فالمصنف خالف الاكثرين في الفرق
بين الشرط الشرعي وغير الشرعي من الشروط انهم لم يفرقوا خالفهم في تعيين المقدور ومحترزه اذ اراد به غير الضروري
وهم ارادوا به غير الممتنع ففيه مخالفتان قوله من لا لان اي كالبيت في الكتابة كالرجل في المشي ولفظ بعض النسخ
محظوط وهو الاولي قوله وكانه اي كان المصنف يري ذلك اي كونه غير ممتنع مما هو قيل في وجوب ما له المقدمة لان
المسئلة بناء علي امتناع تكليف ما لا يطاق فلا بد ان يكون المامور به والمقدمات كلها مقدورة قال لنا قوله لنا اي علي

في الكتابة م

علي المدعي الذي هو ذو جزئين وهو ان الشرط يجب وغير الشرط لا يجب فاثبت الجزء الاول اولا وحده والثاني
ثانيا نسبتها بحجة **قوله** لم يكن شرطا او موقوفا عليه والتالي باطل لكونه موقوفا عليه بالفرض والمراد بالشرط الشرعي
كما هو مختار المصنف به والذي في صحته راجع الي ما امر به **قط** ولك ان تقول لا نسلم ان الاتيان بجميع ما امر به يوجب صحته
لجواز توقفه علي شرط ما هو غير مامور به قال او يقول ان اردت بلو لم يجب الشرط لو لم يعاقب علي تركه فا
لملازمة ممنوعة او لم يكن ضروري الاتيان به في مباشرة الواجب فالملازمة مسلمة وكذا نفي التالي لكنه لا ينتج علكم
مطلبكم لانه يفيد انه ضروري الاتيان به وهو متفق عليه او يقول ان اردت بلم يكن شرطا انه لا يكون مامورا به فالملازمة
مسلمة ونفي التالي ممنوع او لا يكون موقوفا عليه فالملازمة ممنوعة دون نفي قال العجب من المصنف انه اورد هذا الحج
علي القائلين بوجوب غير الشرط علي ما سيجي وغفل او تغافل عن وروده عليه وليس لك ان تقول لعدم جواز توقف
علي شرط غير مامور به لان ذلك الشرط حينئذ يكون عقليا او عاديا وهو من ضروريات الشرط ولو ادم فاذا اتي
بجميع ما امر به فلم يبق توقف فوجب صحته ثم لا عجب من المصنف اذ الفرق ظاهر لان البحث في الشرط الشرعي وجعل
الشارع اياه شرطا دليل علي انه مامور به ولولا ذلك لم يعتد به بخلاف غير الشرعي ثم قلت كونه مامورا به عين النزاع
قلت لا نزاع فيه انما النزاع في انه صار مامورا به بلا امر اولا وقال ايضا ويقول لو لم يجب الشرط الشرعي لزم تكليف
ما لا يطاق للزوم كون المكلف مامورا بالمشروط مع عدم الشرط لاقتضاء الامر ايجاب المشروط علي كل حال ولا يقال
امر مقيد بحال حضور الشي لانه خلاف الظاهر لان الظاهر ايجاب الفعل مطلقا ولا يقال ايجاب الشرط ايضا خلاف
الظاهر لان خلاف الظاهر يرتفع بما يقتضيه وهو عموم الايجاب علي ما يلزم من تاويلكم لا اثبات حملا نقيضه
وهو ايجاب الشرط علي ما يقول به واجاب بقوله لا نسلم لزوم كون المكلف مامورا بالمشروط مع عدم الشرط بتقدير
كون الشرط غير متعاقب علي تركه بل اللازم كونه مامورا به مع عدم وجوب الشرط ولا استحالة فيه فان قلت الامر يقتضي
بايجاب المشروط بكل حال لان الكلام مفروض فيما يكون ايجابه مطلقا غير مشروط بشي وانما المشروط وقوعه لا وجوبه
ومن جملة الاحوال حال عدم الشرط قلت فعلي هذا ان لزم تكليف المحال كان ذلك لازما علي المذهبين فان قلت
لا نسلم لزومه علي مذهبين لكون الشرط واجبا عندي فات المحال ما لزم من ايجاب المشروط حال عدم الشرط وهو
لازم علي مذهبك اما يكون الشرط واجبا او غير واجب فلا يدخل له في الاستلزام وان فسرت الاحوال بما علا
جانبي وجوب شرط وقوعه لا ايجابه حال عدم الشرط لانه لا استحالة في طلب ايقاع الشي حال عدم شرط وقوعه
علي ان يكون حال عدم الشرط طرف طلب لا الايقاع ولا المامور عن الاستحالة ونظره طلب ايقاع الصلوة
في الحدث بعد دخول الوقت ولكن لا علي ان يوقعها حال الحدث بل زمان الطهارة والخروج عن الاستحالة
لانه علي هذا التقدير يكون احد تقادير الوقوع وهو عند عدم الشرط محالا وما لا يكون كذلك يكون محالا او يقال
انه ان لم يكن واجبا يكون جايزا قيل لم فيه جواز المحال وهو ايضا محال واعلم ان في القطبي مغبس ما في كلام صاحب
التحصيل حيث قال القائلان يقول لما كان حال عدم المقدمة من جملة الاحوال كان تكليفه فيه ما لا يطاق انه لزم لان ما

علي

علي المذهبين الان تعيين تلك الاحوال بما علا جانبي وجوب ما يقتضي الامر ايجابه وعدمه وح
يجيء لزوم تكليف ما لا يطاق اذ المحال هو الفعل مع عدم المقدمة لا في حال عدمها والمكلف به هو
الثاني مما اختيار به في القطبي فهو واجب القايلت **ت** لو لم يكن الامر بالواجب امرا بشرطه الشرعي لم يكن
الشرط شرطا لانه ح يكون جايز الترك والانتفاء ح يلزم التكليف بالمشروط ووجوده عند انتفاء شرطه
فلا يكون شرطا له قال وفيه نظر اما اولا فلا طراده في غير الشرعي ولا اطراد فيه لان وجود بغير الشرط الشرعي
محال بخلاف الشرعي فانه يمكن وجوده عند انتفايه واما ثانيا فلان الدليل لا يفيد ان الامر بالمشروط دال
علي الامر بالشرط لجواز ان لا يكون الامر به امرا بالشرط بل يجب الشرط بواسطة امر آخر قال وايضا فساده
ظاهر لعدم دلالته علي الامر بالشرط باحدي الدلالات الثلث ويمكن ان يقال يدل عليه التزاما هذا كلامه
وكان هذا الموضع عن مزال الاقدام فلا علينا ان نطنب فيه الكلام قال صاحب المنهاج استدلالا عليه اي علي
وجوب الشرط والتكليف بالمشروط حالة عدم الشرط محالا فالتكليف بالمشروط بوجود الشرط وكلما وجب
مشروطا فالشرط لا يكون واجب التحصيل قال ولا جواب عنه فاجاب **قط** من غير اعتراض الآمدي بهذه العبارة
ومن استحالة كون حال عدم الشرط طرف الايقاع دون الطلب لعرف فساد قول من قال ولو كان التكليف
بالمشروط حال عدم الشرط محالا كان التكليف بالمشروط مشروطا بوجود الشرط ولو كان كذلك لما وجب الشرط
الاجماع علي ما حدنا المسيلة لكونه شرط الوجوب ح لا شرط الوقوع لانه انما يلزم ما ذكر لو استحالته في حال عدم
الشرط التكليف بالمشروط ولا استحالة فيه علي ما نبهت عليه ثم قال واعلم ان من يقول بالوجوب العقلي يبنا في له
جزم الحكم بهذا نقيضه وهي كون الشرط الواجب واجبا بمعني انه : تركه لعدم اداء الواجب لا بد واستلزم
ذلك عندهم ذلك واما ما يقول به فحكم بها محل نظر لان تارك المشي الي الجمعة مثلا : يعاقب لتركها
عند عدم طرو المسقط اما انه هل يعاقب لعدم المشي نفسه زايدا علي ما يعاقب لتركها وحدها فلا يتلقي الا من
خطاب او دليل شرعي اذ العقل لا يستقل في الحكم علي الثواب والعقاب علي ما امر ولا يفيد عدم تأدي الواجب
الا به فانه لا يفيد الا كونه ضروري الاتيان به لانه يعاقب علي تركه فاذن الواجب الثاني في قولهم ما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب بمعني الضروري لا الشرعي لاشتراك لفظ الواجب بينهما وقيام الدليل علي ان الواجب
الثاني هو بمعني الضروري دون الشرعي **حل** واما ان غيره لا يجب اشارة الي الجزء الثاني من الدعوي ولفظ
وفي غيره في المتن عطف علي مقدر اي لنا في وجوب الشرط الشرعي كذا وفي عدم وجوب غير الشرط الشرعي
كذا المراد بغير الشرط الشرعي الاسباب والشروط الحيثية كغسل جزء الراس وكفعل الاضداد في المحرم
وتركها في الواجب وليس المراد الشروط الحيثية بل العادية وهي الغسل والعقلية وهي الفعل والترك والمصنف
قد صرح به في المنتهي علي ما نقلناه صدر البحث وكيف لا وهو ليس بحسوسا **قوله** عما ذكر من اداء الفعل الا بالشرط
العادية والعقلية **قط** لا يقال هذا يصح في الغايب اذ لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
فلا يتصور به ذهوله عن الضد وان كان غير متصور لكن ذهوله عن طلبه ليس كذلك وبه يحصل

المطلوب ثم قال لقايل لا نسلم لزم العقل الموجب له فانا انما يلزم فيما يجب بالاصالة لا بالواسطة
سلمناه لكن ان اردت به لزوم تعقله مطلقا فالملازمة ممنوعة اذ اللازم تعقله علي حسب ما اوجبه قال — متصلا
في مسئلة المخبر بعلمه حسب ما اوجبه و تعقله مجملا فبقي الثاني ممنوع سلمناه ايضا لكن مشترك
الالزام لورودها علي وجوب الشرط الشرعي وليس مشترك الالزام لان الشرعي لا يذهل عنه لان
مقتضي صل طلب الاتيان بالصلوة المشروعة حل الفرق بينهما ان الشروط مقتضي الشرعية
كالاجزاء من المسميات بخلاف ضده فان الصلوة الشرعية لا يطلق الا علي ما يحصل معه الوضوء
فكان الامر بتحصيل الصلوة الشرعية امرا بتحصيل اجزاءها بخلاف الغسل مثلا فانه لو فرض الاتيان
بغسل الوجه من غير الاتيان بغسل جزء من الراس لكان الاتي به اتيا بغسل شرعي ج ليئن سلمنا لزوم
تعقل الموجب له لكن تعقله قبل الايجاب كاف وليس بكاف اذ ذلك التعقل لا ينفع لانا نعلم بالضرورة
امتناع الامر بالوجوب لشي مع الغفلة عن حال الامر قوله في حقيقة الوجوب لان فيه طلبا فالطلب
لا بد من تعقله بالمطلوب وكلما تعلق به خطاب الطلب وهو المشروط واجب وكلما لم يتعلق به كاللازم
اي الشرط العقلي والعادي فهو غير واجب فلو كان اللازم واجبا والحال انه لم يتعلق به خطاب الطلب
لانه المفروض لما كان التعلق داخلا في حقيقة الوجوب قط لو استلزم وجوب غير الشرط الشرعي لم يكن تعلق
الوجوب يعني امر الشارع بالغير لنفس الوجوب او لنفس ذلك الغير لاحتمال اللفظ كلا منهما للتوقف
تعلق الامر به علي تعلقه بملزومه او علي كونه لازما للواجب عقلا او عادة والتالي باطل لان تعلق
الطلب بالمطلوب تعلق عقلي لا يتوقف علي شي غير الطلب او غير المطلوب لانه يستلزم مطلوبا
عقلا وهو بعينه الذي اورده علي الجبائية في مسئلة الحسن والقبح قال وانه مشترك الالزام لو رودها
علي وجوب الشرط الشرعي بعد ما سلف في مسئلة الحسن والقبح وليس بمشترك لعدم ورودها علي تقرير
الاستاذ اذ ايجاب الصلوة ايجاب لما يصير الفعل به صلوة شرعا فخطاب الطلب متعلق به ايضا ت
لو استلزم لم يكن تعلق الوجوب بالفعل لنفس الوجوب او نفس الفعل لانه حينئذ يكون موقوفا علي تعلقه
بالشرط غير الشرعي واللازم باطل لان تعلق الطلب لنفس الطلب او الفعل فعكس الحكم وهو بعيد مخالف
للمنتهي اذ قال لو وجب اي اللازم لوجب للزومه للواجب عقلا او عادة لانه الغرض لا يتم الا بكونه
من كونه موقوفا علي شرط ان لا يكون س لو لم يكن تعلق الوجوب بالغير لنفس الوجوب لتوقف تعقله به
علي تعقله بشرط عقلا او عادة والتالي محال لان تعلق الطلب بالمطلوب لا يتوقف علي شي غير الطلب
وكان الواجب ان يعكس ويقول التوقف تعقله بشرط علي تعقله به حل لان الثواب والعقاب
انما يحصل ان عند الاتيان بغسل الوجه مثلا وتركه لا بغسل جزء من الراس وتركه واذا كان الثواب والعقاب
~~انما يحصل ان عند الاتيان بغسل الوجه مثلا وتركه لا بغسل جزء من الراس وتركه واذا كان الثواب والعقاب~~
انما يحصلان علي فعل الغير لم يكن تعلق الوجوب لنفس فعل غسل الجزء وهذا مما لا دلالة للشرط عليه

ثم علي

ثم علي هذا التقدير لفظ لنفسه زايدة اذ يكفيه ح ان يقول لم يكن تعلق الوجوب به ثم قال ويمكن ان
يفهم منه ان الواجب لو استلزم وجوب غير الشرط الشرعي لم يكن تعلق الامر الذي هو الطلب لنفس الطلب
بل الشي اخر والتالي باطل لان الطلب لا يعقل الا متعلقا ج غير شارح له معترضا عليه واما الثاني
فلا ينتج المطلوب ان اراد بالتعلق لنفسه التعلق بالاصالة فان انتفاء التعلق الخاص لا يوجب انتفاء
المطلوب فلا يكون الواجب واجبا اصليا بل نوعيا وان اراد به ان تعلق الوجوب الفرعي بهذه المقدمات
ليس من مقتضاه فمنعه ظاهر فان الوجوب الاول تعلق بالشي ثم نشا لزم الوجوب الثاني فتعلق
لذاته بالمقدمات ولا يلزم ان يكون الواجب الاول علة لتعلق الواجب الثاني وان اوجبه الا بطريق المجاز
قوله كتمام الاعتراض العارضية من عللها المتحققية اعني تلك الاعراض المتعلقات فهذا لا يرد علي
ما اشتهر الاستاذ ولانه اخذ التعلق داخلا في الوجوب فلا يصح ان يقال التعلق فيه بالاصالة او بالفرعية
من الشارحين ومن يجعل الاول والثاني كلاهما معا دليلا واحدا كما قال لو استلزم الواجب وجوب الغير
والحال انه لم يكن تعلق الوجوب بنفسه بل للموجب لزم تعقل الموجب كذلك الغير عند الجبائية ان يتحصله
الشي مع الذهول عنه والثاني باطل واذ ذاك لا يضيع لحصلة قوله بايه اي بان الشرط الغير الشرعي غير واجب
وهو المعني بغيره في المتن في قوله ولا امتنع التصريح بغيره والملازمة فلكونه مناقضا للحكم يكون وجوب المشروط
مستلزما لوجوبه قط بغيره اي بغير وجوبه ثم قال يرد علي الملازمة الثالثة ان غسل جزء الراس واجبا
علي كل احد اذ الوجوب عندهم انما يتحقق بالنسبة الي العاجز عن الاتيان بالمشروط لان القادر وعنده كذلك
فالملازمة ممنوعة في صورة القادر وبقي التالي في صورة العاجز ج لا نسلم نفي اللازم ان اراد به نفي
غيره غير الواجب مطلقا وان اراد غير الواجب لذاته فمسلم ولكن لا يحصل الغرض علي انه منقوض بوجوب
الشرط وليس منقوضا به اذ الشرط الشرعي يمتنع تصريح الشارع بعدم وجوبه والا لم يكن شرطا شرعيا
قوله ومعلوم اي بالاجماع والتقييد بقوله اذ لم يحصل بدونه بيان للواقع اذ المبحث ما يكون من قبيل ما لا يتم
الا به قط يرد علي الملازمة الرابعة ان الملازمة ممنوعة في صورة القادر ونفي التالي في صورة العاجز
او لا يرد لان المراد هو العجز ونفي التالي غير ممنوع الاجماع علي انه غير خاص بترك غسل جزء الراس ثم
لا معني للترديد اذ صورة القدرة ليس ما نحن فيه ثم قال وما يورد ههنا من ان غسل الجزء من الراس
لو كان واجبا لكان مقدورا احترازا من التكليف بالمحال وهو غير مقدور فالجواب عنه بعد منع لزوم المحال
مبني علي ان الواجب الذي لا يتقدر بقدر محدود فان زيادة علي اقل ما ينطلق عليه الاسم هل يوصف بالوجوب
ليكون نسبة الكل الي الوجوب نسبة واحدة او الواجب اقل ما ينطلق عليه الاسم والزيادة ندب فمن ذهب الي
القول الاول قال كل ما ياتي به من ذلك فهو واجب والاصح انما هو القول الثاني وهو ان الواجب اقل
ما ينطلق عليه الاسم اذ هو كيف ما ينفي لزم علي ترك الزيادة من غير بدل وهو مقدور ج لا نسلم نفي اللازم

فان تركه توجب تركه الواجب بالذات فباهي انه لايتم بدونه فيكون تركه سببا للعصيان من الوجه المذكور
علي انه منقوض بوجوب الشرط وليس منقوضا بالتوجه العقاب اذ هو ترك ما امره الشارع بفعله كما انه
ليس المقدمة الاخري وهي فيكون تركه سببا للعصيان صحيحة ولا يلزم عقاب غير ما يتوجه علي ترك الواجب
بالذات وهو خلاف الاجماع كما ان المقدمة الناطقة بعدم التمام بدونه مستدرك **قوله** قول الكعبي وهو انه
لا مباح في الشرع فكل ما يفترض مباحه وهو واجب **قوله** وهو اي الواجب لا الفعل لا يتم الا به اي بالمباح
اذ ترك الخمر مثلا لا يحصل الا بالتلبس بضد من اضداده من الامور المباحة فيجب المباح وتتمة في البحث فيه
في مسايله ياتي ان شاء الله تعالى **ج** انما يلزم نفي المباح لو لم يحصل ترك الحرام الا بفعل المباح ويلزم ولو حصل
بغيره لانه يدعي الوجوب مطلقا الي معينا او مخيرا ففيه تسليم ان الواجب واحد فما فعله فهو واجب قطعا
ثم قال سلمنا لكن لا نسلم نفي اللازم فان فعل المباح فحصل به ترك الحرام فيكون المباح من هذا الوجه واجبا
قوله لوجبت نية المقدمة لانها عبادة شرعية **قوله** لو استلزم الواجب وجوبه لوجبت نيته اذ نية الواجب
اذا لم يكن جزء الواجب واجبة لقوله عم انما الاعمال بالنيات ثم قال يرد عليه ان نية الواجب انما يجب
فيما وجب بالذات لا بالعرض فكان ابعاض الواجب لما لم يجب بالذات بل بالعرض لم يجب نية النية
ويتسلسل الي غير النهاية كذلك شروطه ايضا ولا ترد لانه لم يجب نية النية لان الاعمال المحتاجة الي
النية وليست النية عملا عرفا فلا يتسلسل ا ثم يجب في النية لئلا يتسلسل ثم المناسب ان يقول
كذلك غير مشروطة لان البحث في غير الشرط كما هو مصرح في المتن **ج** الملازمة ممنوعة ان اراد بوجوب
النية القصد اليه بخصوصه ونفي التالي ان اراد به وجوب النية في الجملة قال قالوا **قوله** يصح الاصل دونه **قوله**
لانه لو لم يكن صحيحا لزم تكليف ما لا يطاق على تقدير عدمه واما انتفاء التالي فبالاتفاق **قط** لكون الآتي
بالمامور به اتيا بجميع ما امر به وجب صحته لكونه لا يصح بالاتفاق وطريقه الاستاد في بيان بطلان التالي
اسناد الخصم ان يلتزم عدم وجوبه وصحة الاصل فلا يتم دعوى الاتفاق **قوله** غير محل النزاع اذ المتنازع كونه
مامورا به شرعا علي ما جعله المصنف فيما له قال الاستاذ للمستدل ان يجيب المراد قسم ثالث وهو انه لا بد منه
شرعا لان لنا ههنا ثلث مراتب ما لا بد منه مطلقا وما لا بد منه شرعا من حيث انه مامور به ليتعلق به الثواب
والعقاب فعلم انه كما لا يتم الجواب لا يتم الدليل هنا الذي ذكره من قبل وهو انه لو استلزم يعصي بتركه لانه انما
يلزم العصيان لو كان القسم الثالث لكنه ليس المتنازع هو القسم الثاني فهو بنصب الدليل في غير محل النزاع
وذلك نشا من عدم فرق المصنف بين الاخيرين **قوله** ارادة ما لا بد منه والمامور به لا يصح بعيد جدا الاستفسار
مع ان : انما يصح فيما يكون فيه اجمال ولا يصح دونه لا اجمال فيه بحسب ما استفسر عنه حتى يصح
الاستفسار وعند ذلك فالاولي ان يقال ان اريد بلا يصح دونه انه لا يسقط القضاء دونه لكونه هذه الاشياء
لا بد منها في اسقاط القضاء فالملازمة ممنوعة دون نفي التالي وان اريد به انه لا يوافق الامر لكونها مامورا بها

ايضا

ايضا فنفي التالي ممنوع ثم قال ولا يقال كيف يمنع التالي مع الاتفاق عليه لانا نقول الاتفاق انما هو علي ان الآتي
لا يسقط القضاء دونه لانه لا يوافق الامر دونه وعلي هذا يندفع عنه جميع ما ذكرنا قال وهو في غاية
الحسن والدقة وليس في غاية الحسن والدقة لان الصحة ههنا بمعني الامكان المقابل للامتناع لا بما فسره
الاصولي **قوله** دليل خارجي وهو ان الامر لا يتعلق الا بالاسباب لانها هي المقدورة لا المسببات كالقتل
فان المقدور فيه ليس الا حز الرقبة باجزاء السيف عليها فعند التحقيق القول بان الواجب ما له المقدمة
وبان ما لا يتم الواجب الا به مقدمة للواجب قول مجازي **قط** فان قيل دليل كونه مامورا به انعقاد الاجماع
علي وجوب التوصل بهذه الاشياء قلنا لا نسلم انعقاده عليه وليس سلمنا فني الاسباب لا غير بدليل
خارجي هو ضرورة الحيلة وذلك لان التوصل بالسبب عند امتثال المسبب لما كان من ضرورات
الحيلة لا جرم اتفقوا علي ان ايجاب المسبب هو ايجاب السبب بخلاف غيره قال ع في هذا التخصيص
نظر اذ كل ما هو غير الشرط الشرعي كذلك كالانتهاء عن الاضداد عند امتثال المامور به فان من ضرورات
الحيلة ايضا وان سلم الاجماع علي ان التوصل الي الواجب واجب لكنه انما يعم في الاسباب لدليل خارجي
الا النفس لامر بالفعل بخلاف غير الاسباب من الشروط الحسية وذلك الدليل هو ان يفرق بين السبب
وغيره بان عند وجود السبب يكون المسبب واجبا فمحال ان يكلف الفعل بشرط وجود السبب وذلك
لانه يبقي كانه كلفه بالفعل بشرط وجود الفعل وهو محال بخلاف غير الاسباب فانه لا استبعاد في ان يكلفه
بالصلوة بشرط كونه متطهرين وهذا كلام غير منتظم لان الواجب ان يبدل الا النفس لامر بالفعل بلا الانهاء
وسيلة اذ هذا الكلام انما هو علي دعوي وجود التوصل مطلقا ومن الشروط الحسية بالشروط
العادية والعقلية علي ما سلف صدر البحث ثم يشترط كوننا متطهرين بشرط عادي او عقلي اذ
التطهير شرط شرعي فليس البحث فيه ولان بعد ذلك كله لا مدخل لهذا الفرق فيما نحن بصدده **ص**
الدليل الخارجي هو ضرورة توقف وجود المسبب علي وجود السبب ثم قال ع فيه نظر لوجود هذا الدليل
في غير الاسباب لتوقف وجود المشروط علي الشرط **ج** الدليل خارجي اي للاجماع لان الامر بالشيء امر
بمقدماته وليس للاجماع اذ يصير حاصل المتن وان سلم الاجماع فهو في الاسباب للاجماع ولا طائل تحته
وقال ايضا وفي هذا الجواب منع فان كل ما لا بد منه ممتنع تركه وكل ممتنع تركه فهو واجب فهو مامور
وكل ما لا بد منه فهو مامور به **قط** لا نسلم ان كل ممتنع تركه فهو واجب لانه عين النزاع **ص** الفرق بين
الاسباب وغيرها بانها يجب التوصل الي الواجب بها دون غيرها تحكم وليس تحكما لان ايجاب المسببات
بالحقيقة ليس الا ايجاب الاسباب لانها هي المقدورة بخلاف الشرط والمشاريط فانها ليست
كذلك قال الخنجي لما شغل عن الواجب شغل بها حيث الحرام وقال المحظور اي الممنوع والمعصية
وهي فعل ما نهي الله عنه والمرحمة المتوعد عليه من الشرع والذنب والقبيح **قوله** ايها وفي

بعض النسخ ايهما باعتبار وان اقل الجمع المراد من اشياء اثنان وجمعا بمعنى ان يترك الامران وبدلا بمعنى
ان يترك ما اراد منهما ويوتي بالآخر **قوله** كمسئلة الواجب والفرق بينه وبين الواجب المخير انه امتنع
ترك الكل وجاز الجمع في المخير وههنا امتنع الجمع وجاز الاتيان بالبعض الآمدي يجوز ان يكون
المحرم احد الامرين لا بعينه لانه لا مانع من ورود النهي كقوله لا تكلم زيدا وعمروا فقد حرمت عليك
كلامهما ولا كلام احدهما على التعيين لتصريحه بنقيضه فلم يبق الا ان يكون المحرم احدهما لا بعينه وبما
تشبثت المعتزلة ههنا بان حرف او اذا ورد في النهي اقتضى الجمع دون التخيير لقوله تع ولا تطع منهم اثما
او كفورا فان المراد به انما هو النهي عن الطاعة لكل واحد منهما لا النهي عن احدهما وجوابه ان يقال مقتضى
الاية انما هو التخيير وتحريم احد الامرين لا بعينه والجمع في التحريم هنا انما كان مستفادا من دليل آخر فيجب
ان يكون كذلك جمعا من الاية وما ذكرناه من الدليل هذا كلامه وقلت هذا التشبث وجوابه مقالة
في المثال حتى لو صرح بان يقول حرمت عليك احدهما لا بعينه او قال مثلا لا تنقض او لا تاخذ الدية
لسقط عنه هذا الكلام فلهذا ما مثله الاستاد بذلك المثال قال يستحيل هذه ثانية مسئلتي التحريم **قوله**
الواحد بالجنس ولم يقل بالنوع لان الماهية متحدة بالحقيقة فيه في المنتهي ايضا كذلك اما الواحد
بالجنس فيجوز ان ينقسم الى حرام كالسجود للصنم والى واجب كالمعهود ولما الشراح فقالوا ابدل الجنس
النوع وليس بسديد لان اصطلاح الاصوليين في الجنس والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين صرح الاستاد
اخر باب القياس عند الخوض في الاعتراضات اعلم ان المفهوم من الواحد بالشخص ما لا ينقسم كالصلوة
في الدار المغصوبة ومن الواحد بالجنس ما ينقسم كالسجود المنقسم الى ما لله وما للشمس مثلا
كما قال تع لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله **قوله** لذاته اي لذات الفعل وح لو كان
فعل واحد واجبا حراما معا يلزم ان يكون الفعل الواحد حسنا قبيحا لذاته وهو متناقض فقصر
التحريم الى قصد التعظيم حتى يكون الواجب لذاته والتحريم لعارض فلا تناقض وفي بعض النسخ
فصرف الوجوب التحريم الى قصد التعظيم والاولى هي المعتبرة لئلا يقال باستدراك لفظ
الوجوب ولمخالفته المنتهي اذ قال فيه وتوهم بعض المعتزلة التناقض فصرف التحريم الى القصد
وان امكن توجيهه بالتكلف ولم يبطل الاستاد كلام المعتزلة لما عرف بما بعده في بطلان قاعدة
الحسن والقبح **قط** لا خلاف بين العقلاء في استحالة كون الشيء الواحد باي معنى كان واجبا
حراما من جهة واحدة لتقابل حديهما على ما سبق تعريفهما الا عند بعض من يجوز تكليف المحال و
انما الخلاف ههنا في شيئين احدهما ذكره والآخر تركه فالمتروك هو انه هل يجوز انقسام النوع
الواحد من الافعال كالسجود الى واجب كالمعهود بالمشهود والى حرام كالسجود للصنم والمذكور
انه هل يجوز ان يكون الفعل الواحد بالشخص واجبا حراما من جهتين كوجوب الفعل الحسن الواقع

في الدار

في الدار المغصوبة من حيث هو صلوة ومحرمة من حيث هو غصب شاغل ملك الغير فجوز ذلك اصحابنا
واكثر الفقهاء في الصورتين وخالف في صورة الاولى بعض المعتزلة مصيرا منه الى ان السجود نوع واحد
وهو مامور به لله تعالى فلو كان منهيا عنه بالنسبة الى الصنم لزم كون الشيء الواحد مامورا ومنهيا وهو
محال وانما المحرم قصد تعظيم الصنم وهو غير السجود وهو مستدل اذ النوع الواحد قد يجب لبعض اشخاصه
ما يمتنع عن الآخر ولا شك في تغاير السجودين بالشخص فلا يلزم من تحريم احدهما او وجوبه تحريم
الآخر او وجوبه قولهم السجود مامور به ان اريد السجود من حيث هو سجود فهو ممنوع بل المامور به
هو السجود المقيد بقصد تعظيم الرب تعالى وكذا السجود المنهي عنه وان اريد به المقيد فلا يلزم اجتماع
الوجوب والحرمة في شيء واحد بالشخص بل النوع ولا استحالة فيه بل في الواحد بالشخص ايضا
وخالف في الصورة الثانية الجبائي وابنه ابو هاشم واحمد بن حنبل واهل الظاهر والزيدية
ومالك في رواية عنه **قوله** يستحيل قطعا لان مقتضى الوجوب ومقتضى الحرمة الترك والجمع بين المتنافيين
محال **قوله** يتضمن جواز الفعل انما قال كذلك ليظهر التناقض فان قلت من جوز تكليف المحال
لم لا يجوز هذا المحال الذي هو المتناقض وهل هذا الا تحكم قلت جوابه موقوف على تقرير طويل سنذكره
ماكان
ان شاء الله تعالى في تكليف ما لا يطاق وملخصه ان المحال انواع ثلثة المرتبة العليا وهي ما يكون محالا بالنظر
الى ما عرضه وهو بالاتفاق جائز بل واقع والوسطى وهو ما يكون محالا عادة اي لا يدخل تحت قدرة البشر
عادة كالطيران الى السماء وهذا هو المتنازع فيه فالمجوزون لتكليف المحال انما جوزوه ايضا نظرا الى انه من
قبيل الوسطى وبعضهم نظروا الى معنى التناقض فيه فجعلوه من المرتبة العليا وهذا هو الفرق الباقي
لدفع التحكم **قط** المراد بالبعض هم الذين يجوزون تكليف المحال عقلا وشرعا وهو احتراز عمن يجوزه عقلا
لا شرعا تمسكا بقوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها **قوله** له جهتان ثم الجهتان قد ينقسم الى جهتين يكونان
متلازمتين والى غيرهما والاول حكمه ما له جهة واحدة والثاني هو المتنازع **خط** قالوا حكم الاول حكم ما له
جهة كصوم يوم النحر فانه يستلزم للصوم قال وفيه نظر ظاهر وليس ظاهر **قط** له جهتان اي الذي له
جهتان ويجوز حمله حالا على ضعف قال وانما ترك المصنف ذكر جواز انقسام الواحد بالنوع لان جواز
كون الشخص الواحد حراما واجبا من جهتين يستلزم جوازه في تخصيص بالطريق الاولى **قوله**
كالصلوة في الدار المغصوبة هو مثال ما ينفك كل واحدة من الجهتين عن الاخرى لان اجتماعهما انما حصل
باختيار المكلف ومعنى تصح ان الاتي به يكون آتيا بالمامور به ولا يصح انما هو خلاف **قوله** عندها الخ
اجماع على عدم وجوب القضاء كما يسقط طلب غسل اليد عند قطعها لا بها اي لا يسقط الطلب
بنفسها **قط** قال القاضي يسقط الفرض عندها لجواز سقوط الفرض عند فعل ما ليس بفرض وان كان
معصية كما ان من شرب محرما حتى جن يسقط عنه فرض العبادة عند هذه المعصية لا بنفسها

اذ الاتيان بما يسقط به الفرض اي بما يكون بنفسه سببا لاسقاطه يكون اتيانا بالمامور به يسقط بنفسه
الفرض مامور به فلا يكون مامورا به كالمعصية لا يسقط بنفسها الفرض ولا يقال يجوز سقوط الفرض بغير
غير المامور به كما مر من مذهب الكرخي في الموسع لانا نقول انه وان اطلق القول بسقوط الفرض
بالنفل لكن لا نسلم انه اراد به ان الفرض يسقط بنفس ذلك الفعل لجواز ان يكون المراد يسقط عنده
ويؤكد وقول الغزالي قال قوم يقع نفلا ويسقط الفرض عنده قال الامام في البرهان هذا عندي
خال عن التحصيل غير لائق بمنصب هذا الرجل الخطير فان الاعداد التي ينقطع الخطاب
بها محصورة والمصير الى سقوط الامر عن متمكن من الامتثال ابتداء ودواما بسبب معصية لا سببها
لا اصل له في الشريعة **قوله** لنا اي على مذهب الجمهور القطع بالجواز عقلا **ج** استدل عليه بالجواز
العرفي وزاد **خط** فيجوز كما جاز في العرف لقوله عليه السلام ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله
حسن **قوله** مطيع وعاص اي فكذلك ما نحن فيه يكون من جهة انه صلوة مطيعا ومن جهة انه غصب
عاصيا **ج** لقائل ان يمنع كونه مطيعا فانه بعد الجمع صارت هيئة الصلوة منهيا عنها ولا يمكن
حصولها بدونها فيكون الصلوة منهية فلم يات بالمامور بها **ج** الخياطة عليها ان يقال الخياطة
ان امر بها كيف كان فلا يكون شغل الحيز ممنوعا فلا يكون نظير المتنازع فيه وان امر بها في الجملة ومنع
العبد عن شغل المكان المخصوص وشغله بالخياطة فهذه الخياطة ممنوع عنها ولكن يعد ممتثلا لانه
فعل حقيقي لا يبطل المنع منه بخلاف الصلوة **ص** ويمكن ان يجاب عنه بان الصلوة في الدار المغصوبة
ليست مامورا بها من حيث انها صلوة مقيدة بكونها في الدار المغصوبة بل من حيث هي صلوة مطلقا
والهيئة الحاصلة لها بعد الجمع فان كانت منهيا عنها لا يكون نهيا موجبا لنهي الصلوة المطلقة
ضرورة كونها غير لازمة لان الصلوة المطلقة قد يتحقق بدون تلك الهيئة واذا كانت الصلوة
المطلقة غير منهي عنها وقد اتى بها لانها قد اتى بالصلوة المقيدة والمقيدة تستلزم المطلق
فكيف قد اتي بالمامور بها وبان السيد اذا امر العبد بالخياطة في الجملة ونهاه عن شغل الكلام
المكان المخصوص وقال ان ارتكبت النهي ضربتك وان امتثلت الامر اعتقتك فخاط الثوب في
الدار فيحسن من السيد ان يضربه ويعتقه ويقول اطاع بالخياطة وعصى بدخول الدار فالخياطة
من حيث هي خياطة غير ممنوع عنها قطعا واما الفرق بانه انما يعد العبد ممتثلا لانها فعل حقيقي
فضعيف لان المنع من هذه الجهة لا يخلو من ان يكون موجبا لعدم وقوع الفعل على وجه الامتثال
او لا يكون موجبا وايا ما كان لا فرق بين خياطة العبد والصلوة في الدار المغصوبة في كونهما واقعتين
على جهة الامتثال او غير واقعتين **قوله** لكان اي عدم الصحة وخبر كان الجار والمجرور الذي لا نمنع
في حيزه وواحد خبر لان المتعلق بفتح اللام لا بكسرها **قط** لقائل ان اردت بالاتحاد كون الشيء

الواحد

الواحد متعلق الامر والنهي من جهة واحدة فالملازمة بالمسلمة قولك اذ لا مانع سواه قلنا لا نسلم فان المواقع
عندنا كون الشيء الواحد متعلقهما باعتبار جهتين احديهما مامورا بها لذاتها والاخرى منهي عنها لذاتها
وان ابدت ما يشمل كلاهما فنفي التالي ممنوع **قوله** فيسجد بالنصب اي فلا يتحد واذا بطل الاتحاد فلا يكون
عدم الصحة للاتحاد **ج** للمانع ان يقول لا كلام في التغاير بل الكلام في ان الجمع اوجب للصلوة هيئة
منهية منعت ان يكون الصلوة هذه مامورا بها وما ذكرت لا يدفعه قال **حل** في كلام المصنف نظر
وذلك لان الصلوة في المغصوبة احد اجزائها السكون الذي هو الحركة والسكون وهذا الكون منهي عنه
فاحد اجزاء هذه الصلوة منهي عنه مع الامر باجزائها اجمع هذا خلف والصلوة مطلقا وان انفك
عن الكون المعين لكن الصلوة المعينة غير منفكة عنه والكلام انما هو في امر واحد بالتشخص بهذا الاعتبار
ظهر الفرق بين الصلوة في المغصوبة والخياطة في المكان المنهي عنه **ص** ويعرف مما اجبنا من الاول جواب
ما قيل على الوجه الثاني **ج** وللمانع ان يجيب عن كلام الجبائي بان الكون المطلق جزء مطلق الصلوة المامور
بها وهذا الكون جزء لهذه الصلوة وهي فرد من افراد المامور والامر بالمطلق ليس امرا بافراده هذا كلام
والحق ان هذه الاعتراضات ساقطة عن المصنف اذ هو لم يلاحظ حالة الجمع الذي هو باختيار المكلف بل نظر
اليها حقيقتها مع ان على ما قالوا كلام كما يقال على الجبائي لم يظهر الفرق بين الصلوة والخياطة لصحة الطرق
في الخياطة ايضا وعلى الخنجي الامر بالمطلق امر بالفرد ضرورة لاستحالة الاتيان بالماهية لا في ضمن الافراد قال اسند
قط لما ثبت اي لما صح صلوة مكروهة كما في معاطن الابل للتعرض لنفاذه ولا صيام مكروه كصوم يوم
الجمعة وحده ولم يتعرض لبطلان التالي للاتفاق عليه **خط** لو لم يصح العصية لما ثبت صحة صلوة
مكروهة بزيادة لفظة صحة ولا حاجة اليها **قط** لو لم يصح لما ثبت صلوة مكروهة لانها لو لم يصح لما صح
اعتبار الجهتين اذ لو صح لصحت هذه الصلوة ولو لم يصح اعتبار الجهتين لما ثبت صلوة مكروهة اذ لو لم
يثبت يصح اعتبار الجهتين لاستحالة كون الفعل واجبا مكروها من جهة واحدة لتضاد الاحكام او
يقول لو لم يصح لما ثبت قياسا عليها اذ العلة في الاصل لزوم اجتماع المتضادين من الحرمة والوجوب
وهي بعينه موجودة في الفرع لتضاد جميع الاحكام **ج** لو لم يصح الغصبية لكان اجتماع الامر والنهي فيلزم اجتماع
الضدين ويلزم من اجتماع الضدين امتناع ثبوت المكروهة واللازم منتف والواجب ان يقول ويلزم
من امتناع اجتماع بزيادة لفظ الامتناع **س** لو لم يصح لم يصح الصوم المكروه كصوم التطوع اذا اخر
الوليمة وتبين على الضيف عدم افطاره وبالقياس لان علة عدم صحة الغصبية في الصورتين
هي تعلق الامر والنهي بشيء واحد وهي متحققة في المكروهة واشار المصنف اليه بقوله لتضاد الاحكام اي
تعلق النهي والامر بواحد في الصورتين ولا اشارة اليه بقوله لتضاد ولا يفسره ذلك وما ذا الا الصورة
ان المراد بالاحكام الامر والنهي وليس كذلك بل المراد منها الاحكام الخمسة وقال والتحقيق ان صحتها

والنهي

تتلازمان فلا يمكن اثبات احدهما بالاخر بل يمكن اثبات جواز اجتماع الوجوب والتحريم بجواز اجتماع
الوجوب والكراهية لكنه لما تصور ان المناط هو الامر والنهي فقط لا يجوم حكم بذلك وقال ايضا ويمكن منع
الملازمة بالفرق وهي ان النهي عن الصلوة في المغصوبة نهي تحريم والنهي عن المكروه نهي كراهة فلا يلزم
من عدم صحة الاخيرة ولا يمكن لانه ايضا مبني على ذلك الا على غلبة التضاد ثم للفقيه فيما مثل به للصوم المكروه
مناقشة لانه عنده مباح كما فيما مثل الاصفهاني فيه وهو صوم يوم الشك لانه حرام لانه جزء المامور
اي الصلوة فيتحد متعلق الامر والنهي وهو الكون فان كان المكروهان كذلك اي يتحد متعلقا هما منع
صحة المكروهين ايضا كما يمنع صحة الغصبية والا اي وان لم يتحد لم يقل ثبت المكروه اذ لا يلزم من الصحة
في المكروه الذي النهي فيه راجع الى وصف منفك عن نفس الصلوة يوجب لعدم اتحاد المتعلق لانه
راجع الى نفس الفعل والنهي الى عرض مفارق الصحة في الغصبية التي النهي فيها راجع الى ما هو ذاتي
فيهما موجبا الاتحاد متعلق الامر والنهي لانهما راجعان الى الكون وهو امر واحد لا يقال انه قال فيما
بعد متعدد المتعلقين فيه وههنا يقول باتحادهما لانا نقول متعلق الامر امر كلي وهو الصلوة ومتعلق
النهي امر كلي هو الغصب وهما متعددان وههنا متعلق فردين منهما وهو الصلوة في المغصوبة تتحد
في ذاتيهما وهو الكون **ش** الوصف في الصلوة المكروهة غير منفك لعدم استلزام العطن النفاد مثلا
قط توجيه الجواب ان يقال الصلوة في المغصوبة كون واحد اي فعل واحد من اطلاق اللازم على الملزوم
لاستلزام فعل العبد للكون وهو حصول الجوهر في الحيز وذلك الكون هو غصب وصلوة فلو كانت الصلوة
المكروهة كذلك فلا نسلم واليه اشار بقوله ان الحد الكون يعني متعلق الوجوب والكراهة مع نفي الثاني وان
لم يكن بل كان متعلق الكراهة امر خارجا كالتعرض لنفاد الابل في اعطانها فلا نسلم الملازمة لبطلان دليلها
حينئذ وهو لزوم التضاد وليس توجيهه ذلك اذ فيه الزام ما لا يلزم وهو القول بانه من باب الاستدلال
اطلاق اللازم على الملزوم **ح** الكون اي الجهة التي تعلق بها الكراهة وضدها ان اتحدت منع الدليل
يمنع نفي اللازم فان الصلوة المكروهة بهذه الجهة لم يثبت ولا الصوم وان لم يتحد لم يقل الدليل اذ لا يلزم
اجتماع الضدين لان عدم ثبوتها لا يلزم عدم صحتها اذ عدم صحتها تمنع لاجتماع الضدين وههنا ليس
كذلك لان النهي يرجع الى العارض المنفك ولا من الى المعروض قال والاولى منع الشرطية فان عدم الصحة ليس
لانها لاجتماع الضدين بل لان نهي الجهة المانعة من اعتبار المامور به والكراهة لا يمنع الاعتداد وليس لا يمنع
لان منع التحريم ليس لضديته له والكراهة ايضا صالح لم يمنع تفسير الكون بالجهة مما لا يدل عليه اللغة ولا العقل ولا الشرع
ثم تلك المقدمة وهي ان عدم ثبوتها لا يلزم عدم صحتها مستدرك **ص** فان قيل جهة الوجوب في الغصبية
هو الصلوة المطلقة وكونها في المغصوبية وان كانت غير منفكة عن الصلوة المتشخصة لكن جائز الانفكاك
عن المطلقة وح لا فرق بين جواز اجتماع الوجوب والكراهة في المكروهة وبين جواز اجتماع الحرمة

والوجو

والوجوب في المغصوبة اجيب بان الوصف النهي في المكروهة وصف منفك عن المتشخصة بخلاف المنهي عنه في
المغصوبة فانه غير منفك عن المتشخص قال وفيه نظر لان الفرق عن هذه الجهة غير مفيد لان متعلق الوجوب
في المغصوبة هو الصلوة المطلقة لا المتشخصة **حل** اي كان الكون متحدا منفيا صحة المكروهة وان تغاير لم
يفد لانه يكون متعلق الوجوب ~~في المغصوبة هو الصلوة المطلقة لا المتشخصة~~ النهي هو الكون في ذلك
المكان ومتعلق الامر هو الصلوة مطلقا وهما وصفان متغايران ينفك احدهما عن الاخر فجاز تعلقهما
به كما مر وليسا بوصفين بل احدهما وصف وهو متعلق النهي والاخر وهو متعلق الامر نفس الفعل
ثم العرض الفرق بين الغصبية والمكروهة وبهذا التقدير لم يظهر وقال ويريد بالكون متعلق الاحكام
فانه كالمحل لها ويحتمل ان يريد به المفهوم المتعارف منه ويكون الجواب خاصا بالصلوة وتقريره ان الصلوة
في الدار المغصوبة كون واحد اي فعل واحد واطلق عليها الكون لكونه لازما لها فالمكروهة ان كانت كذلك
الى آخره وليس خاصا بها لانه على سبيل التمثيل ليقاس عليها غيرها وفي التقرير لا يخفى من الالزام ومن
الشارحين من وجهه كذا اي ان الصلوة ان اتحد كونها واجبة وكونها مكروهة فلا نسلم صحتها وان
تغاير الكونان لم يفد لا رجوعه اي منفك بخلاف كون الصلوة في المغصوبة فانه هو حصولها فيها وهو
عين الغصب ولكنه لم يتوجه اذ لا معنى لقوله ان اتحد كونها واجبة وكونها مكروهة **قوله** لم يسقط بها
اي معها اذ لو لم يفسر بها لم يصح ابطال التالي لان السقوط عند القاضي عندها لا بها وفي بعض النسخ
لفظة بها مفقودة كما في المتن وفي بعضها متأخرة عن لفظ التكليف فحذف به وعلى النسختين
التوجيه ظاهر **قط** واما الملازمة فلاستحالة سقوط التكليف مع عدم الاتيان بالمامور به قال
وهي ممنوعة عند القاضي سواء اريد فلم يصح عدم موافقة الامر او عدم اسقاط القضاء لانه يقول
بسقوط القضاء وان لم يكن الفعل موافقا للامر ولا مسقطا للفظ بنفسه قال ويمكن ان يقرر الملازمة
بحيث يندفع عنه منع القاضي ان يقال التكليف بالصلوة ثابت والاصل في الثابت البقاء خالفنا
عنه بها على وجه الصحة ان ينفي فيما عداه على الاصل حذرا من لزوم زيادة مخالفة الاصل قال ثم التعرض
في نفي التالي بقول القاضي غير مناسب اللهم الا ان يقرر الدليل بحيث يكون دليل القاضي ايضا على ابطاله
قول احمد بان تيا العلم بسقط القضاء لا بهما ولا عندهما لما سقط التكليف فكانه انما تعرض لدفع اشعار
بانه يصلح للقاضي ايضا او يقال انما قال ذلك لتوهم ان وروده على القاضي او بتسليم نفي التالي
او لتنبيه على ان القاضي انما ذهب الى ما ذهب لانه لا يسلم الاجماع الدال على سقوط القضاء ولم يمكنه
الحكم لسقوطه بنفسها حكم لسقوطه عندها هذا كلامه وقلت اولا انه حيث نقول هو عرف
بالاجماع لا يلزم تضليله الا على القاضي اذ لولا ذلك لكان اعرف من الجمهور حينئذ **قوله** اقعد اي اشد تمكنا
وبيانا من غيره بمعرفة الاجماع اي اعرف **ط** كانه اشارة الى ما ذكره المفعول في التنقيحات متشفعا على

الغزالي اذ قال الاجماع حجة علي احمد حيث قال المادعوي الاجماع فيه مع مخالفة احمد ففاسد واذا
منع لاتيان بصحته بوجه ثم نسبه امام من ايمة المسلمين الي انه خالف الاجماع ومات ميتة جاهلية
افك وينفع بناء علي مجرد وهم ثم ان احدها انكر احد فضله في الامور النقلية فكيف تواترت
قصة الاجماع في خراسان علي قرب من خمسمائة سنة الي متوسط في النقليات او ضعيف ولم
يتبلد الي قرب للمائتين الي اشد الناس بحثا فيها المخالط لجملة الابناء في مواطنهم ثم لا كل
من يدعي اجماعا يقبل دعواه **قوله** لجواز هذا مسقط قال **حل** المصنف منع الاجماع و هو الحق فان
احمد نازع في صحة الصلوة وسقوط التكليف بها وهو ايضا مذهب الشيعة ومع هذا الخلاف كيف يصح ادعا
الاجماع مع ما فيه من ترك ما يعينه وهو شرح اقعد وذكر ما لا يعينه وهو لفظ في صحة الصلوة وادماج
حقيقة التسبيح هذا وفي بعض النسخ لم يوجد لفظ او بعده وهي المناسبة للمقام قال الناصح **قوله** فيكون
اي الجزء مامورا به لانه جزء الصلوة المامور بها **قط** لو صحت لاتحد متعلق الوجوب والحرمة لان الكون وهو الفعل
المعين غصب وهو متعلق الحرمة فلو صحت صار متعلق الوجوب ايضا لانها انما تكون صحيحة باعتبار كون
الصحة موافقة الامر واذا كانت كذلك كانت مامورة بل واجبة والتالي باطلة للزوم تكليف المحال **ج**
ان الصلوة في الدار المغصوبة منهي عنها بالاجماع فلو صحت لكانت مامورا بها فيلزم تعلق الامر لا تعلق به النهي
لان الصحة موافقة الامر وليست الصلوة فيها منها عنها بالاجماع انما المنهي عنه بالاجماع الغصب فلم لا يجوز
ان يذكر لان الصحة قيل فيلزم كما لا يشتبه عليك **قوله** باعتبار جهتين وهو جهة الصلوة وجهة الغصب
وهما متغايران **قط** تقرير الجواب ان يقال لا نسلم لزوم اتحاد المتعلقين لان متعلق الوجوب هو الكون
باعتبار جهة كونه صلوة ومتعلق الحرمة ذلك باعتبار جهة كونه غصبا لا بمعنى ان الجهتين علة تعلق
الامر والنهي بالكون المعين المشخص علي ما يسبق الي الفهم من هذه العبارة والا لكان تكليف المحال
بحاله بل بمعني ان متعلق الوجوب هو ذات الفعل مع احدي جهتيه ومتعلق الحرمة الذات مع الاخري
فيتغاير المتعلقات **ج** ولما كان المعلوم امتناع وجود المطلق في الخارج منفكا عن القيود كان
للقاضي ان يقول هذه الصلوة من حيث هي صلوة لم ينفك في الخارج عن الجهة المنهية ومالزم المنهي   لأنا م
منهي فهذه الصلوة من حيث صلوة منهية فلا يكون صحيحة **ص** ليس له ان يقول لا نسلم ان الصلوة
لم ينفك في الخارج عن الجهة المنهية ذلك لان الجهة المنهية هو كون الفعل غصبا والصلوة يجوز انفكاكها
عن كون الفعل غصبا وكذا **خط** قال العلامة من جواز الانفكاك وايضا وجود المطلق في الخارج لا يقتضي
قيدا معينا منه بل يقتضي قيدا ما واذا كان كذلك فلا يكون الصلوة مقتضية للجهة المنهية في الخارج فلا يلزم
ان يكون منهية من حيث هي وكلامهما ليس دافعا كما قال الخنجي اذ كلامه في هذه الصلوة وكلامهما في مطلق
الصلوة **س** في صحة الملازمة نظر لان صحة تلك الصلوة لا يستلزم اتحاد المتعلقين بل يستلزم اختلاف

المتعلقين

المتعلقين فلو كان غير القاضي والمتكلمين اتحد متعلقها لان الكون واحد كان اولي ويستلزم
الاتحاد نظرا الي دليل الملازمة كما قرره الاستاد فما قال انه اولي ليس باولي ولعله ذهب الي ذلك
استشعارا مما سلف فيما قال العلم يصح لكان الاتحاد المتعلقين ومن الشارحين وقال المراد ان
يكون الافعال المتعلقة للوجوب في الدار وكونها شغلا لملك الغير كون واحد واجاب باعتبار الجهتين
بانه يطلق علي هذا الفعل ثلثة اكوان كونه واجبا وكونه غصبا وكونه صادرا عن المصلي في الدار فمن جهة
كونه واجبا يكون طاعة ومن جهة كونه غصبا يكون معصية وفساد شرحه غير خاف **قوله** باعتبار
الجهتين بان يكون متعلق الامر الصوم من حيث هو صوم متعلق النهي الصوم المضاف **ج**
الموجب لصحة هذه الصلوة متعدد وهو موجود في صوم يوم النحر فيصح علي تقدير صحة الصلوة لامتناع
تخلف المعلول عن العلة لا لمانع وليس الموجب الصحة المتعدد والا لزم تخلف المعلول عن العلة في
صورة يتعدد الجهتان ولم يصح لفقدان شرط مثلا بل التعدد ليس الا رفعا للمانع **ت** لو صحت هذه
الصلوة يصح صوم النحر بالنذر تجامع امكان اعتبار الجهتين ولا وجه للتخصيص بالنذر **قوله** بما يجوز
انفكاك الجهتين فيه فان قلت قد صرح في المتن بعدم تحقق الجهتين فكيف يكون حاصله ذلك قلت
التلازمان حكمهما حكم جهة واحدة وكانه قال لا يتحقق جهتان مستقلتان **قط** فان قيل الجواب
علي هذا الوجه يستلزم ضرورة النزاع لفظية اذ لا ينافي بين تجويز الامر والنهي معا بذي جهتين يكون   تعلق
احديهما مامورا بها لذاتها والاخرى منهيا عنها كذلك كما هو مذهب المخالف فكان احديهما يجوز
تعلق الامر والنهي لصورة والاخر لا يجوز في اخري فلا يتوارد النفي والاثبات علي محل واحد ولا
للنزاع خط في المعني قلنا النزاع بحاله لان الجمهور وان قيد الانفكاك لكن يجوزون معه كون
احدهما مامورا بها لذاتها والاخرى منهيا عنها لذاتها والخصم لا يجوزه **ج** اجاب المصنف بمنع
وجوب العلة التي هي تعدد الجهة بان الصوم لازم هو صوم يوم النحر ولازم النهي من حيث هو لازم
منهي فلم يتعدد الجهة قال وهو مدفوع اذ النهي عن الغصب بعد الجمع يوجب النهي عن الصلوة
التي اوقعت فيها فان منع التعدد منع في الصورتين والا فلا اجاب **س** بانا لا نسلم ان النهي
عن الغصب بعد الجمع يوجب النهي عن الصلوة وانما يلزم ذلك ان لو لم يجز انفكاك الغصب الذي
يتعلق به النهي عن الصلوة وهو ممنوع **خط** سلمنا ان النهي عن الغصب بعد الجمع يوجب النهي
عن الصلوة لا يلزم من النهي عن مجموع النهي عن كل واحد من اجزائه حتي يلزم النهي عن الصلوة ويلزم
اذ كلام الخنجي في هذه الصلوة كما انه يوجب النهي عن هذه الصلوة وما ذاك الا عين مذهب الخصم
س اجيب عن الاستدلال بمنع اختلاف الجهتين لان صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم اي ليس
الا الصوم في ذلك اليوم وليس فيه جهة اخري وليس انه ليس الا الصوم كيف وعدم الانفكاك

مشعر بان ثمة غيره وقال ولو قال وهو يوم النحر غير منفك عن يوم النحر لكان اوضح قال ولقايل ان يقول
ان يصوم يوم النحر جهتين كما للصلوة احديهما الصوم والاخري ايقاعه في ذلك اليوم فالصوم مامور به
وايقاعه فيه منهي عنه فلو صحت الصلوة يصح صوم يوم النحر واجاب **ص** عنه بان النهي عن الصوم في يوم
النحر انما كان متعلقا بنفس صوم النحر ولم يتصور انفكاك صوم يوم النحر عن الصوم بخلاف المنهي عن الصلوة
فانه متعلق بالغصب وهو جايز الانفكاك عن الصلوة وهذا ليس جوابا للسيد لانه منع للجهتين لانه سوي
بين الجهتين اللتين للصلوة واللتين للصيام حتي يكون هذا الفرق نافعا له **ج** بيان المغايرة لا يدفعه فات
جهة الصوم لانعة للنهي ولا نم المنهي متعلق النهي ايضا و**حط** بانه لا يلزم من تعدد الجهة جواز الانفكاك
فلا يلزم من صحة الصلوة صحة الصوم وهذا ايضا لا ينفعه لان السيد تعرض مبنا علي توجيهه فالاولي
منع صحة التوجيه بتثبت العرس ثم ينقش عليه قال **حل** اجاب المصنف بان الفرق واقع لان الصوم
لازم لصوم يوم النحر والصوم فيه منهي عنه لان ايقاع الصوم فيه منهي عنه فالحاصل ان المنهي عنه هو الواقع
لا الوقوع خلافا لابي حنيفة رضي الله تعالي عنه واذا كان الصوم الواقع فيه منهيا عنه وهو ملزوم الصوم
المطلق لم يكن ثمة تعدد جهات ينفك احديهما عن الاخري بخلاف الصلوة **قوله** ثانيهما حاصله مع الملازمة
كما ان حاصل الاول والنهي علي قسمين نهي التحريم وهو ما يكون ترك المنهي فيه واجبا ونهي التنزيه ويسمي
نهي الكراهة وهو ما يكون المنهي عنه اولي **قوله** الي الذات اي ذات المنهي لا الي الوصف الذي هو غيره وذلك انما
هو بحسب الغلبة المعلومة من استقراء النواهي الشرعية وقد يوجب دليل خاص لا ورد فيه النهي بخالفة
الظاهر الذي هو البطلان اعتبار الجهتين لا للدليل الذي يوجب عدم البطلان فيحكم بصحته
اي صحة ما نهي عنه كما حكمنا به في الغصبية واما صوم يوم النحر فليس كذلك اي ليس فيه دليل خاص
يوجب صحته فلا يعتبر فيه جهتان فلا الحكم فيه الصحة **قط** توجيهه ان يقال لا نسلم انه لو صح اعتبار الجهتين
في الغصبية يصح اعتبارهما في التحري وذلك لان التحري منهي عن نهي تحريم بخلاف الغصبية والمنهي عنه
نهي تحريم لا يعتبر فيه تعدد اي لا يجوز ان يعتبر فيه جهتين الا بدليل خاص ولا دليل كذلك الا بالاستقراء وانما قلنا
لا يعتبر الا بدليل لان نهي التحريم يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه ضرورة واعتبار الجهتين يقتضي جواز الاتيان
به وهما متنافيان فاذن لا يجوز اعتبارهما في نهي التحريم الا بدليل خاص فيه كشغل الحيز في الغصبية فانه
منهي عنه نهي تحريم لكونه غصبا لكن لما دل الاجماع علي كونه قربة لا يجتمع مع المعصية احتيج الي
اعتبار جهة اخري وانما قال بدليل خاص احترازا عن التحري لكونه غصبا لكن لما دل الاجماع علي كونه
قربة لا يجتمع مع المعصية احتيج الي اعتبار جهة اخري وانما قال بدليل خاص احترازا
عن التحري فانه كونه مامورا به باعتبار دليل عام حتي ان اعتبار جهة الوجوب فيه لكنه غير خاص به
بل هو عام في جميع امثاله واورد عليه **س** انا لا نسلم ان شغل الحيز في الارض المغصوبة للصلوة قربة

نعم

نعم شغل الحيز في الارض المغصوبة للصلوة قربة ولا يرد لان اشتغل للصلوة لانها صلوة اقتضت
كونها قربة بحيث وجبت وجب القربة بل يرد شي اخر وهو ان الحكم فيهما من حيث الدليل واحد
ان خاصا فخاص وان عاما فعام والتخصيص بان في الصلوة خاصا وفي الصوم عاما تحكم ثم في تقريره
منافاة اذ قال ولا بان الغصبية ليس منها عنها نهي تحريم واخر فانها منهي عنها نهي تحريم لكونه غصبا
اجاب المصنف بان التعدد في نهي التحريم لا يوجب الصحة الا اذا علم اعتباره بدليل خاص وفي
الصلوة دل اقم الصلوة علي اعتبار جهة الصلوة والحديث من غصب شبرا من الارض طوقه الله يوم
القيامة علي اعتبار جهة الغصب بخلاف صوم يوم النحر فان النهي ورد فيه ولم يرد دليل خاص في اعتبار
التعدد فيحمل احد الجزئين اي الصوم ويوم النحر متعلق الامر بخصوصه والاخر متعلق النهي قال
وهو مدفوع اذ كتب عليكم الصيام دل علي اعتبار جهة الصوم ونهي الرسول صلعم صوم يوم العيد علي
اعتبار خصوصيته فان الصوم من حيث هو صوم لا مفسدة فيه **س** والاولي في الجواب ان يمنع
الملازمة بالفرق لان النهي في صوم يوم النحر ورد علي نفس صومه اولا والنهي في الغصب لم يرد علي
نفس الصلوة اولا بل ورد اولا علي شغل الحيز المغصوبة ثم ورد علي الصلوة فيه لاستلزامه شغل الحيز
ولان تعلق الصوم بالزمان اقوي من تعلق الصلوة بالمكان لان الشرع امر بالصلوة ولم يامر بايقاعها
بمكان خاص فيجوز للمامور ان يوقعها في اي مكان شاء لا المانع وامر بالصوم والصلوة مقيد بزمان
خاص خاليا ولا يجوز ان يوقعها في غير ذلك الزمان ايضا لان كل جزء من اجزاء الصوم مطبق علي جزء
من اجزاء الزمان بمعني ان الصوم ويمتد بامتداد زمانه بخلاف الصلوة ولهذا يبطل الصلوة في الازمنة المنهي
عنها ولا يبطل في الامكنة المنهي عنها ويتعلق الزمان الذي نحو الصلوة او الصوم فيه ولا يتعين المكان فيهما
ولم يتعين الزمان للصلوة ويتعين المكان للصلوة تشهد عليه الصناعة الفقهية قالت **ت** علي **ج** ليس
بممنوع لان الامر ورد بالصلوة منفردا والنهي في الغصب كذلك بخلاف هنا فان الامر وان ورد بالصوم
منفردا اي النهي عن الصوم المضاف لكن لم ينفك المامور عن المنهي في هذه الصورة عند ورود النهي فافترقا علي
س ان عني التعلق احتياجه من حيث هو صوم الي الزمان فسلم ولكن لا نسلم ان الصلوة ليست كذلك
اذ شغل الحيز هو جزء الصلوة وان عني به وقوعه فيه فكذا الصلوة لا يقع الا فيه **قوله** بخلاف نهي الكراهة
كنهي البيع وقت النداء وهو الي اخره لا دخل له في المقصود وانما ذكر ليظهر فايدة ذكر تقييد النهي بالتحريم
او لبيان تحقيق انصراف نهي التحريم الي الذات وبضدها تتبين الاشياء قال واما من توسط **قوله** هذا كله
اي من الاستدلال والاجابة فيما صح فيه الانفكاك كانفكاك الصلوة عن الغصب وعكسه بخلاف المتوسط
فان الذاهب الي صوب الخروج وان كان لخروجه جهتان لكنهما لا ينفكان **ت** يحتمل ان يراد به بيان
ما لزم علي الاصولي في هذا الموضع من بيان ضابط كلي يدل علي امتناع كون الشي الواحد من جهة واحدة

مامور به منهيا عنه كما في التوسط ولا يحتمل اذ امتناعه علم من صدد هذه المسئلة على انه ليس فيه بيان الضابط
قال ويحتمل ان يراد بالفرق بين الصلوة في الدار المغصوبة وبين الخروج لئلا يرد نقضا بان صحة الصلوة
فيها ملزوم لصحة الخروج بمعنى جواز تعلق الامر والنهي بالخروج ايضا كما بها لعدم الفرق قال وجوابه
منع عدم الفرق لانه لا جهتين له وليس لا جهتين له بل له جهتان ولكن غير منفكس قوله تكليف محال لان الامر
الامر بالخروج يستلزم الحركة فيها والنهي عنه يستلزم سلب الحركة فيها وانما قال حظه اصولي وذلك لان
بيان التعيين الى القول بالامر متعلق به دون النهي او بالعكس وظيفة فقهية خط لان الواجب على الاصولي
ان يبين ان الشيء الواحد من جهة واحدة يمنع تعلق الامر والنهي به لا ان يعلم ان الشيء الواحد مامور
على التعيين او منهي عنه كذلك لانه يبحث العلم الذي متعلق بالقواعد التي هي الكليات بل البحث عن الاحكام
المعينة موكول الى نظر الفقيه قوله وبيان خطابي هاشم الجبائي في مقالته بالمتعليقين معا بالخروج
ذاهبا الى جهة الوقوف والخروج لاستلزامه مذهبه ما ذكرنا من المحال الذي هو اجتماع النقيضين قوله
واذا تبين الخروج لان يكون متعلق الامر دون النهي تدليل على كون الخروج مامورا به والقطع بنفي المعصية على
الخارج وانما لم يذكر الدليل اشعارا بانه ليس من الفن اذ ذكره على الفقيه قط علم ان كلا واحد من المكث والخروج
وان كان غصبا لكن يتعين التكليف بالخروج لما فيه من تقليل الضرر وتكثيره في المكث كما تكلف المولج والفرج
الحرام بالنزع وان كان مماسا للفرج المحرم لان ارتكاب ادنى الضررين يصير واجبا نظرا الى دفع اعلاهما
لايجاب شرب الخمر على من غص بلقمة ونحوه وجوب الضمان عليه لما يفسده عند الخروج لا يدل على
حرمة الخروج كما يجب الضمان على المضطر في المخمصة بما يتلفه بالاكل وان كان الاكل واجبا واذا تعين
الخروج للامر يجب ان يقطع بنفي المعصية بسبب الامر لكونه ممتثلا ومطيعا والمطيع لا اثم له فلا يكون
عاصيا ولكونه في الخروج غير مختار لكونه متابعا للامر فيكون كمن القي في ملك الغير مكرها فانه لا يعصي
بالخروج اتفاقا ولكن يشترط نفي المعصية عن نفسه وهو ان تثبت ويقصد الخروج عن ملك الغير
لان التقليد فيه هذا كلامه وهو داخل الضمير في لفظ به الذي في المتن راجعا الى الامر والاسناد الى الخروج
وهذا هو الواجب اذ البحث فيه كما قال البهشمية والامام بالعصيان فيه وجعل الشرط التوبة وليس كذلك
اذ كل من الخروج والتوبة مامور به استقلالا بل الحق في الشرط ايضا ما ذكره الاستاد ثم القول بان المتابع
للامر غير مختار غير صحيح اذ بالمتابعة لا يصير مسلوب الاختيار س قطعنا بنفي المعصية بالخروج بشرط
الخروج الجائز ن يجب القطع بنفي معصيته لكن يشترط القصد للخروج لا التصرف في ملك الغير فجعل الضمير
عائدا الى القصد ولم يتقدم ذكره لا لفظا ولا معنى ولا حكما ولم يتعرض لشرح لفظه به خط يقطع بنفي المعصية
لكن يشترط في المعصية عن نفسه وهو ان يقصد الخروج عن الغصب وهذا لا فائدة فيه اذ كل ممتثل لامر
لا بد وان يكون قاصدا لذلك المامور به اذ لا يكفي مجرد الفعل للامتثال قوله باستصحاب قال الامام الجويني

من يحطي

من يحطي ارضا مغصوبة متعديا فهو مامور بالخروج وليس خارجا به عن التعدي لانه كائن
في المغصوبة والمعصية مستمرة وان كان في حركاته في صوب الخروج ممتثلا للامر وهذا يلتفت على مسئلة
الصلوة في الغصبية فانها امتثال من وجه اعتداء من وجه فكذلك الخارج ممتثل من وجه عاص
من وجه فان قيل ادامة حكم العصيان يتلقى من ارتكاب منهي ولا امكان معتبر في المنهيات
اعتباره في المامورات فكيف الوجه في ادامة معصية فيما لا يدخل تحت وسعه الخلاص قلنا تسببه
الى ما تورط فيه آخرا بسبب معصية قط وهو بعيد بعيد في كلام المصنف حتى المبتداء الذي هو
قولي ولا نهي حال والحال انه لا نهي عن الخروج اذ الامام يعترف به فانتقض الدليل وهو انه لا معصية
بايقاع المامور به الذي لا نهي عنه عليه وقوله عليه اي على الامام قوله هذا الاستبعاد انما يتحقق لو سلم
الامام ان المعصية لا تكون الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به وهو ممنوع عنده على ما يدل عليه ظاهر
كلامه لا يمكن الامتثال اي امتثال امر الخروج حينئذ بسبب انه يلزم منه تكليف المحال لان جهة الانتزاع
لا ينفك عن جهة الغصب فيستلزم النقيضين بخلاف الصلوة المعصية فان جهتها منفكان فيمكن الامتثال
فيها من غير محال فان قلت لفظ المتن صريح في عدم الجهتين فلم عدل الاستاد في التوجيه الى عدم انفكاك
الجهتين قلت كونه ذا جهتين ظاهر كما يلوح به الامام لا يمكن منعه فلا جرم عدل الى ما هو الفرق بين
الصورتين وهو الموافق لتحرير حديث المتوسط والبحث س لا جهتين اي للنزع حتى يكون
باحديهما مامورا به وبالاخرى منهيا عنه لتعذر الامتثال حينئذ لان امتثاله انما يكون بالخروج والخروج
معا ج ليس للخروج جهتان حتى يتعلق به الامر والنهي من جهتين لانه يتعذر الامتثال لو نهي عنه ولكون
له جهتان لم يتعذر له جهتان كما علم من كلام الامام وتعذر الامتثال كما فهم من تقرير الاستاد بسبب
اللازم ق لو اشتمل على الجهتين لتعذر الامتثال بالخروج لانه منهيا عنه فيكون عاصيا به لكنه ممتثل بالخروج
ولم يتعذر اللهم الا ان يريد الجهتين المتلازمتين هذا وقال القاضي في التحصيل على اصل المسئلة لقائل ان
يقول لا نزاع في ان الفعل المعين اذا امر به بعينه لا ينهى عنه انما النزاع في الفعل المعين اذا كان فردا من افراد
الفعل المامور به هذا ينهى عنه بعينه ثم جوازه بين اذ عندكم الامر بالماهية ليس امرا بشيء من افرادها
ولانه لو امتنع ذلك لامتنع النهي عن فعل ما لان نفس الفعل مامور به لكونه جزءا من الفعل المامور به وكل
منهي عنه فرد من افراد نفس الفعل وما بينته اشارة الى حكم الصلوة في الدار المغصوبة التي هي فرد من
افراد مطلق الصلوة المامور به والجواب ان النجيب جوازه غير بين اذ عندنا الامر بالماهية امر بشيء من
افرادها لان الاتيان بالماهية لا في تحقق فرد محال ثم انه لو امتنع ذلك لا يلزم امتناع النهي عن سائر الافعال
اذ لا يلزم من امتناع كون فرد من افراد المامور به اصالة منهيا عنه استحالة ما ذكر لان نفس الفعل ليس مامورا به
اصالة بل تبعا لكونه جزء المامور والله اعلم قال المندوب مامور به المندوب في اللغة المدعو قالا لا يسالون

اجام حين يندبهم في النايبات عليه ما قال برهانا وفي الاصطلاح الفعل المتعلق للندب على ما تقدم وهو
للمطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا ومن اسمايه المرغب فيه اي بالطاعة والمستحب اي من اسه تع
والنفل والسنة اي الطاعة الغير الواجبة والتطوع اي الانقياد في قربه بلا حتم **قط** قيل ما هو يمدح على فعله
ولا يذم على تركه قال هو منقوض بافعاله تع وليس منقوضا اذ البحث في فعل المكلف لانه من اقسام الحكم وهو
الخطاب المتعلق بافعال المكلفين **قوله** انه اي المندوب **ج** اي فعل المندوب طاعة ولفظ الفعل مستغنى
عنه قال وكل ما هو فعله طاعة فهو مامور به لان الطاعة تقابل المعصية التي هي ترك الامر فيكون امتثالا وقال
وللخصم ان يقول ان المراد بالطاعة اما ما يتوقع الثواب على فعله فالمقدمة الثانية ممنوعة لان الطاعة بهذا
المعنى لا تقابل المعصية لان تارك ما يتوقع الثواب على فعله لا يستحق الذم والعاصي يستحق الذم واما فعل الامر
فالاولى ممنوعة قياسا لا يسمى المندوب بهذا المعنى طاعة **خط** فان وجه الكبرى اي على هذا الوجه وهو ان المراد
بالطاعة كل ما يتوقع الثواب على فعله فيلزم منه ان يكون كل طاعة مامورا به لان كل طاعة حينئذ يكون
تحصيله مطلوبا وكل ما يكون تحصيله مطلوبا فهو مامور به لان الامر طلب تحصيل الفعل فيكون المنع ساقطا
وليس ساقطا اذ الخصم لا يسلم ان كل ما يتوقع الثواب على فعله يكون تحصيله مطلوبا اذ معنى كونه مطلوب
التحصيل شرعا كونه مامورا به **ص** المندوب طاعة وكل طاعة فهو مامور به لان الطاعة تقابل المعصية
وهي مخالفة الامر فالطاعة امتثال الامر فيكون مامورا به وليست الطاعة امتثال الامر فصح اولا بانها
مامور بها الآمدي فعل المندوب طاعة بالاتفاق وليس هذا الوصف حاصلا لذاته والا كان طاعة
على تقدير كونه منهيا عنه ولا لكونه موجودا وحادثا والا لكان كل حادث طاعة امر اراد الله تع
والا كان كل مراد الوقوع طاعة وليس كذلك فان القبايح الصادرة عن العباد مرادة الله تع او مثابا
فان الاتي بالمامور به طايع وان لم يثب ولا يعاقب او موعودا بالثواب والاول لازم تحقيقه لان الخلق خير الله تع
محال لكن الثواب غير لازم للمندوب اجماعا منهم فلم يبق العلة سوى امتثال الامر قال **حل** هو ضعيف لانا
لا نسلم ان الاتي بالمندوب طايع لان الامر للوجوب ثم لم لا يجوز ان يكون طاعة لكونه مرادا لله تع وكون القبايح
مرادة الله غير مامور بها مبني على ان الطلب ليس امرا بل الطلب للجازم على ان حصرهم غير مستند الى
دليل وليس بضعيف لانهم يقولون بذلك على القواعد المسلمة عندهم او المبنية منها ان الامر ليس للوجوب
وان المغايرة ثابتة بين الارادة والامر وان مطلق طلب الفعل مطلق الامر اذ تعريفه بقول الطالب للمفعول وان
الاصل عدم الغير **قوله** مشترك اي بين اقسامه فيكون المندوب مامورا به **قط** لا يقال انما قسم الامر اليهما
من ذهب الى المندوب مامور به لا كل الامة فلا ينتهض حجة على الغير سلمنا الاجماع لا نسلم لزوم المطلوب لان
المدعى كل مندوب مامور به واللازم من الدليل ان بعضه كذلك اذ اللازم كون بعض المامور به مندوبا المنعكس
الى ما ذكرناه لانا نقول نحن نستدل باجماع اهل اللغة على القسمة ثم اذ كان البعض المامور به يلزم ان يكون

الكل

الكل كذلك لعدم القايل بالفصل ولا يقال انقسام الامر اليهما يستلزم كون كل مندوب مامورا به لاستلزام
الاخص الاعم لانا نقول لا يلزم من انقسام الانسان الى اسود وابيض كون كل اسود انسانا فلهذا تمسكنا
بالملازمة **ت** النقيض بانقسام الانسان الى ابيض وغيره وارد لصدقه على كل افراد اقسامه الا ان
الابيض ليس من افراد اقسامه **ج** للخصم ان المامور بالمقسم يقتضي صدقه على كل واحد اما بطريق الحقيقة
او بطريق المجاز ونحن نمنع صدق المامور على المندوب بطريق الحقيقة ونسلم صدقه بطريق المجاز فان
المندوب اذا اريد به ما يطلق عليه اعم من الحقيقة والمجاز صح انقسامه الى المندوب والا فلا اذا اهل
اللسان قسموه اليهما والاصل عدم المجاز **قوله** قالوا اي الكرخي والرازي ومتابعوهما والضمير في
تحققهما راجع الى المخالفة لا الى المعصية ولم يذكر دليل بطلان التالي وكون المعصية للمخالفة للاتفاق
ص هي المخالفة لقوله تع افعصيت امري والتالي باطل والا لاستحق النار لقوله تع ومن يعص
الله ورسوله فان له نار جهنم **س** لو كان تركه معصية لان ترك المندوب مخالفة المامور به ومخالفة
المامور به معصية لكن تركه ليس بمعصية فلا يكون مامورا به فتبين بما ذكرنا انه لو قال لان مخالفة
الامر معصية لكان اولى لانه الكبرى ولو قررنا الدليل هكذا لان ترك المامور به مخالفة الامر لا ينتج لعدم
الاختلاف في الشكل الثاني وليس اولى اذ المراد لكان معصية لان معنى المعصية المخالفة كان عبارة
الامتناذ يتادى عليه **قوله** لانه اي لان النبي صلى الله عليه وسلم ملم مدحهم اي الصحابة اي السؤال ونفي
الحديث كونه مامورا به اذ لولا هو لا انتفاء الامر بوجود المشقة لكان مامورا به لما استقام النفي وتخصيص
السواك مندوب اتفاقا والسواك ليس مامورا به للحديث ولم يذكر فساد التالي للاتفاق **قط** وبطلان
التالي ظاهر لدلالة المعجزة على صدقه عليه السلام وصحته **ج** لو كان مامورا لم يصح سلب الامر الحديث
دال على سلبه **خط** لو كان مامورا لم يصح الحديث لانه دل على سلب الامر عن السواك المندوب فلو كان المندوب
مامورا لما صح سلب الامر عنه لان من علامة الحقيقة عدم صحة السلب وبطلان اللازم اتفاق دخل هذا
التقرير اي من قال لو كان الى صحة السلب مستدرك على ان حكاية علامة الحقيقة عن المقصود بمعزل قال في
التحصيل القايل ان يمنع انتفاء امر الله عند انتفاء النبي صلعم حتى تبين تلازمهما ثم هذا يفيد ان بعض
المندوب ليس بمامور به ولعل الخصم القول ان بعضه مامور به وللمجيب ان التلازم متبين بالضرورة
من الدين وبالاجماع ايضا ثم البحث في ان حقيقة المندوبية مستلزمة لكونه مامورا به ودلايل الطرفين
شاهدة به **قط** ولان الوجوب عطف على لانه وهو وجه آخر لبيان الصلوة الذي قرره اي لو كان
مامورا به لما صح تعليل نفي الامر بوجود المشقة اذ المندوب لا مشقة فيه انما المشقة لازمة للوجوب
فعلم ان الامر انما هو فيما فيه وجوب القسم ذكرا هذا في الجواب اذ حملوا المشقة قرينة كون الامر للايجاب
والموافقة لهم النسخة التي وقع فيها ولان الوجوب بعد لفظ ايجاب قبل لفظ كلاهما فالحاصل

انه يصلح لبيان الملازمة ولسند منع الملازمة وفي الجملة كون المندوب غير مشتمل علي المشقة محل المضايقة
قوله امر الايجاب لا مخالفة الامر المطلق هذا اشارة الي منع الملازمة من الدليل الاول ولا مرهم
اي امر ايجاب الي منع ملازمة الدليل الثاني فظهر ان الجواب عن الدليلين شي ت الجواب منع
المزوم فيهما فان العصيان من خواص امر الايجاب والمسلوب هو امر الايجاب للقرينة الدالة وهو
لزوم المشقة علي تقدير الايجاب لا الامر المطلق او المندوب ولا يلزم من سلب سلبها ج منع الاول تسليم
يمنع الشرطية ومنع الشرطية ومنع دليلها بان مخالفة امر الايجاب معصية والثاني بمنع نفي التالي اي
ارادة مطلق الامر وان اراد امر الايجاب فمسلم ولكن سلب الخاص لا يلزم سلب العام حل المعصية عبارة
عن الاتيان مخالفة الامر علي الايجاب ولفظ الاتيان مستدرك قوله كلاهما اي كون المعصية لامر الايجاب
وحمل الامر تهم علي امر الايجاب علي سبيل التجوز اذ الحقيقة انها لمخالفة الامر مطلقا واهد امرتهم باقية
علي اطلاقه لكن وجب العدول الي المجاز اي الحمل علي الايجاب الدليل الذي ذكرنا علي ان المندوب ماموره
وهو انه طاعة ولا تفاق علي الانقسام حتي يكون جمعا بين الادلة قط فان قيل اطلاق اهل اللغة
العصيان علي مخالفة مطلق الامر يدل علي عدم الاختصاص قلنا انه وان كان كذلك لكن يجب حمله علي ما
ذكرناه جمعا بين دليل كون المندوب ماموراً وبين ما ذكرتم من الاطلاق هذا قال علي الاول واما علي الثاني
فقيل قال فان قلت لامر في الحديث ومطلق والمقيد خلاف الاصل قلت انما صير اليه القرينة هي المشقة
لاختصاصها بامر الايجاب فلا مخالفة للاصل اذن اذ الاصل التقييد عند وجود القرينة وليس لا مخالفة
للاصل ولا يلزم ان يكون مجازا ولا اضمارا ولا حذف الاصل اذ لا بد في الكل من وجود القرينة لكنه خلاف
الاصل اتفاقا ثم قال القايل ان اردتم بدلالة الحديث علي عدم كونه مامورا به دلالته علي كونه غير مامور في
شي من الازمنة فممنوع او دلالته علي كونه غير مامور به الي زمان تلفظه علي الامر بالحديث وهو
الحق فمسلم لكن لا يفيدكم لو لزم منه عدم كونه مامورا به مطلقا وهو غير لازم لجواز الامر به بعد زمان التلفظ
وانما يفيد لو كان السواك مندوبا قبل ذلك الزمان وهو ممنوع وقال والنزاع في المسئلة بالحقيقة لفظي
ولهذا قال الامام في البرهان وهذه مسئلة لفظية ليس فيها جدوي من طريق المعني اذ الاقتضاء
مسلم وتسميته امرا يوخذ من اللسان لا من مسالك العقول فلا يمكن جزم الدعوي علي اهل اللغة
في انه لا يسمي امرا قال وقد ذكر في الكتب المشهورة ان هذا الخلاف مبني علي ان الامر حقيقة فيما ذا ص
هذا البحث مبني علي ان الامر للوجوب او للقدر المشترك بين الوجوب والندب فان كان الاول يلزم
ان لا يكون ماموراً به وان كان الثاني يكون ماموراً به وليس مبني عليه اذ لو كان مثلا مشتركا لفظيا بين الوجوب
والندب لكان ايضا ماموراً به بناء علي الدليلين وما ذكره الخصم القطبي ت لفظي لانه ان اريد بالامر طلب
الفعل فهو ماموربه بناء علي الدليلين وما ذكره الخصم لا ينفي هذا المعني او الطلب الجازم فليس بمامور وما ذكره

الخصم وما ذكر من الوجهين لا يثبت هذا المعني اذ الكبري في الاول ممنوعة اذ ليس كل طاعة ماموراً
بها بهذا المعني ولا نسلم ان المقسم هو الطلب الجازم بل بمطلق الطلب ونسلم ان عن المطلق واللازم
منهما كونهما ماموراً بهما بالمطلق لا الطلب الجازم حل التحقيق في المسئلة ان المراد اما ان المندوب يصدق
عليه لفظ المامور به واما انه مطلوب اولا اما الاول فالبحث عنه انما يكون ببيان ان الامر هل هو للوجوب
ام لا واما الثاني فالحق انه مطلوب فان قلت هذا البحث كله خارج عن شرح المتن عديم التعلق به قلت
يمكن ان يتعلق به باب يقال المقال الاخر وهي لفظية يتعلق بالمسئلتين اللتين للمندوب قال المندوب ليس
بتكليف اي مكلف به او من الاحكام التكليفية والاستاذ هو ابو اسحق الاسفرايني وحكم اخر ان هذا في
العقايد وذلك في الاعمال ولان الذي حكم والوجوب حكم اخر قط حجة الاكثر ان التكليف انما يكون بما فيه
كلفة والمندوب مساو للمباح في التخيير من الفعل والترك من غير حرج والمباح ليس من احكام التكليف
لما سياتي فكذا المندوب وما سياتي في المباح هو ايضا محل النزاع كما في المندوب سوا فلا يستدل باحدهما
علي الاخر ثم قال القايل ان اردتم بان التكليف انما يكون بما فيه كلفة انما يكون بالزام ما فيه كلفة فممنوع
وانما يكون بطلب ما فيه كلفة وان لم يكن لازما فمسلم لكن لا نسلم ليس كذلك بل هو يكون سببا للثواب
لا يخلو عن مشقة فان المكلف لو فعله رغبة في الثواب يشق عليه وكذا ان تركه بما فاته من الثواب علي فعله
وربما كان اشق عليه من فعله قوله فالمسئلة لفظية اي النزاع فيها س وهي اي المنازعة لفظية ج
اراد ان النزاع فيها مبني علي تفسير التكليف ان قيل هو الذي يمتنع تركه او فعله فلا يكون المندوب تكليفا او
ان قيل ما يرجح احدهما يكون تكليفا قط لفظية لان مراد الاكثر من كونه ليس بتكليف انه ليس بلازم الاتيان
ومراد الاستاذ ان فيه مشقة ما باعتبار وجوب اعتقاد كونه مندوبا فلم يتوارد النفي والاثبات علي محل
واحد فيكون النزاع لفظيا ان عني لا يجوز تركه فليس بتكليف او ما فعله راجح فتكليف وكذا لو عني
ما كلف اعتقاد ندبيته فتكليف لانا مكلفون باعتقادها او ما فعله كلفة فلا اذ التكليف بفعله بل به
وليس لا تكليف بفعله اذ الخصم يقول به قال المكروه قوله ضده اي ضد المكروه في اللغة ماخوذ من
الكريهة وهي الشدة في الحرب وهو ضد المحبوب وفي الاصطلاح ضد المندوب وهو فعل تعلق به الكراهة
قوله في الاصح لان المحققين عليه وشبهته الي الحرام كنسبة المندوب الي الواجب لانه في طرف النهي
كالمندوب في طرف الايجاب وكذا هو في الدليل والجواب حكمه كما يقال ترك طاعة فتنه منهي فمكروه
منهي وايضا قسموا النهي الي نهي تحريم ونهي كراهة قوله كما في المندوب اي مذهبا واستدلالا :
وكون المسئلة لفظية راجعة الي تفسير التكليف بانه طلب ما يترجح او ما يتعين او راجعة الي اعتقاد
الكراهة قوله غير المتقدم وهو الكف المطلوب الذي ينتهض الكف سببا للثواب والنزاع في المكروه
والتكليف انما هو في هذا المعني وهو الذي يسمي نهي التنزيه واما المعنيان الاخران فالاول هو الحرام

وحينئذ يحد هذا المكروه بحد ومعنى انا كده اي احرمه اي اسبب الي الحرمة والثاني ترك الاولي
وهذا هو حده بهذا المعنى **قوله** وان لم يرد بفتح اليا وعنه متعلق بنهي متقدم عليه الآمدي وقد يراد به
تركا مصلحة راجحة وان لم يكن منهيا عنه كترك المندوبات وبهذا الاعتبار يحد بترك الاولي وروي ايضه
بضم اليا وفتح الرا من الارادة وحينئذ يكون عنه متعلقا بلا نهي وفي بعض النسخ بدل عنه فيه
قوله لكثرة الفضيلة فيها اي في صلوة الضحى فتركها ترك المصلحة وحط المرتبة فهو ترك الاولي واعلم
انه قد يطلق علي معنى رابع وهو ما في القلب منه تردد وان كان غالب حله كاكل اللحم الصيد وتحليل مايه
الذي فيه شبهة قال يطلق **ت** بالمباح المباح لغة المعلن يقال باح بسره اي اعلنه والماذون يقال اباحه
كذا اي اذن له وشرعا ما تعلق به الاباحة فهو ما ورد فيه خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك من
غير بدل جميع الآمدي قيل هو ما خير المرء فيه بين فعله وتركه وهو منقوض بخصال الكفارة فانه جاء في
خصلة منها الا والمكلف مخير بين فعلها وتركها وبتقدير فعلها لا يكون مباحة بل واجبة وليس منقوضا
من الخصال عن السقين واجبا فان قيل هو ما استوى جانباه في عدم الثواب والعقاب وهو منتقض با
اسدوا فانها كذلك وليست متصفة بكونها مباحة وليست منتقضا اذ البحث في افعال المكلف ومن
اسمايه الحلال والطلق وقد يقال الحلال لما لا حرج في فعله وما حرم تركه كوم المرتد **قوله** علي ما لا يمتنع عقلا
وهو المسمى باصطلاح المنطقي بالممكن العام ويحد بانه ما سلب فيه الضرورة عن الجانب المخالف للحكم
كان ما استوى الامران اي الوجود والعدم فيه عقلا يسمى بالممكن الخاص اي ما سلب فيه الضرورة عن طرفي
الحكم **قوله** وهما اي بالاعتبار وان عدم الامتناع واستواء الطرفين وفي بعض النسخ وهو استواء الطرفين
وعدم الامتناع بافراد الضمير وتقديم اعتبار الاستواء والامر فيه سهل **قوله** في النفس انما قيد به لان الشك وهو
استواء الطرفين في نفس المتكلم اي الذهن لاستواهما في الواقع وبهذا اسناد هذا المعنى عن السابق
عليه وهو ما استوى الامران فيه لان ذلك انما هو بحسب اعتبار الاشياء وهذا هو بحسب حالها عندنا
اذا ترددنا فيها فقد يكون الشيء واجبا او ممتنعا ونحن نتردد فيه **قوله** بعد فيه مثل هذه الجملة
مقول كما يقال في النقليات وانما فسره بالاحتمال لان مثله يسمى بالمحتمل لا بالممكن **قوله** احدهما اي
المشكوك فيه لا يستوي طرفاه وما لا يمتنع شرعا او عقلا اي الجايز يطلق في الشرع علي ما لا
يمتنع شرعا انه يستوي الامران فيه شرعا وفي العقل علي ما يشك انه لا يمتنع عقلا وعلي ما يشك انه استوى
الامران فيه عقلا وعلي هذا هو المسمى بالمحتمل فعلم ان الجايز يطلق علي تسعة معان علي المباح وعلي ما لا يمتنع
شرعا وعلي ما لا يمتنع عقلا وعلي المستوي شرعا وعلي المستوي عقلا وعلي المشكوك استواه شرعا والمشكوك
استواه عقلا وعلي المشكوك امتناعه شرعا والمشكوك امتناعه عقلا **قط** فتفسير الجايز بشيء منها باختلاف
الاختلافات فيخرج حد المباح او ما جاز فعله شرعا او ما استوى وجوده وعدمه او ما يشك في تساوي فعله

وتركه

وتركه واما يشك في امتناعه فهو اما مساوي للمباح او اعم كما يحد اشتمالي او مباين لا اخص قال وقد يقع الغلط في
العقليات لاشتراك لفظ الممكن من ان الواجب كان ممكنا ان يكون والممكن ان يكون فالواجب ممكن ان لا يكون لدخوله
الواجب فيه لا وان لم يكن ممكنا ان يكون وما ليس بممكن ممتنع فالواجب ممتنع لانه لم يعلم الغلط ان الواجب ممكن بمعنى
غير الممتنع ولا ينقلب هو اي ممكن ان لا يكون لدخول الواجب فيه وهو غير ممكن بمعنى مسلوب الضرورة عن الطرفين
وما ليس بممكن بهذا المعنى لا يلزم ضرورة عدمه بل قد يكون ضروري الوجود كذلك قد يقع ههنا لاشتراك لفظ
الجايز من ان الواجب ان كان جايزا وما يجوز فعله يجوز تركه فالواجب يجوز تركه وان كان غير جايز وما ليس بجايز
فحرام فالواجب حرام ولم يسلم ايضا ان الواجب جايز بمعنى انه غير حرام ولا ينقلب الي النفي لدخول الواجب فيه
وغير جايز بمعنى مسلوب الاستواء عن الطرفين وما هو غير جايز بهذا المعنى لا يلزم الامتناع منه بل قد يجب الاتيان به
وقال ايضا فعلم ان الاحكام الخمسة نظاير من الجهات العقلية فنظير الواجب الشرعي ضروري الوجود والحرام
الممتنع والمندوب الاكثري والمكروه الممكن الاقلي والمباح الممكن المساوي الطرفين **ج** الجايز الشرعي يطلق علي
ثلثة معان المباح وما عدا الحرام وما يشك في وجوده وعدمه وكذلك الجايز العقلي ما لا يمتنع وجوده او عدمه
وما لا يمتنع وجوده ولا عدمه وما يشك فيه من القسمين وقد اخل بعض الاقسام المصرح بها في المتن وما لا يمتنع
عقلا هو الممكن العام الايجابي والشامل للواجب والممكن وما استوى الامران اي في العقل وهو الممكن الخاص
فخصص الايجابي وبقي الاعتقال وهو غير متخصص وفي بعض النسخ بعد لفظ الامران فيه وحيد لفظا فيها وحينئذ
يكون نصا في ان الاستواء يكون في الشرع ايضا قال مسلة الاباحة **قوله** بذلك اي بانتفاء الحرج في فعله وتركه فا
الاباحة الشرعية عن الاباحة العقلية **س** لقايل ان يقول لا نسلم ان الاباحة انتفاء الحرج بل رفع الحرج سلمنا
لكن لا نسلم انها ثابتة قبل الشرع اي لما هو من عدم الحكم قبل الشرع **مط** النزاع لفظي لانها ان كانت انتفاء الحرج لا يكون
حكما شرعيا لثبوتها قبل الشرع وان كانت خطاب الشارع فيه فهو شرعي لامتناع وجودها قبله **ت** قال الاشعري
شرعي اذ هو تخيير بين الطرفين من حيث الشرع فيكون مستفادا من الشرع والمعتزلة عقلي لانها عبارة عن انتفاء
الحرج وهو ثابتة بهذا المعنى قبل الشرع بالبراءة الاصلية قال ولم يتعرض المصنف للجواب اذ النزاع لفظي لانها ان
فسرت باذن الشارع فشرعي او بانتفاء الحرج فعقلي قال مسلة المباح **قوله** ما مور بها اي لم يجاب لانه
الكعبي الي هذه ثانية المسايل وهي في ان المباح غير مامور به مطلقا وهو ما اتفقت الامة وبين والفقها
قاطبة عليه خلافا للكعبي واتباعه من المعتزلة في قولهم انه لا مباح في الشرع بل كل ما يفعل ... فهو واجب مامور به
وقد نقل عنه ان المباح مامور به لكنه دون المندوب كما ان المندوب مامور به لكنه دون الواجب لكن دليله يقتضي
الوجوب وهو قوله كل مباح ترك حرام الي آخره فاذن الاصح ان مذهبه ان ما مور به امر ايجاب وقال احتج
من قال انه غير مامور به مطلقا بانه لو كان مامور به لترجح فعله علي تركه والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان
الملازمة فلان الامر طلب يستلزم ترجيح الفعل علي الترك واما بطلان التالي فان المباح لا ترجيح ما سبق من تعريفه

وقال ايضا والكعبي ان يمنع عدم الترجيح بتعريفا على علا القول بوجوبه ت الامر يستلزم الترجيح وانه باطل اذ
التخيير ينافيه قال ولدا ان يمنع الثاني اذ الترجيح باعتبار انه لترك الحرام والتخيير باعتبار ذاته فلا منافاة
ثم دليلنا بان يقول الحرام الذي هو ترك واجب لا يحصل الا بفعل المباح وما لا يحصل الواجب الا به فهو واجب ففعل
المباح واجبا ويقول فعل المباح مقدمة الواجب ومقدمة الواجب واجب قط استدل الكعبي بان كل مباح
ترك حرام اذ ما من فعل يوصف بكونه مباحا الا ويتحقق بالتلبيس به ترك حرام وترك الحرام واجب فالمباح واجب
لما سبق ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وتقريره للاستاذ نفع واقرب الى المتن نص صريح في ان الحرام نفس
الترك لا انه به يحصل ويتحقق الترك ف المباح يحصل به ترك الحرام اذ ما من مباح الا والاشتغال به يستلزم
ترك الحرام ويفرض الكلام في مباح شانه ذلك ثم تعمم الشرعي بالاجماع لا قايل وكل ما يحصل به ترك الحرام
واجب لان تركه واجب وهو موقوف عليه فيكون واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وهذا التقرير
مخالف للمتن اما في الصغرى فلانه مصرح المتن انه نفس الترك واما في الكبرى فلعدم كون ما لا يتم مذكورا
للعلية اذ لا اشعار به في اللفظ قط كل مباح ترك الحرام معناه يحصل به الحرام لانه نفس الترك والا
لزم من وجود الترك وجود المباح وليس كذلك اذ الواجب [illegible] ترك الحرام وليس بمباح وايضا لو كان
معناه انه نفسه فلا فايدة لقوله ما لا يتم الواجب كما قال الاصفهاني ولو حمل على ظاهره لم يكن كما لم يتم وجدى
ليس معناه يحصل به ولا يلزم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها ولا عدم الفايدة لانه جواب سؤال مقدر حل
على تقدير كل مباح ترك حرام وكل ما يحصل به ترك الحرام واجب وليس تقديره ذلك لعدم تكرر الحد الاوسط
قوله والذم اي الكعبي هو على صيغة للمفعول والمصدر بمعنى المصادفة اي المقابلة [illegible] الممانعة ولا شئ
من المباح بواجب ليس عطفا على ان الفعل الذي هو ليس بمجمع عليه ولم يتعرض الاستاذ لساير اقسام الفعل من كونه
مندوبا وغيره لان المقصود بيان انقسامه الى الواجب والمباح والكلام تام به واما ان المباح ليس بواجب
لما مر من الترجيح في الواجب في المباح او يكون عطفا عليه فيكون مجمعا عليه بالاجماع السابق على وجود
المخالف فلا حاجة الى الاستعانة بما مر قوله دليلنا اي كل مباح ترك حرام واجب قطعي لان
المقدمتين قطعيتان صحيحتان المادة والصورة انما قال جمعا بين الادلة فان كان جمعا بين الدليلين
اي دليل الكعبي والاجماع المتصادم لان الاستعمال بهذه العبارة صار كالمثل الساير ولا يغير تا
لا نسلم الكعبي لا اجماع انقسام الفعل المتعلق للاحكام باعتبار تعلقها به الى الخمسة بل انما هو على انه
ذات الفعل اليه لا بالنظر الى ما يستلزم الفعل وهو الامر المتعلق به بسبب توقف ترك الحرام عليه فا
اذ ذاك ان يكون واجبا من هذه الجهة وان كان محرما ومكروها للشيء من جهة اخرى فيجب تاويل
الاجماع بما ذكرنا جمعا بين الاجماع الدال على كون الاحكام خمسة وبين دليل الدال على كونها ان بعد قال
والعجب من الكعبي كيف ينكر بين الفعل واجبا بجهة اي بجهة توقف ترك الحرام عليه مع كونه

حراما او مندوبا او مكروها بجهة اخرى ولا يسلم كونه واجبا من هذه الجهة مباحا من اخرى مع عدم الفرق بين
المباح وغيره في هذا المطلوب اذ ليس منافاة الواجب للمباح اشد من منافاته لغيره والعجب من القطبي كيف
تعجب والكعبي يسلم كونه واجبا من هذه الجهة مباحا من حيث ذات الفعل اذ غرضه من تاويل الاجماع ذلك
فلا يقول بالفرق ت لا يتم الواجب الا به اي بالمباح وذلك ان المباح غير متعين لكونه مقدمة ترك
الحرام لامكان ترك الحرام بغير المباح كما المندوب مثلا ت احدها اي المامور التي هي المباح والمندوب
ونحوهما مما يترك الحرام به هو واجب قطعا اذ لا خلاف في وجوبه بعد تعيين المكلف والتلبيس به اذ به
حصل ترك الحرام ح الجواب عن دليله ان دليله لا يستدعي ان يكون المباح واجبا عينا لان وجوبه
لاستلزامه ترك الحرام وكما ان المباح يستلزم ترك الحرام فساير الاحكام من الواجب والمندوب ايضا
يستلزمه قال وزيفه للمصنف بان يكون احدها يحصل به ترك الحرام واجبا والمباح واجب من هذا
الجهة والكعبي لا يقول بوجوبه عينا حتى يندفع به ولم يزد بهذا القدر فقط بل ضم اليه فما فعله فهو
واجب ولم يتعرض له الشارح خط تقريره لا نسلم ان كل واحد من المباحات معينا لا يتم الواجب الا به اذ كل
فرد يتحقق ترك الحرام مع امكان تحقق تركه بغيره فاذن لا يتعين لترك الحرام فلا يجب واستوفيه
بان فيه تسليم ان فردا منها واجب وهو ما فعله لان ترك الحرام لا يتم دون التلبيس به بعد ما كان او غير
فيجب التلبيس به بعد ما غايته ان الواجب غير متعين قبل الفعل لكن لا خلاف في وجوبه بعد التعيين فما فعله
مباحا او غيره فهو واجب واذا ثبت وجوب فرد ثبت وجوب الكل لعدم القايل بالفصل وليس تقرير
ذلك لان كلامه تاما مشعر بان المراد ان المباح غير متعين بقرينة مباحا او غيره واخره صريح بان المراد ان
فردا من افراد المباح غير متعين مع انه لا يوافق ما ذكرنا ولا من ان كل مباح ترك حرام بسبب الايجاد الكلي
وايضا اذا كان المراد افراد المباح لا يكون من باب الواجب المخير لان شرطه ان يكون واحدا من امور معينة
بخلاف تقرير الاستاذ فان الاحكام امور محصورة ثم لا نسلم اللا قايل بل الحق ما حصل به ترك الحرام واجب
وغيره ليس بواجب ثم قال ولقايل ان يقول ان اردت بقولك فهو الواجب انه الواجب بخصوصه فهو
ممنوع وان اردت انه واجب لاشتماله على الواجب وهو كونه ضدا ما فمسلم ولكنه لا يفيد شيئا لان مدعاه
وجوب كل معين بخصوصه على ما هو المنقول منه وانما يفيد لو كان مدعاه وجوب [illegible] الضد
مدعاه وجوب كل الخصوص على ما هو المنقول عنه خط فعل المباح غير متعين لانه يحصل بغيره من الا [illegible] فقال
وقال في الجواب وفيه تسليم ان الواجب واحد مما يحصل به الترك واذا كان وكلما فعل من افراد المباح
يكون واجبا س [illegible] ما فعل ان الواجب عليه فعل مباح من المباحات كما في الكفارة لان ما فعله
لجواز تركه والاتيان بغيره فلو قال وفيه تسليم ان الواجب واحد لا بعينه لكان اصوب والاحسن تقرير ما فعله
لان الاتيان باي فرد من خصال الكفارة ان واجب اجماعا فكذا ههنا ثم ذكر واحد منا يشعر بعدم التعيين

فلا اصوبية ق قيل فما فعله لجواز ان يكون كالكفارة فلا يكون واجبا قلنا هذا لا يرد لان هذا الفرد يحصل
به ترك الحرام فيكون واجبا وايضا لما كان حكمه حكم خصالها كان فردا من افراد الواجب وهو يحصل الثاني
ولناصر السيد ان يجيب عنه بان نظره انما هو في وجوب فعله لا في ان ثمة واجبا قوله اذا ترك كالكفارات
في الوقت الموسع اذا ترك بها انقاد مسلم من العرق وهذا الجواب نقض اجمالي بخلاف الاول فانه
كان تفصيليا حل الجواب لتنافي الالتزام وهو المندوب يلزم ان يكون واجب الحرام اذا ترك به
محرم آخر يلزم ان يكون واجبا الصلوة يكون حراما اذا ترك بها واجبا آخر باطل بالاجماع
باعتبار الجهتين فانها بالنظر الى ذاتها واجبة بالنظر الى امر طاري حرام كما يدعم اي في مسئلة الصلوة
في الدار المغصوبة فان قلت قد علم من التقرير وانه يجوز ان يكون الحرام ايضا واجبا وفي الجملة اللازم
منه ان يقول الكعبي بوجوب الاحكام الاربعة اذا ترك الحرام كما يحظر بالمباح يحصل باخواته ايضا
فما وجه التخصيص بالمباح قلت اما ان يكون مذهبه التعميم وذكر المباح على طريق التمثيل او التخصيص
فالزم بالتالي والمتعمد والالتزام غير المذهب اذ قد يلزم الشخص شيئا لا يدل ان يلتزمه ولا يكون ذلك
مذهبه ولعل حمل الاستاذ الاجماع دالا على انقسام الفعل الى الواجب والمباح لا على كونه منقسما الى خمسة و
دليله دالا على عدم المغايرة بينهما لا على انه منقسم على اربعة فيما يقال لم حمل الاحكام اربعة وما
وجه التخصيص بهذه بها الصحة المزيد في غير المباح قوله لا مخلص عنه اي لا خلاص من
الكعبي لا يتخصص القاعدة المشهورة بان يقال المراد من ما لا يتم الواجب الا به الشرط الشرعي كما تقدم في مسئلة
الواجب المطلق ان اختيار المصنف ذلك اي ما كان شرطا عقلا كنصب السلم للصعود او عادة
لطلب الرفيق للسفر البعيد فليس بواجب شرعا فلا ينتهض دليل الكعبي لكون التلبس بالضد من
الشروط الغير الواجبة شرعا لكونها عقلية على ما سلف استيفاء التقرير ثمة وظهر منه هذا غرض المص
في مخالفة الاكثر في تلك المسئلة ش لقايل لا نسلم ان ترك الحرام يتوقف على الواجب بل يتوقف على المباح
بل يتوقف على غير الحرام سواء كان الغير واجبا او مباحا او ندبا وليس للقايل ذلك الا بتقدير الاستاد حيث
رجع الضمير في انه غير متعين الى المباح لا الى فرض غير المباح ت المناقشة في المسئلة لفظية لانه ان اريد
انه مامور به باعتبار ذاته تلبس كذا و دليل الكعبي لا يدل عليه و دليل الجمهور بنفيه او انه مامور به التبعية
باعتبار توقف الواجب عليه فهو مامور وان كان المصنف منعه لكن عرفت ما فيه كلام ما اي في الواجب المطلق
ثم قال المراد وان كان انه واجب على البدل كالمحسن فحق والاجبة مدفوعة او انه واجب عينا فباطل
والظاهر الاول لما قاله في جواب النقض بالاجماع وما قاله وفيه لا بد لـه عليه بل ما قاله في الجواب الاول عن
الاول انه دليل وهذا اغلط منه الآمدي هذا في غاية الاشكال وعسى ان يكون عند غيري حله ومن التبيان حين
من قال نحن نتبين على وجه لا ينهض بعد اشكال فنقول المنقول في الكتب المشهورة ان الكعبي قال لا مباح في الشرع

[redacted]

بل الفعل نفرض انه مباح واجب بالدليل المذكور وقلنا ما نعني بكل مباح ترك حرام اما بالقوة فلا يحصل
المقصود لان الشكل الاول اذا لم يكن صغراه فعلية لا ينتج او بالفعل فلا نسلم صدقه فان قلت
ثبت ان كل مباح يتحقق به ترك حرام قلنا انما هو لمثالنا الى المقدمة الثانية وهي قولك ما هو ترك حرام
فهو واجب فلا يخلو اما ان تعني ان كل ما يتحقق بالتلبس به ترك حرام فهو واجب او غير ذلك فان
عنيت غيره لم يتحقق ولا ينتج لان الحد الوسط ليس مكررا او ذلك فقد خالفت الاجماع فان الذي يتحقق
به ترك الحرام ليس بواجب بالاجماع فان قلت بادل الاجماع جمعا بينه وبين دليله قلنا لا يمليك
حتى يجمع بينه وبين الاجماع وان قلت كلما يتحقق بالتلبيس به الانتهاء عن الحرام يتوقف عليه الانتهاء عن
الحرام والانتهاء واجب وكل ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب قلنا لا نسلم ان ما يتحقق التلبيس
الانتهاء عنه يتوقف عليه الانتهاء فان التلبيس بتخريب الكعبة يتعلق بها الانتهاء عن تخريب المسجد
الاقصى والانتهاء عن تخريبه لا يتوقف على التلبيس بتخريب الكعبة ولا يلزم ان يكون تخريب الكعبة واجبا
لان الانتهاء عن تخريب المسجد الاقصى واجب كلما يتوقف عليه الواجب واجب وهذا القدر يكفي
في فساد ما ذهب اليه الكعبي ولا يكفي والاشكال باق لو كان وكيف لا وقد تقدم من تحوانه قال الاصل
الوجوب لا الوجوب : وانه لا استحالة في التزام وجوب محرم آخر وما هو الاشتهى بل الحاد
عن التحصيل فعقيقة بل كانها استراحة قوله ولا يخفي بعده لان التكليف مشعر بالزام ما فيه كلفة و
لا كلفة في المباح لانه في سعة من تركه وكذا التكليف باعتقاد كون الفعل مباحا عين التكليف بنفس الفعل
وهذا بعينه كلام في المندوب فالمسئلة لفظية قط جزم المصنف في ان المندوب ليس تكليفا وعدمه
في المباح بعيد وهو يحكم ان الخلاف فيهما واحد مع اتحاد مالهما وعليهما وايضا الاستبعاد لا يكون دليلا
كما قال على غيره قال ويمكن ان يقال انما حكم بالبعد في المباح دون المندوب لان كون المندوب تكليفا
لما فيه من المشقة بانه اقرب من كون المباح كذلك ثم قال انما لم يجعل قول الاستاد مسئلة براسها
كما هو في غيره من الكتب بل اورده منه قول الكعبي لانه الحكم في ان المباح تكلف ولمخالفتهما الجمهور
في ذلك قال اذا ترك الصلوة في قوله تحت جنس الحكم اي الجنس الذي هو الحكم فهو من الاضافة البيانية
والمراد من الحكم متعلقه مجازا اذ الوجوب نوع من الفعل الذي تعلق منه الخطاب لا من الخطاب
قوله يعني نوعين في مرتبة والا يلزم من كونهما نوعين لهذا ان لا يكون احدهما جنس الآخر التخيير اي
بين الفعل والترك لان الترك التخيير من حقيقة الجنس وانما تم ان له حقيقة لان التخيير ليس نفس
حقيقته بل داخل فيه قوله الا ذلك اي الا تمام الجزء المشترك وههنا كذلك فان الماذون فيه الذي هو
تمام حقيقة المباح هو تمام المشترك بين الواجب وغيره قوله فلا يصدق اي المباح على الواجب لان
المباح الماذون في الفعل الماذون في الترك والواجب الماذون في الفعل الغير الماذون في الترك

في الشرك وهما متباينان لا يصدق منهما على الآخر قط وهذا الجواب متوجه على الخصم ان كان
يقول بان المباح ما خير بين فعله وتركه من غير ترجيح قال ويتوجه عليه ايضا الترجيح بلا مرجح وهو الحكم بكون
المباح جنس الواجب دون الآخر مع اشتراكهما في الاذونية والاختصاص كالجنس لكن ليس [illegible]
بل يقول المباح بمعنى ما اذن فيه هو جنسه وهو حق لا مرية فيه وعلى هذا يكون النزاع لفظيا قال [illegible]
ان يحمل الفصل في لفظ المتن على القسم حتى كانه قال تركبتم قسم المباح اي يقسم [illegible] من البين لامتناع
وجود الجنس في الخارج دون الفصل ويلزم حينئذ انتفاء احد الاحكام [illegible] وهو المباح كما
لزم من مذهب الكعبي وهذا الاحتمال وان امكن لكن المراد من الفصل هو الفصل المصطلح تم كلامه
واعلم انه كونه منقسما [illegible] مع تغيير المباح فالنزاع لفظي ولعل الخلاف انما نشأ من الاشتراك
اللفظي وان فائدة المسئلة يظهر في ان الوجوب اذا نسخ نفي الجواز اولا والله اعلم قال خطاب الوضع
لما ذهل عن الاحكام التكليفية ذهل الاحكام الوضعية وقدم تعريفه خط خطاب الوضع هو الخطاب
الانشائي المتعلق بافعال العباد لا بالاقتضاء والتخيير وليس متعلقا بافعال المكلفين كما انه ليس انشائيا
كما قال الآمدي الاحكام الثابتة بخطاب الوضع والاخبار لذلك قوله اصناف اي ثلثة السببية ينقسم الى
وقتية ومعنوية والمانعية اي مانع الحكم ومانع للسبب والشرطية اما للحكم واما للسبب وهذا معلوم
بالاستقراء وقد يقال خطاب الوضع اي يتضمن احد الاحكام فهو السببية وان تضمن بقيته فان اقتضى
وجود ذلك فهو المانعية وعدمه فهو الشرطية والسبب [illegible] او ملاق الاول الوقتية والثاني المعنوية
والمعنوية والمانع اما مانع الحكم اولا او مانع له بتوسط خلاله بحكمة السبب وكذا الشرط قوله وهو
جعل الشارع الى انه ليس في حد ذاته سببا بل انما هو بجعل الشارع اذ لا حكم الا لله ص انه معرف
للحكم الشرعي لا مؤثر فيه لان الاحكام قديمة والاوصاف التي جعلت اسبابا حادثة والحادث لا يؤثر في القديم
وهو مؤثر فيه لان المراد تعلق الحكم وهو حادث هذا لو قيل بعث تعين الله تعالى والا فلا حاجة اليه [illegible]
السبب لغة ما يمكن التوسط به الى المقصود واصطلاحا الوصف الظاهر المنضبط [illegible] الذي جعل الدليل
الشرعي على كونه معرفا لحكم شرعي وفائدته سهولة وقوف المكلفين على خطاب الشارع في كل واقعة بعد انقطاع
الوحي حذرا من تعطيل الوقائع عن الحكم مكرر الحكم بتكرره كالزوال او لا كالاستطاعة في الحج او لم [illegible]
تعريفه للحاكم الحكم ثابتة للشارع على شرعيته لحكم المسبب كجعل الزوال امارة لوجوب الصلوة [illegible]
كالاسكار [illegible] لحرمة [illegible] لتعرفه بالنص او بالاجماع [illegible] اذ الشارع جعل
الاسكار مناط الوجوب لحكم الحرمة مطلقا كما اطلق المصنف وكان عبارة الاستاذ صريحة فيه ثم قال
والحكم [illegible] هو نفس الوصف المحكوم عليه بالسبب [illegible] نفس قضاء الشارع بكونه معرفا للحكم
شرعي بكل واقعة عرف الحكم فيها بالسبب فلله تعالى فيه حكمان الحكم المعرف بالسبب والسببية

وكذا

[illegible] كذا في المانعية والشرطية فان قيل لو كانت السببية حكما شرعيا لاستدعيت سببا آخر تعرفها
[illegible] ان افتقر كل من السببين الى الآخر ويتسلسل ان لم ينته قلنا معرفة المسبب مستند الى
الخطاب او الى الحكمة الملازمة للوصف مع اقترانه الحكم بها في صورة فلا يستدعي سببا آخر قوله
كاسباب الملك كالبيع والضمان كالاتلاف والعقوبات كالقتل ولولا تصريح المصنف بذلك اي
بكون الثلثة سببيات اذ قال وكاسباب الضمان والعقوبة والملك لم يبعد جعلها امثلة للتناسب
[illegible] سبب لا مسبب ج السبب ينقسم الى قسمين سبب لحصول الوقت وسبب
للامور المعنوية كالضمان فانه جعل سببا لطلب المال من الضامن والملك فانه سبب لحل الانتفاع و
العقوبة فانها سبب للقصاص او المال وليس سببا لحصول الوقت [illegible] لحصول الوقت سبب لغيره حد
الملك سبب لاباحة الانتفاع والاتلاف للضمان والزنى للعقوبة قال وهذه اسباب معنوية وليست اسبابا
ذكرها المصنف اذ على هذا التقرير الضمان مسبب وكذا العقوبة ففي شرحه للمتن ضبط كما في نسخة المتن
التي للخطيبي اذ قال والسببية الوقتية والمعنوية عطف على الوقتية المقدرة من الشارحين من قال الحل
الملك سببا لحل التصرف والاتلاف للضمان والعقوبات وهو اضبط قوله للحكم على الوصف بكونه مانعا
علم منه ان الحكم الشرعي المراد هنا السبب هو نفس الوصف المحكوم عليه بكونه مانعا مثلا لا هو حكم الشارع
عليه به قوله كالابوة [illegible] وصف ظاهر منضبط مستلزم لحكمة وهي كون الاب سببا لوجود الولد مع وجود
سبب الحكم وهو القتل [illegible] حكمته وهو حفظ النفس ومن الشارحين فان الابوة يقتضي الاكرام والقتل
يقتضي الاهانة وحكمة السبب النصرة اللازم لفعله قوله كالدين فانه وصف مضبوط مستلزم لحكمة
هي صرف المال الى [illegible] الذمة وهذه الحكمة يخل بمواساة الفقراء التي هي حكمة سبب حكم وجد بالزكوة و
هو الغنى فيقال الدين مانع لوجوب الزكوة او لحصول الغنى فان قيل الوصف في الصورتين يقتضي نقيض الحكم
فلم [illegible] او لا لحكمه يقتضي نقيض الحكم وثانيا الحكمة يقتضي نقيض حكمة السبب قلنا لان الوصف في الاولى
يقتضي نقيضه ولا [illegible] لحكمة السبب وفي الثانية يقتضي الاخلال بحكمة السبب المستلزم نقيض الحكم فاراد
التنبيه عليه بالفرق بينهما ببقاء الحكمة وعدمه ج ذكر المصنف بجعله مانعا للسبب لحكمة كما هو صريح
قسمين مانعا للحكم ومانعا الحكمة يخل بحكمة وليس مانعا للحكمة بل مانعا للسبب لحكمة كما هو صريح المتن
انه [illegible] عدم مستلزم بعدم الحكم ان انتفاء الشرط يقتضي نفي المشروط قوله كالقدرة على التسليم التي
هي شرط صحة البيع فان عدمها يستلزم عدم الصحة لاشتمال عدمها على حكمة هي امتناع الانتفاع بالمبيع
لمنافية لحكمة البيع اي تحقق الامتناع وفي الحكم تقديره فالحكم المذكور اي الذي حكمة عدمه وصف ينافي
حكمه فان قلت [illegible] اولا يكون الشرط [illegible] فما معنى تقسيمه ثانيا الى الحكم والسبب [illegible] عدمه
يستلزم عدم الحكم لكن ذلك قد يكون لان حكمة عدمه ينافي حكمة الحكم وقد يكون لانها ينافي حكمة سبب الحكم وفي

بعض النسخ بنا في الحكم او حكمة السبب : هذا اظهر وانسب لشقيقية قوله فان عدمها اي عدم
الطهارة بيتلن عدم التعظيم الذي هو سبب الحكم لاشتمال عدمها على حكمه هي عدم الثواب منافي لحكمة
السبب الذي هو التعظيم الذي يتحقق الثواب بذا قلت لم يعلم من تقرير الاسناد في مثال الشرط
منافاة الحكمتين اذ المعلوم منه ليس الا تقرير منافاة العدمين للحكم والسبب قلت علم ذلك بطريق
الالتزام لان المنافاة مع اللوازم ملزوم للمنافاة مع الملزومات خط ينقسم الى شرط السبب وهو
ما يكون عدمه مخلا لحكمة السبب كالقدرة على التسليم في البيع فانه شرط صحة البيع الذي هو سبب ثبوت
الملك اذ حكمة البيع حل الانتفاع بالمبيع المتوقف على القدرة على الانتفاع المتوقفة على القدرة على
التسليم فعدمها يخل بحكمة السبب والى شرط الحكم وهو ما اشتمل عدمه على حكمة مقتضاها نقيض حكم
السبب اعني عدم الثواب لكونه نقيض وصول الثواب الذي هو حكم السبب اعني الصلوة مع بقاء
حكمة السبب وهو التوجه الى جناب القدس فلس في الثانين مع الحكم في قول المصنف يقتضي نقيض الحكم تقييده
بحكم السبب وهو مخالف للمنتهي اذ قال فيه هو كالحكم لكونه شرطا للحكم كالقدرة على التسليم في البيع
او شرطا للسبب كالطهارة في الصلوة ولترتيب المتن دا ما ص فهكذا قرره الا انه جعل الحكمة يدل
حل الانتفاع نفس الانتفاع قط الشرط اما ان يكون عدمه مستلزما لعدم حكم السبب او لنقيضه
الاول كالقدرة على التسليم فانها شرط صحة البيع الذي هو سبب الملك لان عدمها يستلزم عدم حكمه
السبب وهو اباحة الانتفاع التي هي العلة الغائية منه لان اباحة موقوفة على القدرة والثاني
كالطهارة في البيع فانها شرط صحة البيع المشتمل على حل الانتفاع فان عدمها يستلزم عدم صحة البيع
الذي هو سبب ثبوت الملك وفيه مخالفتان للمنتهي اذ جعل الشرط للسبب وللحكم والطهارة شرطا
للبيع لا للصلوة ولنظم المتن ايضا ثم ذكر المشتمل على حل الانتفاع لغو هنا اذ لولا دخل له في المقصود
ثم قال والاولى ان يقال ضمير فيهما عايد الى الحكم والسبب لا الى السبب وحكمته والاول امثاله يستلزم
عدمه هذه السبب في الصورة اي عدم الثواب مع الاتيان بمسمى الصلوة الذي هو سبب الحكم اي
الثواب ومع بقاء حكمة السبب وهو التوجه قال وفيه تعسف لانها شرط صحة الصلوة التي هي معرفة
للثواب ان قلنا لان الاتيان بها معرف ح ان كان عدم الوصف مستلزما للعدم كعدم الاحصان
المستلزم لعدم الثابت في الحكم فهو شرط ونفظ الثابت في حيز الاستدلال اذ يكفيه ان يقول عدم
الحكم كما لا يكفيه الاكتفاء بالحكم لا بد من ذكر السبب ايضا كما لا بد لنا من شرح كالقدرة على التسليم والطهارة
او الواجب على الشارح بيان مقصد المصنف ثم الشروع في الزيادة والله ولي التوفيق وقال واما الصحة
... فيقرام الشارع اي امتثال المكلف الامر ... لفعل الامر وان ... القضا وباحد ...
هذا كما قال المتكلمون المشهور ان الصحة ... موافقة امر الا نفس الموافقة مستقط القضاء

هو سقوط توجه الامر فجعل القضاء والتوجه شيئا واحدا قوله حينئذ اي حين تحقق الصحة لان الاتيان
بالعبادة الواقعة في وقتها المستجمعة للشروط بعيد وقوعها صحيحة دون سقوط القضاء ثبت بقوله
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فقبل ورود ... كانت الصحة ثابتة دون وجوب القضا
لعدم شرعية فلا يتصور سقوطه حينئذ قط يمكن ان يعرض لنفس المكلفين بحيث يشتمل صحة العقود
ولا يقال هذا انه ممكن والا لزم صحة بيع مال الغير اذا ظن البائع انه ليس لو افتقار الشارع على حسب ... لا ...
... اذ ظن الملك لا يكفي في البيع بخلاف ظن الطهارة في الصلوة لانا مكلفون بظن الطهارة
في الصلوة وبيقين ولاية التصرف في البيع ولسنا مكلفين بيقين الولاية ولهذا صح بيع الشاة المشتبهة
بشاة الغير بعد التحري المفيد لظن الملكة قوله ولو فسرناها اي الصحة وقوله به اي بترتب الاثر وجعلنا
الخلاف في الموافقة والسقوط راجعا الى الخلاف في الثمرة اي الاثر المعبر عنه بلسان القوم بالغاية بان يقال
الاثر المطلوب في العبادات اما السقوط واما الموافقة لكان حسنا اذ تخصص ترتب الاثر بالمعاملات
مع ان العبادات كذلك لا يخلو عن فتح التحكم قط اما في المعاملات فمعناها ترتب ثمرتها المطلوبة
منها عليها قال وفي اطرادها نظر لان الثمرة المطلوبة من النكاح التوالد وهو قد يحصل في نكاح باطل
وكذا قد يحصل مقاصد البيع في البيع الباطل ولا يحصل لان الثمرة في النكاح اباحة الاستمتاع وفي البيع
اباحة الانتفاع ولا يكون ذلك الا في الصحيح قال ولو قيل هي ترتب ثمرته المطلوبة شرعا اطرد ولكن فيه نوع خفا
وقال ايضا ولو قيل اباحة صحيحة بهذا التفسير فلا حرج ولا يقال العصير ذلك لزم ترتب الثواب على
الصحيحة ... لان احباط العمل لا ... لعواده من الترتب جواز الترتيب لا وجوبه اذ ...
صحيح ما حصلت ثمرته بل امتنعت لمعاد وقال فلا كل من اشترى انتفع وليس من ادهم الحيوان بل الوجه
اذ كل صحيح حصلت ثمرته اذ كل من اشترى حصل له اباحة الانتفاع ضرورة حد الصحة في العقد
عبارة عن ترتب احكامه المطلوبة منه عليه فجملة الاحكام هي الثمرة قوله والفساد يرادف البطلان اي
على اصطلاح المصنف الفقهي لان الفقهاء الشافعية فرقوا بينهما في بعض المواضع قال صاحب الحاوي
في اخر باب الكتابة والفاسد كشرط شري لا الباطل قوله الملاقيح جمع الملقوحة وهو ما في بطون الامهات
اذ هو غير مشروع بالاصل فان من اركان البيع وجود مورد العقد نفسا وبالوصف لان من شرائطه
كون المبيع مقدور التسليم والمراد بالاصل الركن بالاصل وبالوصف الشرط وفي بعض النسخ فقدت فيها
... وصف قيل وفائدتها خبر من واحدتها الاستغناء عنه وان ذكره اكثر اصحابنا في كتبهم وليس خبرا
لان المراد اثبات الواسطة بين الصحيح والباطل فالمناسب ان يقال الصحيح المشروع بالاصل والوصف والباطل الا
بهما والفاسد المتوسط بينهما كالربا فانه مشروع من حيث انه مقابلة مال بمال ممنوع من حيث اشتماله على
الزيادة اذ وصف المفاصلة غير جائز في مطعومين وجوهر الثمنية من جنس واحد ... الزيادة اي التي

ببيعها فساد البيع صح البيع لانه صار مشروعا بالوصف ايضا وان ثبت للخيفية هذا المذكور وهو عدم
الاحتياج اي يجد بد العقل لم يكن المناقشة معهم في مجرد التسمية لكون النزاع حينئذ معنويا لاختلاف الحكم به
قوله قد يظن اي لانهما من الاحكام وليسا داخلين في الاقتضاء والتخيير فهما من الوضعيات وانما قيدنا
بالعبادات لان التعريفين المذكورين في المتن يختصان بصحة العبادات وانما خصصها بها لان ترتب اثر
الانتفاع على العقد غير عقلي ولا يخفى انها لو فسرت باستتباع السقوط او الموافقة لكانت امرا شرعيا فمخالفة
للقوم فيها لعلها ناشية من مخالفته في ذلك قط وليست الصحة في العقود عقلية لان ترتب ثمرة العقد
عليها كوطيها مثلا غير عقلي بل نقلي ولهذا لا يحكم العقد على العقد المشتمل على شرايطه بالصحة ص ممكن ان يقال
انها ايضا عقلي لانها كون الشيء بحيث يترتب عليه اثره واذا كان الشيء مشتملا على الاسباب والشروط
وارتفاع الموانع حكم العقد يترتب اثره عليه هو اي حكم الشرع به او يحكم وليس اذا كان الشيء مشتملا عليها
حكم العقل ترتب الاثر لان الاثر مثل اباحة الانتفاع وذلك لا يعلم الا بتوقف الشارع فلا يكون حجة ولدي
حصول كل واحد من الصحة والبطلان اي على تقدير اعتبار نفسهما ولا حكمنا بكل واحد منهما على تقدير
اعتبار الحكم بهما قط لقايل ان يقول ان اراد بكونه عقليا انه لا مدخل للشرع فيه فممنوع لتوقف الحكم على الشيء بكونه
موافقا لامر الشارع على تصور امره والا فلا نسلم ان الحكم بانها حكم شرعي بعيد وليس لقايل ذلك اذ البحث
في الحكم وبعد تصور امر الشارع ويكفي مجرد العقل فيه كالنادبية والترك فان الحكم بها انما هي بمجرد العقل
ضرورة ش الصحة والبطلان اي مطلقا امر عقلي لان العقل متى استجمع الشرايط كان صحيحا لسقوط
القضاء ولموافقة الامر وترتب الاثر عليه والا كان فاسدا حكم الشرع بهما او لم يحكم المستفاد من الشرع كون
الفعل مستجمعا للشرايط او نقول الحكم بها عقلي لانه اذا اتى على الوجه الذي امر الشارع به يحكم بصحته
والا فلا فظهر ان المراد من عقليتها ان العقل مستقل بهما ولا نزاع ان لا يكون من الاحكام الشرعية بل
العقل مدخل في الحكم كيف والصحة راجعة الى الاباحة والفساد الى الحرمة وليس مطلقا امر عقلي لما يدل
عليه لفظ المتن ثم لم يظهر ان المراد انه ليس انه يستقل اذ المراد ليس الا ما لزم وهو عدم كونهما من الاحكام الشرعية
ثم المذهب بل لا يقولها هي راجعة الى الاباحة س اعادة لفظ المتن قال ع الواجب على الشارح
بيان مقاصد المصنف اولا ثم الشروع في الزيادة ومن شرع هذا لم يتعرض في كثير لما هو المقصود هذا
نوعان من خطاب الوضع وهو الحكم على الفعل بالصحة والبطلان وهما عقليان لان الصحة اذا السقوط او
الموافقة او الترتيب والبطلان مقابلها ولا شك في ان هذه المعاني عقلية لان الصلوة اذا اشتملت على شرايطها
حكم العقل بصحتها وفيه انا اخذنا ترتب الحكم بها عقليا او اخرى نفسها ثم جعل الصحة الاولى دليلا الاخرى اذا استدل على عقلية
انفسهما لحكم ... والحاصل انه لم يفرق بين الصحة والبطلان والحكم بهما مع ما فيه من جعل صحة العقود عقلية خ الصحة والبطلان
عقليتان لانهما على التفسيرين صفتان للفعل الحادث وحصول الموصوف يوجب حدوث الصفة فلا يكون حكمين شرعيين قال وفيه نظر

وهو

بعنوان الحادث يطلق على الحكم الشرعي ولا يخفى ان ورود النقض بما هو على تقدير فلم لم يقرره لاستراح
من النظر فيه قال واما الرخصة هي في اللغة عبارة عن التسهيل قوله الشرع اشارة انه حكم شرعي لا عقلي قط
فيها قال المشروع ولم يقل هو ما جاز فعله على ما قال اصحابنا وهو ان الرخصة ما جاز فعله لعذر مع قيام
السبب المحرم ليتناول الترك كاسقاط وجوب صوم رمضان وقولهم ايضا متناول للترك اذ الترك ايضا
فعل وهو كف النفس على ان الرخصة فيه فعل الفطر فالتعبير عنه باسقاط وجوبه لا يوجب ان يكون
تركا قوله لعذر وهو الوصف الطاري للمكلف المناسب للتسهيل عليه وبه يحترز عن مثل التخصيص
من دليل محرم لان التخصيص يوصف في محل الحكم لا لامر عرض للمكلف وبقوله مع قيام المحرم عن ما نسخ تحريمه
لعدم قيام المحرم وعن الاحكام الواردة ابتداء لانعدام المحرم اصلا فلم يكن قايما قط بعذر احترز عن
المشروع بعذر مع عدم قيام المحرم كالاطعام عند فقد الرقبة في الظهار اذ لا يمكن دعوى قيامه عند فقدها
مع استحالة التكليف باعتاقها حينئذ بل الظهار سبب لوجوب العتق في حالة ولوجوب الطعام في اخرى
وقال لما استحال اجتماع المحرم مع العذر اذ لولا العذر ليشعر بان قيام المحرم انما يكون عند عدم العذر لا
عند وجوده وقال وما ثبت على خلاف العام المخصص ليس رخصة لان المخصص بين لنا ان المتكلم لم
يرد باللفظ العام لغة صورة التخصيص فلا حكم فيها على خلاف الدليل لان العام انما يكون دليلا على الحكم
في احاد الصور التي اندرجت تحت العام بعد ان احتمل التكلم بها ومع التخصيص فلا ارادة ص لقايل ان يقول لم لا يكون
يكون الاطعام في الظهار عند فقد الرقبة رخصة لانه لولا العذر وهو فقدانها لكان المحرم قايما ولا يلزم فقدها
لبس عذرا ثم لا محرم ترك الطعام اصلا فيه ثم الواجب ان يذكر بدل الاطعام الصيام لان هذه الكفارة مرتبة وعند فقد الرقبة
يجب الصيام س مع قيام المحرم لولا العذر لكان اصوب ليتناول صورة النفي كاسقاط وجوب صوم رمضان
لانا نقول ان المحرم ليتناول صورة النفي لان محرم الافطار موجود وهو مقتضي وجوب الصوم ولم يكن اصوب
اذ لا يكفي هذا القدر بل لا بد من قيد المحرم والمخالف بحيث نعم يتوجه ان يقال لم قال مع قيام المحرم ولم يقل مع
قيام الدليل المخالف حتى يتناول ما ابيح مثل العذر مع قيام الموجب فيجاب بان المحرم اعم من ان يكون الفعل او الترك
فيتناول ولو ان انواع الرخص لما كانت منحصرة فيما هو مخالف لمحرم الفعل استقراء اكتفى بما هو في الواقع فمراد
القوم حينئذ ما قال الا هي ما ثبت على خلاف الدليل لعذر الدليل المحرم فان قيل يقول فيما حرم لعذر على خلاف
الاصل الاباحة الاصلية ليست كذلك وهذا نعم وقد سلف ان التيسير داخل في معنى العذر ولفظ
الرخصة موذن به ت الرخصة ما شرع لعذر يكون راجحا مع قيام المانع منه وهذا التعريف من تلقاء نفسي
لا الشرح للمتن ولا حاجة الى قيد يكون راجحا لا بد من قيد لولاه ومن الشارحين لقايل الحد عنه ولان ترك صلوة
للحايض عزيمة وهي مشروع بعذر الحيض مع قيام المحرم لولا عذر الحيض اذ كرم الترك على الطهارة وهو مطرد لانه
ليس عزيمة قال الغزالي التيمم لفقد الماء ليس رخصة لانه لا يمكن تكليف استعمال الماء مع عدمه اذ ليس السبب

لدلي

قايما مع استحالة التكليف بخلاف التيمم للمحارم غير مثلا فانه رخصة لكونه قادرا على تركه قوله والعزيمة هي لغة
الفصل المؤكد اوشرعا على ما قال الغزالي في المستصفى والامدي في الاحكام ما لزم العباد بالزام الله تع قط على
هذا التفسير لا يكون العزيمة الا في الواجبات ولا يدخل الندب والكراهة والاباحة تحتها لان المراد من الالزام
الايجاب وليس المراد منه الايجاب بل الاثبات اي ما اثبت الله تعالى ثم ذكر الكراهة لعله من لوازم العلم المتعدي حده
اذ المصنف قسمها الى الانواع الثلثة وهذا ايضا هو الواقع ش ما لزم المكلفين بايجاب الله عليهم او بتحريمه
ولا حاجة الى هذه الزيادة اذ الكل بايجاب الله تع نعم يحتاج الى قيد مثل لعذر او لعذر ولكن لا يمنع للقيام
المحرم وترك المصنف ذكر العزيمة لانها تعلم من تعريف الرخصة لانه مقابلتها قط لم يعلم منه لان المقابل هو
المشروع لا لعذر الى آخره وليس مراده منها ذلك لانه فسرها في المنتهى باخص منه لانه قال والعزيمة ما لزم
من الاحكام لا كذلك اي لا لعذر الى الآخر ومراده ذلك لان ما لزم معناه ما ثبت ثم قال ولانه يلزم ان يكون عال
الرخصة من الاحكام عزيمة وليس كذلك اذ ليست الاحكام منحصرة فيهما وهو كذلك اذ هي مخصوصة فيهما قال في
المحصول ما جاز فعله عزيمة ان لم يوجد المقتضي للمنع منه ورخصة ان وجد قوله كالقصر في السفر وذلك
اذا كانت تلثة احل ومباح كافطار الصوم وللفقهاء الشغعوية فيه مضايقة ولا يخفى ما فيه من رعاية
طريق اللف والنشر فان تلك الوجوب واخواته من الاحكام التكليفية ولفظ المشروع يشتمله فلذكر رخصة
في الوصف قلت لما قيل من انها من الوضعيات قط الصنف الـ... دس من خطاب الوضع الحكم على
الشيء بكونه رخصة تمام المحكوم فيه لما كان الافعال متعلق الاحكام ويحصلها لما محكوما فيها ق هذه
اوليها والمسئلة موسومة بمسئلة تكليف ما لا يطاق وهي من مزال الاقدام ومنفضال الا... ولهذا قال س
واعلم انه لا يخفى الخلط في هذا الموضع و حل ولنا في هذه الكلمات نظر و قط هو اعلم ان النزاع ليس
لانه ان اريد بالتكليف طلب ما كلف به فالتكليف بالمحال لاستحالة طلب المحال الذاتية وان اريد اعم بحيث
يتناول الابتداء والتعذيب بسبب الكراهة والثواب بسبب البشر فيكون جائزا وان مذهب الاشاعرة في
هذه المسئلة مشكل لانهم يجوزون التكليف به بل يقولون جميع التكاليف كذلك ثم اتفق في مسايل كثيرة
كايجاب ما لا يتم الواجب الا به هذا ولكن لا خبط ولا نظر ولا لفظي ولا مشكل نعم لا ... ان فيها كدورة فعلينا
بصيغتها ... طرق التحرير والتقرير ليعلم ايها دليل وهو دعلى المدعي وايها نصب في غير محل النزاع ع
يس هل الامر ... والاجوبة التي ... عليها فيقول ما لا يطاق على مراتب ادناها ان يمنع القدرة العارض
كعلم الله تع عدم وقوعه واخباره والتكليف بهذا جائز بل واقع اجماعا والا لم يكن العاصي مكلفا و
اقصاها الا... يمتنع لنفس مفهومه كالجمع بين الضدين وهذا ايضا مما لا نزاع فيه بالاتفاق على امتناعه والمرتبة
الوسطى هي التي نزاعنا فيها فان المعتزلة والاشاعرة بحجة وان لم يقع والمعتزلة يمنعه وهي ما لا يتعلق به القدرة
الحادثة عادة ولهذا يقال تكليف ما لا يطاق بصيغة المجهول لا ما لا يطيق بالمعروف دفعا للتوهم خصما

بناعل

بناء على معين قال المصنف في باب الاجتهاد قالوا تكليفهم نقيض اجتهادهم ممتنع عقلا وسمعا لانه مما لا يطاق
اجيب بانهم كلفهم وهو من المنافي الجاني المعتاد فليس من المستحيل في شيء وقال في خاتمة هذا النوع
من مبادي الامكان للشروط التي في التكليف ان يكون في فعله عادة قال الامدي في الابكار وكل تكليف عندنا
في حقيقته تكليف بما لا يطاق غير ان العرف قد يم خصص المكلف بما لا يطاق بتكليف المحال الذاتي كالجمع بين الضدين
وبتكليف العاجز عن القيام بالقيام هذا وقد يقال العبادة اخرى ما لا يطاق اي ما لا يتعلق به القدرة
القديمة وهي الاقصى او القدرة الحادثة عموما وهي الوسطى او خصوصا وهي الادنى قوله على صحة
انما ناسب للاستاذ بالمصنف في ذكرها والا فقد صرح ان الموافق بالاجماع على وقوعه ايضا قوله قوم
قالوا اما علم عدمه ممتنع بسبب تعلق العلم به والممتنع بالغير كالممتنع بحسب الذات فلا يصح التكليف به
ايضا ولكونه شرذمة قليلة لا اعتداد بهم لا يلزم القدح في الاجماع بمخالفتهم قال في الابكار اجمع على جواز
التكليف بما علم الله انه لا يكون عقلا وعلى وقوعه شرعا خلافا لبعض الثنوية فلو كان المراد بقوم ذلك البعض
يكون عدم قدح الاجماع بهم اظهر لانهم خارجون ربقة الاسلام على ان قوله فاسد لان عند الاشاعرة
لا علة ولا معلول فلا ايجاب ولا امتناع بالغير بل الكل بقدرة الله واختياره قط الممتنع اما ممتنع لذاته
والتكليف به مختلف فيه او لغيره وهو اما عقلا واقع شرعا اتفاقا وذهب المصنف الى امتناع الاول فمعنى
شرط المطلوب الامكان ان لا يكون ممتنعا بحسب ذاته شيء اذا كان ممتنعا بحسب غيره اولا وما علم انه لا يقع
اشارة الى الممتنع بغيره ومن تحقيق ما تقدم لا يخفى ما تقدم لا يخفى عليك ما في كلامه لا يبعد ان يكون المراد
يقوم هو وامثاله الثنائين بالمحال ممتنع بالغير ش ان كانت مقدورة جاز التكليف بها والا جاز عند
الاشعري واختاره الامام الرازي ولم يجز عند الجمهور واختاره المصنف رح وشرط الامكان في الطلب
قال وانت تعلم انه اول المسئلة وهذه المقدمة الاخيرة المذكورة اعتراضا لان معنيها ههنا قوله فاذا
انتفى اي تصور الوقوع وانه ارج انتفاء استدعاء الوقوع فيه وانما قلنا لا يتصور وقوعه فيه لانه لو تصور
الوقوع فيه لتصور مثبتة لا منفيا قط واما بطلان التالي فلان الممتنع لذاته لا يصح ان يكون مستدعي
الحصول لان استدعاء حصوله فرع تصوره وقوعه لاستحالة توجه الطلب اي ما يمتنع تصور وقوعه في نفس
الطلب لكنه لا يتعقل وقوعه لانه لو تصور مثبتا اي واقعا لزم تصور الامر على خلاف ماهيته لان الكلام
في الممتنع لذاته وهو ما يمتنع تصوره وقوعه لامتناع تصوره ويلزم منه ان لا يكون المفروض ممتنعا لذاته
لكونه متصورا حينئذ لان تصوره وقوعه فرع تصوره وهو محال لكونه خلاف المقدر لا لكون تصوره
على خلاف ماهيته محال ولا الكلام ... واقعا وهذا ... ما اذا كان ممتنعا بحسب غيره فانه يكون ممكنا
بحسب ذاته ويكون متصورا في نفس الطلب قال الهذاني التالي مع محاذاة ما في الكتاب المتبين مع محا
انما المحاذاة ان يقال انه خلاف المقدر لكونه مثبتا والمفروض منفية لا من جهة وهو لانه متصور والمفروض

عدم متصورية قال واحسن منه ان يقال لان استدعا حصوله فرع تصوره ولا تصوره في نفس الطلب
ولا يتعرض للوقوع ولا للزوم تصور بل تصوره على خلاف ماهيته ولا بكونه محالا ويمكن ان يحمل قوله واستدعا
فرعه على ما ذكرنا على يكون الضمير في فرعه راجعا الى ... ولا الى تصوره تصوره لكن لا يبقى لقوله مثبتا معنى
وليس باجنبي لانه لا يبقى ... لا كثيرة منه قوله تصور ذاته اي ذات المستحيل مع علم انه
الذي هو لازم ذات المستحيل لذاته يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته لانه لو كان ممتنعا ستلزم اللازمة لكونه لازما
منتف فلا يبقى ذاته ذاته ج وقوعه غير متصور لا لو تصور حصوله من المكلف وهو ممتنع الحصول
لكان على خلاف ما هو عليه فلم يشرح لقوله مثبتا فلا يلزم الخلف وقال الخصم ان يقول ما هو ممتنع الوقوع
مع ان الشارع يعلم ذلك جاز ان يكلف به فلان يمنع الفرعية المذكورة ايضا وايضا بما علم الله انه لا يقع
فانه لا يتصور وقوعه مع صحة التكليف به اتفاقا ط ولا ينتقض اذ لا نسلم انه لا يتصور وقوع ما علم الله
انه لا يقع من الممكن لذاته نظرا الى ذاته بخلاف ما هو ممتنع الوقوع لذاته ثم قال بيان احادة تصور وقوع المحال
انه لو تصور مثبتا اي واقعا في الخارج من المكلف وهو ممتنع الحصول لذاته لزم تصور الشي على خلاف
ماهيته وهو محال على اسر للزوم الكذب ولا يلزم الكذب لان التصور لا يحتمل ثم انه محال مطلقا لانه خلاف
المقدر مع انه عديم التعلق بلفظ المتن وقال الخصم ان لا نسلم انه لو تصور مثبتا لزم التصور على الخلاف
اذا كان المراد به تصور الثبوت اذ لا يلزم من تصور الشي ثبوته في الخارج حتى يلزم تصور الشي على
خلافها فان كان المراد تصور الثابت في الخارج حتم لزم تصور الشي على خلافها وان كان المراد تصوره
الشي على خلافها وان كان المراد تصور الثابت في الخارج فكذلك غير لازم اذ لا يلزم من استدعا حصول
تصوره امكان ثبوته في الخارج اذ المقصود استدعا الحصول في الخارج قال فان قيل العلم بتصور
معارضة في المقدمة من الدليل على انتفاء اللازم وهي ان المستحيل لا يتصور وقوعه قط وهذا انما
يتوجه ظاهرا على من ادعى ان المحال غير متصور لا انه غير متصور الوقوع وهذا قلنا ان نفي التالي
على الوجه الثاني احسن قال ويمكن ان يقال المراد من لو لم يتصور انه لو لم يتصور وقوعه لكن يكون الملازم
حينئذ ظاهرة المنع اذ العلم بصفة الشي ليس فرع تصوره فرع وقوعه الا اذا حمل الصفة على استحالة
وقوع الضدين فيستقيم الملازمة لان العلم بهذه الصفة فرع وقوعه ص معنى ... لم الصدق لان
العلم قد يخص بالتصديق وكذا في لفظ العلم بصفة الشي وقال الصديق بثبوت الصفة للشي فرع ثبوت
ذلك الشي ... لفظ ثبوت ج هذا نقض وليس نقضا بل معارضة فلا نقض بتصور الجمع على انه
محال وبين انه محكوم عليه بالاحالة والحكم بالشي على الشي يستدعي تصورهما والتصور حصول صورة
الشي في العقل فلزم ان يكون للجمع صورة حتى يكون لها حصول في العقل والتقرير تمام بدون التصور حصول
الى العقل كلامه فعلى ان للاصوليين المناقشة في ان تصور ذلك ص لو لم يتصور وقوع الممتنع لم يعلم احالة جمع

لان

122

لان العلم بصفة الشي فرع على تصوره وكان الواجب ان يقول على ان تصوره وقوعه وان لا يقول او لا لفظ الوقوع
والذي ذكره وهو حكاية الاحالة ولا يضر لانه لا يتدعي تصوره مثبتا فلا ينافي انتفاء تصوره مثبتا فلا ينافي
انتفاء تصوره مثبتا الذي هو ادعيناه قوله وانما الجمع المحكوم اي جمعه المتصور بين المختلفات الغير المتضادة
محكوم بان مثله ليس بين الضدين فقد تصور منفيا بينهما ولا يلزم من تصوره منفيا تصوره مثبتا قال ج اجيب
بان الحاصل في العقل صورة الجمع بين المختلفين الحاصل في الخارج وحكم باحالة مثله في المتضادين وتصور الجمع
بين الضدين منفيا لا يوجب تصوره مثبتا ت مثلا ما يفرض الجمع بين المختلفين اما ان يكون محالا او لا والثاني
لا نزاع فيه فيجوز التكليف بوقوع مثله والاول محال لامتناع التكليف حينئذ بوقوع مثله لاستلزامه
وقوع المحال وهذا الترديد بمعزل عن المقصود اذ هو بيان كيفية تصور المحال لا بيان الاستحالة وعدمها
واعلم ان الاستاذ ملا لو المتن والافضل انه على قسمين على سبيل التشبيه اي مثل ذلك الجمع بان
يعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن حصوله بين المتضادين واما على
طريق النفي بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع الضدين وبالجملة فلا يمكن تعقله بماهيته بل
باعتبار من الاعتبارات صرح به ابن سينا في الشفاء قط ولا يلزم من تصوره منفيا تصوره مثبتا
او سلب الشي عن الشي لا يتوقف على تصور ثبوته له وانما خص المختلفات بالذكر وان كان مراده يحصل
بان يقول الجمع المتصور هو الجمع المطلق ... لا يلزم من انتفاء الجمع بين المختلفات عن الضدين
انتفاء الجمع المطلق عنهما الا في المختلفات اذ يوجد الجمع لا فيها وحينئذ يلزم من انتفاء الجمع بين
المختلفات عنهما انتفاء المطلق عنهما لانه اذا لم يكن المطلق الجمع وجد الا في اجتماع المختلفة فيلزم من انتفاء
اجتماعهما انتفاء الجمع المطلق ثم قال العلم بصفة الشي فرع تصوره انما يصح اذا اعتبر في الصفة اضافتها
الى الشي اذ العلم بصفة الشي مطلقا كالعلم بالزوجية التي هي صفة الاربعة لا يتوقف على تصور الاربعة
لا يتوقف بخلاف المحال العلم بزوجية الاربعة فانه يتوقف على تصورها ص وفي لا يلزم من تصوره منفيا
تصوره مثبتا لمرادنا تصور السلب موقوف على تصور الايجاب اذ السلب المطلق غير معقول ابتداء ولهذا
قيل الايجاب ابسط من السلب قط معنى قولهم السلب لا يعقل الا بعد تعقل الايجاب انه لا يعقل الانتفاء الا
بعد تعقل معنى الثبوت لا بعد تعقل انه واقع ولا يلزم من تعقل الثبوت تعقل انه واقع لان الاول اعم وتصور الاعم
لا يستلزم تصور الاخص ف السلب اعم من الايجاب لجواز صدقه عند عدم الموضوع في الخارج وامتناع
صدق الاخر فلا يستلزمه على انا لا نسلم ان السلب المطلق لا يعقل ابتداء ولو سلم فيكون مسبوقا بتصور
الجمع بين المختلفات لانه نفي ذلك الاثبات ولا محذور قوله فان قيل قط هذه معارضة في المقدمة
ايضا والفرق بينها وبين الاولى مع اشتراكهما في اثبات كون الجمع الضدين متصورا ان هناك ... عليه بثبوته
معلوم الصفة وههنا بكونه محكوما عليه ص هذه اعراض على الجواب توجيهه ان يقال يلزم من

THE UNIVERSITY OF MELBOURNE

Library Digitised Collections

Title:
Ilm usul al-fiqh

Date:
1071 [1660?]

Persistent Link:
http://hdl.handle.net/11343/23339

File Description:
Part 4

بتصور الجمع بين الضدين تصوره مثبتا في الذهن لكونه محكوما عليه وهو اصل في الذهن فيتصور ثبوته فيه ولا
يتصور وقوع الجمع بينهما في الخارج حتى يلزم التصور على خلاف ما عليه وعلى هذا التوجيه يكون ولا في الخارج
مستدركا ج ايراد آخر على الجواب بانه ان المحال متصور ذهنا وان لم يتصور خارجا فلم لا يكفي في الحكم عليه
التصور الذهني ومعنى ولا في الخارج انه لا يجمع بين الضدين في الخارج لانه مستحيل وهو لم يجعل الحكم دليلا
لكونه متصورا ذهنا وكونه لا في الخارج مستدركا ظاهر خط المعارضة اولى لعمومها وخصوص الايراد
س هي معارضة وتقريرها ان الممتنع متصور ثابت في الذهن لحكم عليه بالاستحالة واستلزام الحكم على
الشيء ثبوته في الذهن فلم يتعرض لمعنى ولا في الخارج حل لم لا يجوز ان يتصور في الذهن وان كان محالا في الخارج
اعلم ان الاستاد منفرد بزيادة الحكم الثبوتي اذ الاخرون لم يوردوا انه ولا بد من التقييد به اذ مجرد الحكم عليه لا يقتضي
ان يكون ثابتا والمراد بيان ثبوته في الذهن لا التصور والا لم يكن لقوله ذهنا فائدة اذ التصور لا يكون الا في الذهن
والثبوت لا يلزم الا اذا كان الحكم بامر ثبوتي كاطلاق القول عليه بانه معدوم ونحوه قوله يكون الخارج اي يكون
الجمع بين الضدين مثلا وهو الذي في الخارج مستحيلا والذهني اي فالجمع بين الضدين هو الذي في الذهن
يستحيل فالجمع الخارجي ليس بالجمع الذهني فالمستحيل ليس بالمتصور فالمكلف به غير ما هو ممكن وقط تقديره لو كان اجتماع
الضدين مقصودا ذهنا لزم ان يكون المستحيل موجودا في الخارج لانه لما كان متصورا ذهنا لا يكون الحكم بالاستحالة
عليه بحسب الذهن بل بحسب الخارج فيكون معنى قولنا اجتماع الضدين محال في الخارج والمحكوم عليه بالاستحالة
الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فيكون المستحيل موجودا في الخارج واليه اشار بقوله فيكون الخارج
مستحيل بحسب الخارج على نحو فيكون اليوم قتال او يرفعه اي لا يكون ضمير الشأن اسمه لكن لا مستحيل في الخارج
واليه اشار بقوله ولا في الخارج هذا على ما في بعض النسخ وهو فيكون الخارج مستحيلا ولا في الخارج
واما على ما في كثير من النسخ وهو فيكون الخارج مستحيلا والذهني بخلافه فان يقال هو متصور هنا لانه محكوم
عليه والمحكوم عليه لا بد وان يكون متصورا لكنه ليس متصورا في الخارج فيكون متصورا في الذهن وليس
تقديره ذلك ولا يلزم ما قال وهو ان يكون والذهني بخلافه غير محتاج اليه س لا يرد الجمع بين المتصور في
تصوره في الذهن ان يكون في الخارج مستحيلا في الذهن لكنه لا مستحيل في الخارج لان كل ما في الخارج
اما واجب او ممكن وعليه ايضا ما عليه من الزيادة حل الثابت في الذهن ثابت في الخارج لان الذهن
ثابت في الخارج فالثابت فيكون ثابتا فيما هو ثابت في الخارج وكل ما هو ثابت فيما هو ثابت في الخارج فهو
ثابت في الخارج فيكون المستحيل موجودا في الخارج ولا مستحيل في الخارج فلا مستحيل في الذهن وليس الثابت
في الذهن ثابتا في الخارج والا يلزم ان يكون جميع ما تصور من المعدومات موجودا في الخارج ج اجاب المصنف
عن بحثين احدهما ان الجمع الخارجي محال غير متصور او الجمع الذهني ممكن والكلام في ان المحال غير متصور
فلا يحصل النقض والثاني ان المحكوم عليه هو المتصور والذهني متصور والخارجي ~~[illegible]~~

غير متصور

غير متصور فيكون الذهني محكوما عليه وهو محال لانه حكم بالاستحالة على ما هو ممكن والثاني غير متصور
فلا يمكن الحكم عليه قال هذا معنى وايضا يكون الحكم بالاستحالة الى آخره لم يجب المصنف بجوابين بل بثلثة كما
يفطن ظاهرا من لفظ المتن قال المحقق قولنا المحال لا يتصور انه يطلق على معنيين احدهما لا يمكن ان يكون له حصول
خارجي وثانيهما انه ليس له حصول عقلي فقول المصنف فيكون الخارج مستحيلا لا يرد سؤال السائل فانه من الجائز
ان يحكم على ما يمتنع في الخارج ان يكون له كون في الذهن والحكم على الشيء لا يستدعي الوجود في الخارج ايضا الحكم على
الخارج يستدعي تصور الخارج ليس على الاطلاق فان اراد بقوله على الخارج الموجود فيه فمسلم ولا يفيده وان اراد
ان ما هو في الخارج موجودا كان او معدوما ممكنا يستدعي تصور الخارج بمعنى الحصول في الذهن فمسلم اما بمعنى
امكان الحصول في الخارج فلا قط اي المحال المطلق اما موجود في الخارج فهو باطل اتفاقا واما في الذهن ولا نزاع
فيه اذ هو ممكن والنزاع في المحال لذاته وهو الشاهين فيكون الحكم الخارجي مستحيلا والحكم الذهني غير مستحيل فلزم ان
المستحيل مطلقا غير مستحيل في الذهن وهو محال ولم يلزم ان المطلق غير مستحيل في الذهن بل اللازم ان المستحيل
الخارجي غير مستحيل ذهنا وهو ليس بمحال وقد ذكرت انت اي حيث قلت انه متصور ذهنا ان ذلك المتصور
الثبوت هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع اي على المتصور الذي هو ثابت
في الذهن قط وايضا يكون الحكم بالاستحالة الذاتية على ما ليس بمستحيل بحيث الذات اذ المستحيل كذلك هو ما
يمتنع تصوره وليس الحكم بالاستحالة الذاتية بل الاستحالة المطلقة وهو على ما ليس بمستحيل مطلقا لا على مستحيل بالذات
س ولانه لو كان في الخارج لزم الحكم بالاستحالة على ما ليس مستحيلا لانه اذا كان للخارج كان موجودا في الخارج فيلزم
الحكم بالاستحالة على ما ليس مستحيلا ولفظ المتن صريح بان الحكم المذكور سوق الاوجيا على ما هو في الذهن لا على في الخارج
قوله وبينا اي اصل الدليل ان المحال مثبتا في الخارج لا يتصور لادائه الى ان يكون المنفي مثبتا ص الحكم على المستحيل
في الخارج يستدعي تصوره فوقوعه فيه لانه لو لم يتصور وقوعه استحال الحكم باستحالته فيه حل وايضا الحكم على الخارج
بالاستحالة يستدعي المطابقة والا كان جهلا فيكون في الخارج شيء مستحيل فهذا غير متصور قال المخالف ولم يذكر المصنف عنه
التحرير انه هذا المخالف انما قال ونسب خلافه الى الاشعري واذ لم يصرح بالمخالفة فكيف يصح ان يقال استدل المخالف او قال
ونحوه قوله لو لم يصح تكليف المحال لم يقع لانه لو وقع لكان ممكنا فينعكس بعكس النقيض الى ما لا يمكن لا يقع لتطهير اللازم
لم يذكر بيانها قط لم يصح التكليف بالممتنع لذاته لم يقع ولا حاجة الى قيد الممتنع لذاته اذ بعد انه غير البحث عليه ما هو في التحقيق
لا يتم بيان وقوعه وكيف وقد قال احد بوقوع التكليف بالمحال لذاته ولا نسلم ت العاصي كابي لهب مثلا مامور بالايمان
للآيات العامة والباري يعلم انه لا يقع عنه وخلاف معلومه محال من حيث انه مامور بان لم يكن مكلفا بالوقوع وعدمه
علم يجب ان لا يقع فقد كلف بها وهو التكليف بالمحال لذاته ولم يكلف بها اذ ليس هو مكلفا بعد الوقوع قال الامام في
المحصول لو فرض الايمان ولو كان العلم ان لا متعلق به ومن الكفر فهل يلزم منه محال اجيب بان العالم يتعلق به
بالايمان قبل لا حصول متعلقه لانقلب العلم جهلا في الماضي وقال في المحصيل العليل ان العلم لا ينقلب الا يكون تعلقه

اذ لا ايمان بدلا عن تعلقه بعدمه وللمجيب انه لما مات علي كفره دل علي ان علمه اذ لا تعلق بعد ايمانه في جميع ازمان
وجوده فلو فرض ايمانه في شيء من ازمنته حو حجه يلزم الانقلاب وهذا وكذا ما يقال العلم لا يتقدم علي المعلوم بل يتبعه
فلا انقلاب ويدفع بان العلم المانع بوته تعالى وعلم الله تع فوظيفه علم الكلام **قوله** امتثالا اي للامر المنسوخ
وانما قيد بالامتثال لان مطلق الفعل بعد النسخ لا يمتنع **قط** لم يقبل به وقال بل لانه يمتنع بناء علي كون النسخ
فهو تحريم وليس بناء عليه اذ لو لم يكن بعد التحريم مع ايضا منه الفعل الذي امر به ولا علي الوجه المذكور به
لقائل ان يمنع كونه مامورا قبل تمكنه بل عند تمكنه وليس لقائل اذ بالدلوك مثلا صار الشخص مكلفا بالاجماع وان مات آخر الوقت
او نسخ عنه الفعل قبل التمكن من الفعل كما يثبت في الكلام وههنا من المسلمات والاشتغال به خروج عن الفن **قط** وهو حينئذ
اي حين الفعل غير مكلف لاستحالة التكليف بالواجب لان الفعل حينئذ واجب لاستحالة الجمع بين النقيضين وليس التكليف بالواجب تكليفا
بالمحال اذ الوجوب بالغير لا ينافي الامكان بالذاتي وما ذلك الا ضرورة بشرط المحمول **ج** قيل يلزم التكليف بالمحال لو كان مكلفا حال
عدم القدرة بايجاد الفعل في تلك الحالة وهو ممنوع والجواب انه يلزم التكليف حال المباشرة لانه لا خارج عنها بالاجماع وهو تكليف
بالواجب المحال من هذين الاصلين اي من كل واحد منهما لان كلا يستلزم التكليف بالمحال **ت** لا يخفى عليك ان من القولين لا
يلزم ذلك اما الاول فلان الفعل وان وجب بالقدرة لكنه لا يخرجه عن الامكان الذاتي واما عن الثاني فلانه يكون واجبا بتقدير تعلق
فلا يمنع الامكان بالذات قال والاولى ان لا يقب مثل هذا الكلام الي هذا الامام ج يلزم اما من الاول فلان الاستدلال كما يفهم ان لا يقب
من المتن ليس بانه حال الفعل واجب بل بانه مكلف به حال عدم القدرة اي قبل الفعل وكذا من الثاني فلان الاستدلال بان
العبد يكلف بفعل غيره والاولى ان ينسب مثل هذا الكلام الي هذا الامام مذهبا صحيحا فان في الاستلزام كل تكليف عندنا
اي عند الاشاعرة في الحقيقة تكليف بما لا يطاق غير ان العرف قد خصص التكليف بما لا يطاق بتكليف المحال لذاته كالجمع بين الضدين
وبتكليف العاجز عن القيام بالقيام **قوله** الجائز وقوعه من المكلف اي عادة وان امتنع بغيره من علم او نسخ او نسخ لم عدم القدرة
العادية فهو غير محل النزاع للاجماع علي صحة التكليف بما امكن عادة وامتنع لعارض انما التنازع المحال العادي قال في المنتهي
الجواب انه غير محل النزاع فانا اردنا بالممكن الجائز العادي المتصور الوقوع من الطالب المطلوب منه **قط** غير محل النزاع اذ النزاع
في الممتنع لذاته وهو يمتنع تصور وقوعه بل تصوره لا في الممكن الجائز العادي فانه كان ممتنعا بحسب الغير ولعل والنزاع
في الممتنع لذاته لما مر قال قولهم الممتنع بحسب الغير كالممتنع بحسب الذات في عدم الوقوع مسلم لكنه لا يفيد اذ الكلام في
تصور الوقوع لا فيه في قول المصنف بان ذلك لا يمتنع تصور الوقوع كلام الشارح فان الشرع لما علم عدم الوقوع
من المكلف فكيف يمكن ان يتصور الوقوع والمكلف وان لم يعلم علي التفصيل ما هو معلوم الوقوع او عدم الوقوع لكنه
يعلم بالاجماع ان ما علم الله عدم الوقوع منه لا يقع ولا كلام لان الشرع وان علم عدم الوقوع لكن يمكنه تصور الوقوع
اذ تصور الوقوع لا يتوقف علي الوقوع بل علي امكان الوقوع وجده ذاته ثم لا يمكن تصور عدم الوقوع اجمالا اذ نحن نفرض
الكلام في [illegible] ويتم التقريب **قوله** والدليلين الاخيرين اي كون القدرة مع الفعل والاعمال مخلوقة والله تع
فانهما ظاهران في استلزامهما كلية كون التكليف مستحيلا **قوله** فلا يعم اي فلا يستلزم كون جميع التكاليف

محالا

محالا بخصوصية امتناع الاول بمن مات والثاني بمن نسخ عنه قبل التمكن الثاني بمن اخبر الله عدم وقوع الفعل منه
وكان اشارة الي بيان ما تقدم وحينئذ فيكون باطلا وهو مبتدا وبالمستحيل خبر الكون من حيث انه عاملة وباطل خبره
من حيث انه مبتدا وفي بعض النسخ كون كل تكليف تكليفا بالمستحيل باطل بزيادة لفظ تكليفا وهذا الظاهر **قط**
واما الاخبار فلا يستلزم كون التكاليف كلها كذلك بل انما يستلزم كون التكاليف التي اخبر الله تع بها كذلك والتخصيص
بالاخبار بلا مخصص فان الموت والنسخ ايضا كذلك قال واما دعوى الاجماع فغير مسلمة اذ القائل بالاخيرين ويكون
ما علم الله وقوعه او اخبر عنه واجبا ويكون ما علم عدمه او اخبر عنه ممتنعا يقول بكون التكاليف كلها تكليف المحال
وان سلمنا الاجماع ولكنه دليل ظني لا يعارض به القطعي وليس الكل تكليف المحال [illegible] كما هو مذهبه صرح به
قبله بسطر فلفظ اخبر ههنا سهو **س** اجاب المصنف عن الاول بان ما ذكرتم من الوجوه لا يمنع تصور الوقوع
واجاب عن الاخيرين بنقض اجمالي وهو انه لو صح الدليلان لزم كون التكاليف بامرها مستحيلا فقسم الجواب علي الدلائل
الثلثة لكن لفظ المتن لا يساعد عليه **ص** قال في الجواب انه لا يمتنع بحسب الذات وان امتنع بحسب امر خارج وهو تعلق
علمه بعدمه [illegible] تخصص امتناعه بتعارض العلم مع انه غير متخصص وفي الثاني ان الاخيرين وتعلق العلم يستلزم كون
التكاليف محالا او خصص الحلي الاول بالعلم وعمم الثاني في الكل **ج** والاجماع المذكور منع وكيف ينعقد دفع الواقع
ت منع الاجماع ليس بمتوجه اما عندنا فلان شرط المطلوب الامكان واما عندكم فلان ايمان من علم الله لا يقع ممكن
بحسب ذاته ممتنع بالغير [illegible] امكانه حينئذ عنادا محضا فهو متوجه وكيف ولم يتعرض له [illegible] دفع الواقع قال
قال لو كلف ابا جهل اي قال الخصم المخالف ثانيا **قوله** ومن نزاد ونحوها اي كابي لهب ليطيح في المتن عن ضمير الجمع حيث
يقول انهم كلفوا [illegible] ومعناه اي والتصديق محال لانه يستلزم ان لا يصدقه وحينئذ يعلم ابو جهل تصديقه للرسول
وهو مستلزم لتكذيبه اي لما جاء النبي بانه لا يصدقه وهو صدق فيه فقد كذب لانه خلاف ما اخبر عنه وانه محال للزوم
استلزام الشيء عدمه **قط** فقد كلف الله ابا جهل بان يصدق النبي في انه لا يصدقه وهو اعني كونه مكلفا بان يصدقه
في ان لا يصدقه مستلزم ولفظ المتن ظاهر فيه وقد صرح في المنتهي قال فقد كلفه بان يصدقه في ان لا يصدقه وهو مستحيل
لان تصديقه ان لا يصدقه ثم ان هذا التوجيه سبيكته [illegible] حاجة الي ما قال المخالف ولا حيث قال لان العاصي [illegible]
اخبر الله بانه لا يومن [illegible] لا يكون علي هذا التقرير دليلا اخر **س** كلف بان تصديقه في انه لا يصدقه وهو مستلزم للتكليف
ان لا يصدقه [illegible] فيلزم التكليف بان يصدقه وبان لا يصدقه وهو تكليف بالنقيض وهو محال وليس مستلزما للتكليف
بان لا يصدقه فليس تكليفا بالنقيضين **ج** كلف بتصديق الرسول في انه لا يصدقه وهو يستلزم انه لا يمكن
تصديقه لئلا يلزم الكذب في خبر الله وهو يستلزم المحال لان التكليف المذكور يوجب الجمع بين الضدين وهو محال لا يمكن
انه كلف بالتصديق [illegible] اذ الامر بالشيء امر بلازمه فكان مامورا بان يصدقه وان لا يصدقه وهو محال وعدم
التصديق حتى يظهر المنع بل يعني انه كلف بالتصديق وحال وجوب عدم التصديق الممتنع وقال الاخبار الرسول
به وليس بعيد المعنى ليتقابل بما ذكره الاستاذ ولا يلزم ان يكون تكرار الدليل الاول **حل** كلفه بتصديق الرسول

بما جاء به مع ان الرسول اخبر بانه لا يومن بكون مكلفا بتصديقه في علم تصديقه وهو جمع بين الضدين ولا
تعرض فيه للشرح وهو مستلزم انه لا يصدقه ش وهو يستلزم عدم تصديقه لا لازم الكذب المحتمل فقد كلف بالتصديق
وبعدمه اذ الامر بالشي امر بلوازمه وكان مأمورا بان يصدقه وان لا يصدقه وهو محال قال في الحصول حتى ما الاستحالة
من تصديق الله لا من تصديق الرسول لحيث بالايمان ومنه تصديقه ثم في كل ما اخبر عنه ومنه انه لا يومن فقد كلفه بانه
يومن بان لا يومن وهو يستلزم انه لا يومن مع كونه مكلفا به فهو تكليف بالجمع بين الضدين قط ليس كذا انما
وانما يلزم ذلك لو استلزم التكليف بان يومن بان لا يومن التكليف بان لا يومن وهو ممنوع وقال ولا نسلم انه كلف بالايمان
تصديقه في كل ما اخبر عنه بل في كل ما علم انه اخبر عنه ولا يلزم منه التكليف بتصديق هذا الخبر الا اذا علم انه خبر الله ولو
علم ذلك لعلم صدق الرسول ولو علم صدقه لو يوجد هذا الخبر منه تعالى لاستلزامه الكذب واذا لم يوجد منه لم
يكلفه بتصديقه فالتكليف بتصديق هذا الخبر يستلزم عدم التكليف به تكليف بالمحال وهو اول المسئلة ثم المراد
من التصديق ليس الذاتي بل القلبي فهو العلم وليس المنصوص بل التصديق بمعنى التصديق في كل ما علم انه اخبر عنه
التصديق فيه لا ما صدق انه اخبر عنه قال ذو التحصيل لقائل لو سلم ان تصديق الله في كل ما اخبر عنه الايمان
فلا يلزم منه امره بتصديق هذا الخبر عنه اذ ما هو من الايمان من التصديق وجب ان يكون جليا للمجيب ان
التصديق تابع التصديق تفصيلا واجمالا فان صدقه على سبيل التفصيل يجب ان يصدقه لذلك
انهم اي ان ابا جهل ونحوه لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن الوقوع لا بينهما علم الله انه لا يقع فاخبر بناء على تعلق
علمه فان قلت البحث في الاخبار لا كان الواجب ان يقال بدل ما علم الله ما اخبر الله قلت فيه اداء للواجب وزيادة اذ فيه اشعار
بان الاخبار كعلمه انما هو لانه علم كذلك قال المنهي ايضا كذلك قال انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وقد علم الله انهم لا يصدقون
كعلمه بالعاصين وفيه ايضا توطيه لما سيذكر في المتن من لفظة وعلم س اي لا نسلم انهم مكلفون بالنقيضين بل انهم
مكلفون بتصديقهم اياه وتصديقهم ان لا يصدقوه ولا يندفع به المحذور المذكور الذي هو استلزام الشي عدمه
نعم انما يندفع بناء على ما فهم من الدليل واخباره اي اخبار الله لرسوله والتشبيه بالاخبار لنوح لانه
صرح بان الاخبار بما يفهم مراد اذ قال انه لن يؤمن من قومك ولا لكان الواجب ان يقال ان تؤمنوا ونحوه قوله يحتمل
كونه مضافا الى الفاعل والى المفعول اي اخبار الله رسوله واخبار رسوله للامة ولا يجاز كونه مضافا الى الفاعل
والا يكون من القسم الذي سيصرح بانه غير واقع وقال وليس تشبيه احدهما بالاول اولى من العكس اللهم الا ان
يقال انما شبه به ليعلم ان اخبار نوح مع كونه موكدا بلفظة لن اذا لم يخرج الممكن عن امكانه فعدم اخراج اخبار
الرسول لكونه غير موكد اولى لان لا يخرجه عنه او ليعلم ان اخبار نوح من الشبه التي يمكن ان يتمسك بها
الخصم على المطلوب قوله عن الامكان اي لامر كان الايمان وان كان ممتنعا لغيره الذي هو العلم ونحوه فالحاصل
انه ليس من المتنازع فيه بل مما اتفق عليه الكل ح امثال ابي جهل كلفوا بتصديق الرسول وليس هذا
مستلزم للمحال الذي هو الجمع بين الضدين لذاته بل بالخبر والعلم وذلك لان الايمان منهم من حيث هو ممكن والاخبار

صار

صار ممتنع الوقوع واخبار الرسول في كونه غير مخرج للممكن كاخبار نوح وفيه زيادة وهو الذي هو الجمع بين
الضدين ونقصان وهو فائدة التشبيه ثم انه لا تعرض فيه الكلية لقوله نعم الى آخره حل انهم كلفوا بتصديقه
فيما جاء به من التوحيد والرسالة والادلة قائمة والعقل حاضر ظم يخرجوا عن الامكان بسبب علم الله
او اخباره بعدم ايمانهم لان العلم والخبر تابعان للمخبر عنه فلا يؤثران حكمه واخبار الرسول بعدم الايمان
كاخبار نوح فليس مطلق الاخبار مانعا عن التمكن : تكليف بتصديق التوحيد والرسالة فقط
لانهم مامورون بتصديقه فيما علم مجيئه به قطعا لكون الايمان عبارة عن ذلك ثم انه لو كان كذلك لتم الكلام
به فلا حاجة الى سائر المقدمات ثم الادلة قائمة والعقل حاضر زايد ثم العلم ليس تابعا للمعلوم لان علم الله
مقدم على المعلوم ثم لا فائدة لقوله مطلق اذ المطلق والمقيد فيه سواء ثم الاخبار تابع من التمكن قوله
نعم الى آخره سؤال تقريره اذا جاز التكليف بالممتنع بالغير فما علم المكلف امتناعه يصح ايضا جواز
التكليف به لكونه ممكنا لذاته لكنه باطل بالاتفاق وجواب توجيهه انه جائز لكنه غير واقع لفرق بين ما علم و
جهل ثم هو ان في العلم ينتفي فائدة التكليف وهو الابتداء ههنا اي اختيار المكلف بالعزم مثلا على آخر هو
انتفاء الفائدة لا لكونه ممتنعا بالغير وتقييده ما سيجيء في خاتمة مسئلة هي خاتمة المبادي س السوال
انه لا فائدة في مثل هذا التكليف لحصول علم المكلف بعدم وقوعه والجواب انه لا فائدة فيه نعم لو كلفوا بعد
علمهم بالامتناع لانتفت الفائدة وهو الاتيان به واللازم باطل ويجاب بمنع الملازمة لجواز ان يكون فائدته
الابتداء والمراد بالابتداء ترتب الحجة على المكلف ولا يمكن لعدم التعريض فيه لقوله بعد علمهم وبعدم دلالة اللفظ
عليه على تخصيص الفائدة بالاتيان منع عدم وقوعه اذ ليس متفقا عليه ثم المراد بالابتداء ليس التركيب لا لغة
ولا شرعا ولا عرفا لما ذكرتم انه من لزم التكذيب التصديق فلذلك اي فلاجل انتفاء الفائدة
لو علموا امتناع وقوعه منهم بخبر الاخبار لسقط منهم التكليف وهكذا ايضا في المنتهي لكن فيه بحث اذ يلزم
انه لو سمع ابو جهل الآية الشريفة ومات لم يكن عاصيا بكفره ثم لا يخفى انه مبني على ان التكليف معلل
بالاغراض قال مسئلة حصول الشرط الشرعي اي حالة التكليف وانما قيد بالشرعي لان اشتراط حصول العقلي
والعادي الذي للفعل في صحة التكليف به والشرط الشرعي ما يتوقف عليه شرعا تاثير المؤثر لا وجوده وقال
المصنف في باب التخصيص هو ما يستلزم نفيه نفي امر على غير جهة السببية شرعا ج ما لا يكون الاتيان
المكلف به بدونه معتدا به شرعا الا عند وهو شامل للشرط والركن ص ما يتوقف صحة الشي عليه لا وجوبه
س ما يتوقف عليه شرعا وقوع الواجب مطلقا او صحته قوله اصحاب الراي اي الحنفية قط لا نزاع
في ان حصول الشرط الشرعي لاداء الواجب كالتمكن من الاداء شرط في التكليف بادائه وليس شرطا في التكليف
بوجوبه وهذا ليس النائم في وقت الصلوة مكلفا بادائها مع وجوبها عليه والا لم يجب عليه القضاء
والقضاء يجب عليه بلا امر جديد بدلا لذلك ثم قال ولا في ان حصول وجوب الواجب كالتمكن من فهم الخطاب

القياس وهم الحنفية م

شرط في التكليف بادائه ولهذا لم يكن الصبي مكلفا باداء الصلوة بعد دخول الوقت قال **ج** وهم من جعل
التمكن من الاداء والفهم من الشروط الشرعية وا ستثنى من المتنازع لانهما شرطان عقليان اذ عدم كل واحد
مع القدرة علي الاتيان عقلا ثم قال **قط** فان قلت ما ذكرت يدل علي ان شرط وجوب الصلوة غير
شرط وجوب ادائها وهذا انما يصح لو كان وجوبها غير وجوب ادائها وهو ممنوع قلت الذي يدل
علي تغايرهما سببهما فان سبب الوجوب دخول الوقت وسبب وجوب الاداء هو الخطاب بالاتفاق ولم
يدل علي تغايرهما علي تقدير تسليم التغاير ودخول الوقت سبب تعلق الوجوب او هو علامة ثم قال ولا في
ان حصوله لوجوب الشي في التكليف بوجوبه ولهذا قال لم يجب الصلوة علي الصبي انتفاء وجوبها كما مر انما شرطه
النزاع في ان حصول لصحة الشي كالايمان لصحة العبادات هل هو شرط في التكليف بالشي اي بوجوبه او
بادائه ام لا **ج** خرج عن القاعدة الطهارة عن الحيض فانها وان كانت شرطا شرعيا لكن حصولها شرط
التكليف بالصوم ووجوب القضاء دليل سبب التكليف لا له ولم يخرج لانها ليست شرطا للتكليف لثبوته
بدونها علي ما قال الفقهاء او لان المراد بالشرط ما يكون مقدورا وهذه الطهارة ليست مقدورة **ت**
اختلف في ان حصول الشرط الشرعي لصحة الشي اذا كان مقدورا شرط في التكليف به ام لا **ت** يعذب
بالفروع اي بترك الفروع كما يعذب بترك الايمان والفروع هي الاحكام الفقهية وههنا مذهب ثالث مذكور
في الكتب المشهورة ولم يذكره المصنف وهو انهم مكلفون بالنواهي دون الاوامر اذ الانتهاء عن المنهي عنه
مع الكفر ممكن دون الاتيان بالمامور به **قوله** وهو اي القسم عند المناظرة والجدل يفعلون ذلك اي الفرض
في بعض جزئيات المتنازع فيه العام لانه اذا ثبت الحكم في بعض ثبت في اخواته بعدم القائل بالفرق **قوله**
ودليله اي دليل الجواز القطعي وانما قيده بالقطع انه في مقابلة ظهور الوقوع **قط** وانما لم يتعرض المصنف
لبيان الجواز لان دليل الوقوع يغني عنه وقد تعرض كما يري **قوله** لذلك اي لان التلفظ بالهمزة شرط لصحة
التلفظ بالاللام شرعا **قط** وفي كون هذا الشرط شرعيا نظر لان وجوب رعاية الترتيب في حروف
لفظ الله لغوي لا شرعي نعم لو قال ولا همزة اكبر قبل لام الله صح لان وجوب حفظ الترتيب في كلمتي
التكبير شرعي **ج** ليس لغويا بل شرعي اذ الشرع اوجب الترتيب الواقع في اصطلاح اللغة **س**
لا نسلم انه لو كان شرطا لم يجب الصلوة قبل النية لانها ليست بشرطها بل ركن ايضا لا نسلم وجوب
تقديم التكبير علي النية بل يجب اقترانها قال ويمكن ان يجاب عنه بان المراد وجوب تقديم التكبير علي النية
بالفعل لا وجوب التلفظ بالتكبير قبل النية بالفعل لا وجوب اللفظ بالتكبير قبل النية بالفعل فانه اذا
دخل الوقت وجب عليه الصلوة وجميع شرائطها صحتها وان كان الشرائط مقدمة عليها وبعض اجزائها
مقدما علي بعضها **خط** هذا الكلام ساقط لان معنى يجب اللفظ بالله اكبر قبل وجود النية ان وجود
التلفظ به حاصل قبل حصول النية لا انه يجب التقديم علي النية **قوله** لان الصحة موافقة الامر وهذا

الدليل

126

الدليل لا يتبدل معناهم اذ لا يلزم منه ان لا يكونوا مكلفين بالنواهي **قط** اما الملازمة فلانها لو امتنعت منه
لزم التكليف بالمحال واما فساد التالي فلانها لا تصح منه استحالة صحة المشروط دون شرطها فهو حمل الصحة علي
الامكان والحمل علي الموافقة اولي بل واجب لان اللفظ ما دام يمكن حمله علي العرفي لا يحمل علي اللغوي ثم ان التكليف
بالمحال جائز فتقدير الاستاذ اولي **خط** بيان الملازمة لانه لو لم يصح منه لانتفت فائدة التكليف ولم ينتف
لان الفائدة لا تنحصر في الصحة **قوله** اذ لا يريد انه مامور به حال الكفر بل بانه مامور بالايمان وبالفروع
من يصح منه كالجنب فانه مامور برفع الجنابة وبالصلوة **قط** الملازمة انما تصح لو كان المراد كونه مامورا بالاتيان
بها حالة الكفر وهو غير النزاع اذ المراد ان الكافر مكلف بالاتيان بها حالة الاسلام كالمحدث فانه مكلف بالاتيان بالصلوة
حال الطهارة او المراد ان الكافر مكلف بالتوصل الي فروع الايمان قال ويجوز ان يقرر عين نص كما قال في المنتهى
بانه محل النزاع وتوجيهه لا نسلم انه لو كلف لصحت فانه عين النزاع فانه يجوز التكليف عقلا بدون الصحة شرعا
لما مر من دليل الجواز العقلي فان قيل فما الفائدة في الايجاب مع عدم الصحة قلت لا يجب رعاية المصالح
في الاحكام الشرعية عندنا حتى يتوجه علينا هذا ومع ذلك يظهر اثره بتوطين النفس علي الاقدام او علي الاحجام
وثوابا وعقابا **ج** غير النزاع يمكن توجيهه بان يرد الي ان النزاع في ان الكافر هل يعاقب بترك الفروع كما يعاقب
بترك الاصول وكذلك الاصولي قال غيره او يقول انه مكلف بمعنى انه يجب عليه الاتيان بالشرط والاتيان بالمشروط
لا بمعنى انه ياتي بالمشروط بدون الاتيان بالشرط وهذا ايضا مما قال غيره كالحلي فانه ذكر الوجهين بعينها فلا
وجه لتخصيص الحنجي وكذلك قال غيره بالوجه الثاني **قوله** بسقوط الامر عنا اي بالاتفاق او بقوله عليه السلام الاسلام
ما قبله اي يقطعه **قوله** بشرط وهي ضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بشرط الثبوت او السلب كفرة
امتناع الفروع من الكافر بشرط ثبوت الكفر وان كان ممكنة عنه في حد ذاتها في حال الكفر بان يبدل بالايمان
فياتي بها اذ هذه الضرورة لانه في الامكان الذاتي فان قلت تقريره ان الكافر لا يصح منه الفرع ما دام كافرا
بالضرورة وانها ضرورة وصفية قلت لا نسلم ولئن سلمنا فالضرورة الوصفية ايضا لا ينافيه انما المنافية له الضرورة
الذاتية **قط** تقرير الجواب انما يلزم تكليف المحال لو امتنع الامتثال بعد الكفر لذاته وليس كذلك لانه انما امتنع بسبب
اخبار الشارع عن سقوطه عنه وانما يجب ذاته فهو ممكن بان يسلم ويفعل وعلي هذا لا يجب وجه التخصيص
بعد الكفر اذ امتنع عنه حال الكفر ايضا بسبب اخبار الشارع **س** تقريره انه لا يدل علي محل النزاع او المحل
انها واجبة عليه بمعنى انه يسلم ويفعل وان لم يفعل يعذب بتركها ايضا وما ذكرتم لا يبطله **ص** اي لا نسلم
ان الامتثال بعد الكفر ممتنع وذلك لانه يجوز ان يسلم ويفعل والامتثال بعد الكفر ممتنع لانه فرع الامر وهو ساقط عنه
ف اجيب ممتنع الامتناع ان عني بالذات وبتسليمه ان عني بالغير لكن ذلك لا ينفي امكان الامتثال لانه يزيل الكفر و
يفعلها قبل انقضاء الوقت هذا واعلم ان الفرق بين الدليلين غير ظاهر سيما علي تقرير الاستاذ اللهم الا ان بينهما بما ادخل
له في الفرق وهو تفصيل في بيان بطلان التالي قال الوقوع **قوله** ظاهر انما قيد به لان الاثنين لا يفيدان الا ظنا

قال تع الذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق
اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة والاستدلال بها انه تع حكم بلقاء الآثام لضعف العذاب بفعل ذلك اي جميع ما تقدم
لمن يفعل من العقل العموم من فيتناول الكفار ايضا وهذا ليس حجة من جهة التكليف بالنواهي قيل لا نسلم استقلال
كل بالاثم حتي يلزم كون الزنى مثلا حراما وقولهم لا يجوز ان يضاعف العذاب بضم المباح الي الحرام مردود
لجواز كون المباح شرطا في تضعيف عذاب الحرام الذي ضم اليه وان كان فيه بعد فان قيل لم لا يجوز ان يكون
يضاعف العذاب بسبب الشرك والباقي شرطا لاقتضاء تضاعف العذاب اجيب بانه لو كان للباقي مدخل
في الاقتضاء لكان محرما وهو المطلوب وان لم يكن فلا معني لشرطيته حل لا يقال لم لا يجوز عود الاشارة الي
الشرك لا سيما وقد اتي بلفظ ذلك الدال علي البعد وعلي الوحدة لانا نقول لو لم يكن للباقي مدخل في العقاب
لكان ذكره معه قبيحا ج لا قرينة تعين الشرك او غيره فيعود الي الجميع بتقدير المذكور والقرينة هي
ذكرها المنحني عن البعد والوحدة س وجه التمسك بها انه ليس المراد بهم المؤمنين لانهم لا يدعون
مع الله الها آخر ولان المؤمنين لا يضاعف لهم العذاب فالمراد به الكفار فاصل العذاب بكفرهم والمضاعف
للقتل والزنا قال لا نسلم انه لا يتناول المؤمنين لان معناه من يفعل احدها كلها والمؤمن قد يفعل احدها
وان لم يدع مع الله الها اخر ولا نسلم ان المؤمن لا يضاعف له لانه اذا قتل وزني يضاعف له فان
قيل عطف ومن يفعل علي الذين يترك كون الثلثة مرجح كون المراد من المؤمنين فالتقدير ومن يفعل ذلك
منهم في الاستقبال يلق اثاما وما ذكر من الثلثة لكمال القلة من علم فقرينة العطف لا يوجب تخصيصه مع
ان الاصل عدم الاضمار ق لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا
نكذب بيوم الدين وليس المراد من المصلين المسلمين كما في الحديث نهيت بضم النون عن قتل المصلين
اي عن قتل المسلمين كما علم في كتب الحديث لان انضمام الاطعام اليه ينفي حملها علي الاسلام لخلو الكلام عن
المناسبة بل ان المراد به الاطعام الواجب لاستحالة التعذيب علي ترك طعام ليس بواجب ولا يمكن تاويله فيا تم
من الآية المطلوب الآمدي فان قيل هذه حكاية قول الكفار فلا حجة فيها لجواز كذبهم لا يقال لو كان كذبا
لنبيه الله تع لانا نقول الملازمة ممنوعة ولهذا لم يكذبهم في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم يمكن ان يكون
العذاب بالتكذيب بل يجب الحمل عليه لكونه مستقلا باقتضاء دخول سقر وعدم جواز احالة الحكم علي غير السبب
المستقل عند وجوده الا انه غلط باضافة ترك الطاعات اليه وان يكون لاخراجهم انفسهم من العلم بقبح
تركها وان يكون اخبارا عن المرتدين التاركين للصلوة وهو محل النزاع قلنا لا اجماع علي ان المراد
بذلك انما هو تصديقهم فيما قالوا او تحذير غيرهم منه ويدل عليه تعذيبهم بالتكذيب وقد عطف
علي قبله ولانه لو كان كذبا مع انه تع لم يبينه تعرية الآية عن الفائدة لعدم استقلال الفعل عن فهم كذبهم
فيه كما في والله ربنا لا يمكن ان يكون العذاب بالتكذيب والتغليط بالاضافة ولا لكان سائر القيود عديم

الاثر

127
الاثر في اقتضاء العذاب وهو باطل لانهم رتبوا الحكم عليها اجمع ثم التكذيب مستقل باقتضاء دخول سقر
لا باقتضائه موضعا معينا منها فلعل الحصول في الموضع المعين منها ما كان الا بمجموع الامور والآمدي
ولا لاخراج بالكفر عن العلم بقبح المحذورات والتسوية خلاف الاجماع ولا التخصيص بالمرتدين لانه
عام في المجرمين لان الخطاب لهم ولا دليل مخصص س وفي الدليل نظر لاحتمال ان يكون عند المصلين غير المكذبين
لانه خبر عن جملة اهل النار وفيهم من كل جنس ولا يحتمل ان لفظ القرآن صريح في انه كلام لقوله مستيقنين بهذه
الصفات خط فان قيل المراد المؤمنون التاركون اجيب بان الاصل عدم التخصيص بهم مع قرينة يخصصها بالكفار وهو
عطف وكنا نكذب عليه قوله لوجب القضا علم بذكر بيان الملازمة يتنفي وجوب قضائه وفيه مصادرة ثم قال
اي بالقياس كما في حق المسلم والجامع تدارك المصلحة المتعلقة بتلك العبادات او لقوله عليه السلام من نام عن صلوة
الحديث قوله فلا يستلزمه اي القضا احدها اي الوقوع والصحة وفي بعض النسخ فلا يستلزم احدها اي القضاء الوقوع
والصحة ولهذا يجب الاداء بدون القضاء كالجمعة وبالعكس كصوم الحائض مثلا ويفرق في القياس بين المسلم والكافر
بان الحاق القضاء عليه منفر له علي الاسلام ويعارض الحديث بحديث الاسلام يجب ما قبله قال حل ليس بين وجوب
القضاء ووقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي بحيث يلزم احدها وجوبه واذا انتفت الدلالة اللفظية والمعنوية
علي وجوبه بطلت الملازمة ولا فائدة لمقدمة الاخيرة سيما للفظه اللفظية قال مسئلة لا تكليف الا بفعل قوله وهو
كف النفس اي انهم قالوا اي التكليف لا يتعلق الا بما هو من كسب العبد من الفعل وكف النفس عند فانه ايضا فعل
قال في المحصول بدل الكف ان المكلف به في النهي فعل ضد المنهي عنه وما في الكتاب اولي لانتفاء ذلك علي ان النهي عن
الشيء امر بضده حل اختلف في متعلق النهي فقال ابو هاشم عدم الفعل والاشعرية انه تعالي فعل الضد فعدل
ذاهلا عن لفظ المتن قوله لنا هذا علي خلاف طريقة المصنف لانه دليل علي المختار من نفي فالمناسب ان يقول استدل
ثم انه لم يتعرض لدليل البهشمية وهو نحو ان يقال من دعي الي زنا فلم يفعل مدح عليه قوله لو كان نفي الفعل
لو كان اي التكليف لا بفعل والمكلف به في النهي للافعال لاحتمال اللفظ كلا منهما لكان يعني بلا فعل كذا
قوله يستدعي حصوله اي لانه معنى الطلب متصورا وقوعه منه لان استدعاء الحصول فرع تصور الوقوع لما مر
في مسئلة تكليف المحال ولا يكون ممكن ذلك اي تصور وقوعه منه لانه غير مقدور له لان النفي ازلي اعلام في تلك
المسئلة قط لان اللافعل عدم محض وليس بشيء وما ليس بشيء لا يتعلق به قدرة وما ذاك الا محل النزاع ثم
ما لا يتعلق به القدرة قد يكون مقدورا اذ لا يلزم من عدم التعلق عدم المقدورية حل لو كان مكلفا بنفي الفعل
لكان مستدعي الحصول من المكلف والتالي باطل لان المكلف غير قادر علي نفي الفعل واذا لم يكن قادرا لا يكون مطلوبا
منه ولا لزم تكليف ما لا يطاق ولا يمرض فيه شرح ولا يتصور ت غير مقدور لانتفاء متعلق القدرة ضرورة
لان اللافعل عدم محض حط لانه يثبت قبل وجوده ليمتنع ان يكون بفعله فلا يتصور وقوعه منه ولا يلزم
تصور الشيء علي خلاف ماهيته قوله وهذا اي القول بان عدم الفعل مقدور العبد والقول الآخر انه غير مقدور

كما قال به الجمهور **ت** اجيب بمنع انه غير مقدور وانما يكون كذلك لو كان عدما محضا وهو ممنوع فانه عدم مضاف
ولهذا اذا ترك الزنا المدعو اليه مدح وهو احد قولي القاضي فانه قال عدم الفعل مقدور للعبد لكونه عدما مضافا
وليس اذا ترك مدح على عدم الفعل حتى يتم كلامه بل مدح على الكف فالوجه ما قال الاستاذ رح **قوله** قبل اي قبل
وجود المكلف وقدرته واستمر ذلك العدم الى القدرة صفة مؤثرة وحيل الحلي ايضا وجهين الاول ان العدم نفي الاثر و
المنفي لا يتعلق بالفاعل لان الفاعل من له الفعل والعدم ليس بفعل وفي الثاني ان العدم مستمر والمستمر مستغن عن المسبب
الجديد والوجهان لا تعلق لهما بما هو المقصود اي رفع المقدورية ثم لا فرق بين العدم والنفي فيما نحن فيه ثم البحث
في القادر الذي هو اعم من الفاعل لا فيه **قوله** من تتمة الاول فيكون المجموع ردا واحدا **قط** الفعل كان معدوما
واستمر يعني ذلك العدم الى خلق قدرة المكلف وهي تقتضي اثرا عقلا والعدم المستمر من حيث هو كذلك ليس
اثرا لها لثبوته قبل خلقها فلا يكون اثرا لها بعد خلقها فجعل ايضا واحدا كالباقين **ص** الفعل كان معدوما قبل وجود
المكلف وبعده استمر ذلك العدم ولم يحصل بقدرته والا لكان لها اثر في ذلك النفي لانها تقتضي اثرا عقلا ولا اثر للمكلف فيه
لان نفي الفعل بعد وجوده كما هو قبل وجوده على حاله **س** الفعل كان معدوما واستمر الى خلق القدرة فحينئذ
لا يكون عدم الفعل مقدورا لان القدرة تقتضي اثرا لحكم العقل لانها مؤثرة ولا يصلح ان يكون العدم المستمر اثرا لها لانه
ثابت قبلها **قوله** وفيه نظر اي على الوجهين او على المقدمتين اما في الاول فهو انا لا نسلم ان استمرار العدم لا يصلح اثرا
نعم الاصل العدم لا يصلح واما في الثاني فيكفي فيه اثرا لانه لم يشاء فلم يفعل اذ القادر عندنا من ان شاء فعل وان لم يشاء
لم يفعل واما وجوب ان يفعل شيئا فمصادرة على المطلوب اذ النزاع ليس الا فيه قلت وبالحقيقة النزاع راجع الى ان القدرة
هل هي معتبرة بالنسبة الى الضدين او النقيض فان قلنا ان ترك الفعل عبارة عن كف النفس عن الفعل كما هو
عندنا فهو الاول لان الفعل والكف ضدان وان قلنا انه نفي الفعل اي نفس ان لا يفعل من قطع النظر عن
الكف كما هو عند ابي هاشم وكثير من المتكلمين فهو من الثاني لان الفعل واللافعل نقيضان **قط** وفيه نظر
اما لانه لا يلزم من كون عدم الفعل السابق على خلق القدرة غير اثرها ان يكون المقارن لها غير اثرها او من كون
العدم المستمر غير اثر ان يكون العدم المقارن الذي كلامنا فيه كذلك او لان ابقاء المكلف اياه على العدم الاصلي من
غير بعثه هو اثر قدرته لانه اثر ان النفس الذي هو اثر القدرة فيكون الابقاء على العدم الاصلي اثرا مقدورا
وقال ولقائل ان اردت بكونه مستدعي حصوله منه كونه مطلوب الحصول مطلوبة ايجاده منه فلا ملازمة ممنوعة ومطلوبا
ابقاؤه فنفي التالي **س** هو انه لا نسلم ان العدم ليس اثرا فان عدم المعلول اثر لعدمها سلمنا لكن لا نسلم ان علم
المعلول اثر للقدرة بل اثر القدرة هو كف النفس عن الفعل لا عدم الفعل بل يلزم ذلك الاثر عدم الفعل قال ... قال
الاشعري **قوله** اتفاقا متعلق فيقطع وبثابت فان لفظ لا ينقطع في المتن مشعر بان الشارح قائل بثبوته قبل الحدوث
وهذه المسئلة في الكتب الاخر معنونة بان التكليف يتوجه عند المباشرة او قبلها ولصعوبة توجيهها ولظهور
ورود السؤال المشهور عليها وهو لزوم ان لا يعصي احد ابدا انتقل البحث الى ما ترى غير متحقق لمحل النزاع **قط** الناس

اتفقوا

اتفقوا على جواز التكليف قبل حدوثه سوى شذوذ وعلى امتناعه بعد حدوثه فذهب شيخنا الى جوازه
والمعتزلة الى امتناعه ويعبر عن هذا الخلاف بان التكليف بالفعل هل ينقطع حال حدوثه اعني زمان التلبس به
ام يستمر الى ان يتم وجوده اذ كل من قال بالجواز قال بعدم الانقطاع ومن قال بالامتناع قال بالانقطاع
امتناع قال بالانقطاع وليس يعبر به اذ لم يجر في الكتب المشهورة ثم الاتفاق على جواز التكليف ثم لا معنى لقوله
من قال بالامتناع قال بالانقطاع اذ الانقطاع يتصور اذا قيل بجواز التعلق بل بالتعلق بالفعل اذ ما لم يتعلق
لا يقال انقطع ثم الموافق لكلام المصنف وغيره ان يكون النزاع في ان التعلق الثابت قبل الحدوث هل هو ثابت حال
الحدوث او منقطع لا فيما بعد حال الحدوث فان الاستفسار مثلا على هذا التحرير ينبغي ان يكون عن المعتزلة لان
الشيخ يقول بانه لا ينقطع بعده ايضا فيستمر على مذهبه الى ان يتم وجوده **ج** ذهب الاشعري الى ان التكليف
بالفعل حال المباشرة ولا ينقطع حال المباشرة وما قبل المباشرة تسمى تكليفا على معنى انه اعلام والمعتزلة منعوا
وقالوا بالتكليف قبل المباشرة ووافقهم المصنف حال المباشرة **ش** اختلف في ان تعلق التكليف بالفعل حال
وجوده ... فذهب الاشعري الى الاول وقال لا ينقطع تعلق الخطاب قبل الشروع فيه والمعتزلة الى الثاني وقال
التستري ولا ينقطع مشعرا بالتكليف قبل الشروع وحدوثه بناء على ان الشيخ لان عدم الانقطاع يستلزمه وهكذا نقل
به كما نقل بانه يتوجه عند المباشرة والثابت قبلها اعلام بانه سيصير مكلفا وهو يقول به وما نقل فمعناه غير ذلك سنبينه
ان شاء الله تع ومن الشارحين اختلفوا في ان فعل المكلف ... حدوثه هل يتضمن بكونه مامورا به ام لا فقال الشيخ
يتصف والمعتزلة **قوله** ان تعلقه اي تعلق التكليف بالمكلف به الذي هو الفعل لنفس التعلق فلا ينقطع
فحق لان حقيقة الطلب يستلزم مطلوبا عقلا غير منقطع عنه ابدا وان اراد ان يتحقق المكلف اي كون المكلف
مكلفا بالاتيان بالمكلف باق حال حدوث الفعل بعد كما كان فهو باطل لانه تكليف بغير الممكن لانه تكليف بايجاد
الموجود فانه محال وفيه الكلام المشهور وهو ان ايجاد الموجود بوجود سابق على هذا الوجود محال اما ايجاد
الموجود بهذا الوجود فغير محال كما قيل في الفلسفة الاول فيه مغالطة من قال لا يمكن ايجاد شيء لانه اما ان يوجبها
الوجود فيلزم تحصيل الحاصل او حال العدم فيلزم الجمع بين النقيضين على انه ايضا ليس بممكن في حد ذاته
والتكليف بما وجب للغير جائز **قط** ان اراد بلا ينقطع ان التكليف يتعلق بالفعل والتعلق بنفسه
بالشيء لا ينقطع عنه والا لما كان متعلقا بنفسه لزم ان لا ينقطع بعد حدوثه ايضا بعين ما ذكره وهو خلاف
الاجماع واليه اشار بقوله فلا ينقطع بعده اي بعد حدوث الفعل بتمامه وان اراد ان تحقق التكليف يعني كونه
مكلفا بالاتيان به باق لزم التكليف بايجاد الموجود وهو القدر الذي تلبس به من المكلف به لانه اذا كان مكلفا
بايجاده بعد ان اوجد منه شيئا كان مكلفا بايجاد ذلك البعض وليس هو القدر الذي تلبس به اي البعض بل نفس
القول لانا نفرض الكلام في جزء يستقر فيه وهذا مبني على ما اخره من النزاع ثم قال القائل ان اردت بقولك ان
اراد الشيخ ان تعلقه لنفسه انه ان اراد نفس التكليف هي العلة التامة لتعلقه بالفعل فلا نسلم وهو عين الانقطاع

بعدحق لكنه مما لايريده عاقل وان اردت ان نفس التكليف مع انقطاع الموانع هي العلة التامة للتعلق
فلا نسلم عدم الانقطاع بعده لجواز ان يكون الاتيان مانعا من التعلق ثم ان ايجاد الموجود انما يلزم لو كان
بعد الشروع مكلفا بايجاد الكل الافرادي اي كل واحد من اجزاء الفعل ما لو كان مكلفا بايجاد الكل
المجموعي اي بايجاد الهيئة الاجماعية بين الاجزاء التي للفعل كما هو مذهب الشيخ فلا يتوقف ايجاد الهيئة
الاجماعية حينئذ على ايجاد الباقي لا على ايجاد الماضي والباقي ثم قال فان قيل كيف يكون هذا مذهبه
مع ان مذهبه ان التكليف الذي كان قبل حدوثه وهو التكليف بالكل الافرادي يستمر الى ان يتم حدوثه
قلنا لا نسلم ان الذي يقول باستراره هو التكليف بالكل الافرادي بل المجموعي وهذا الكل بناء على ما فهمه
من محل النزاع ثم قال الاوجه لجعله ايجاد الموجود وعدم صحة الابتداء لازم الثاني وعدم الانقطاع بعده لازم
الاول الكون الثلثة لازم كل واحد منهما اللهم الا ان يكون باول لفظ باق بانه يريد به بقاء التكليف الى ان يتم
الفصل لا ابقاؤه مطلقا فيستقط عنه كون لازم الاول لازم الثاني والباقي بحاله ج كل واحد من الالزامين
مدفوع اما الاول فلان المقتضي للتعلق هو الطلب اذ هو معنى التكليف وبعد الفراغ من الفعل لم مطلوبه
ينقطع لان المفروغ عنه بعد الفراغ غير مطلوب وكذا غيره لان الامر ليس للتكرار فينقطع التعلق لانقطاع
مقتضيه اي الطلب واما الثاني فلان اللازم التكليف بايجاده ما يوجده العبد بالقدرة والداعية
لا ايجاد ما او جد فذلك غير محال ح في الاول نظر لانه يلزم ان يتقدم الطلب القايم بذاته تعالى وهو محال
لانه قديم خط الثاني حق اورد الشيخ بل لا ينقطع ان التكليف لمجموع الفعل من حيث هو المجموع لا ينقطع
حال حدوث اول جزء من الفعل اي يتخير التكليف بمجموع الفعل بان حال حدوثه لان التكليف بما اوجده
من اجزائه لا ينقطع فحينئذ لا يكون تكليفا بايجاد الموجود لان مجموع الفعل من حيث هو المجموع لم يوجد
حال حدوث اجزائه اول جزء منه فيكون الامتثال باقيا وقال ج فان قلت ما وجد من اجزاء الفعل انقطع
التكليف به فيكون تعلقه بالباقي من الفعل لا بالمجموع من حيث هو مجموع قلت التكليف بالذات قد
تعلق بالمجموع من حيث هو وباجزائه بالتبع فلم يتم المجموع لم ينقطع الطلب اذ من الجائز ان يبدو
له الترك فيترك ط وجه المتن هذا ان اراد الشيخ بل لا ينقطع ان تعلقه بالفعل لنفس التكليف والمتعلق
بالشيء لنفسه يمتنع ان يزول عنه ما دام باقيا لكن المتعلق الذي هو الطلب قديم فيمتنع زوال الدليل م
لكن لا ينقطع بعد حدوث التعلق بالفعل ايضا لحدوث المقتضي للتعلق وهو باطل بالاجماع ولم يجبه
لانه اذا كان للوله قديما لا يكون لنفسه ولان البحث في مطلق الطلب القديم ولان التعلق على هذا التقدير
يكون ايضا قديما فلا يصح ان يقال بعد حدوث التعلق على ان لفظ التعلق على تقدير حدوثه مستدرك
لا دخل له في المبحث كما يفهم في المتن ثم قال القائل ان تعلق التكليف لا نسلم اما ان يكون لنفسه او لا
فان كان لنفسه لزم ان لا ينقطع حال حدوث الفعل لما ذكرتم وان كان لغيره فالحصر ممنوع لجواز

الايراد

الايراد غير ما ذكرت من الامرين س لقايل اذ ان تعلق التكليف بالفعل حال حدوثه كان الاتي به مكلفا
وهو مناف لما نقل عن المصنف في مسالة شرط المطلوب الامكان وهو ان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل وهو
حينئذ غير مكلف خط معنى لا قدرة الا حال الفعل انه لا قدرة الا حال الفعل والمكلف مع الفعل
غير مكلف ومعنى لا ينقطع انه لا ينقطع بمجموع الفعل من حيث هو المجموع فلا منافاة بينهما وليس
مداه ذلك المسلك لا دلالة اللفظ عليه بل الجواب ان الاشعري لم يقل بانه حال الفعل غير مكلف ولم ينقل المصنف
عنه الا القول بالاصلين وهما ان لا قدرة الا حال الفعل فان افعال العباد مخلوقة الله تعالى وما قاله
وهو حينئذ غير مكلف من كلام المصنف لا من كلام الاشعري وكتب والكتب الاخر شاهدة به
قوله يتصور اي الابتداء عند التردد وذلك قبل الشروع في الفعل ولعدم بلفظ الاسم عطف على اسم
مقدر ينصب المعنى اليه كما قدره الاستاذ او بصيغة الفعل المجهول عطف على فعل متقدم قبيل فتكليف اي فلزم
التكليف بالايجاد ولعدم س ان اراد ان يتحيز اي الاتيان بالفعل باق فعدم انقطاع التكليف بهذا
المعنى حال حدوثه تكليف بايجاد الموجود وهو محال لامتناع اتيان المكلف به لعدم صحة الابتداء فينتفي فائدة
التكليف وليس عدم الانقطاع تكليفا بالايجاد فليس لعدم دليل اخر على استحالة التكليف بالايجاد قط
لزم التكليف بالايجاد ولزم انتفاء فائدته لان فائدته اما الاتيان به او الامتحان اذ التكليف كما يحصل المصلحة المامور به
كذلك يحصل ايضا المصلحة منشاء من نفس الامر وهو توطين النفس على الامتثال ولا سبيل الى الاول للزوم ايجاد الموجود
ولا الى الثاني لانه انما يصح قبل الشروع فيه لا بعده وقال وانما يلزم عدم الصحة لو كان بعد الشروع مكلفا بايجاد
الكل الافرادي اذ لو كان بالمجموعي يصح التوطين على امتثال الباقي ج هذا الالزام ايضا مدفوع فان فائدة
التكليف غير منحصرة فيها فال قالوا لا ان اي لا ان الفعل وفي بعض النسخ ولانه بالواو وهو اولى لتناسب ما في
المنتهى قال فيه لو لم يصح التكليف به لم يكن مقدورا حينئذ وتقدير الكتابية انه اثر القدرة اذ جعله من غير ذكر
الاتفاق دليلا مستقلا عليه دليلا يصنع لفظ الاتفاق قط هذا دليل الاشعري على جواز التكليف اول زمان
الحدوث المستلزم لعدم انقطاعه وهو المدعي وتوجيهه ان الفعل اول حال الحدوث سواء قيل بتقدم القدرة
عليه كما هو مذهب المعتزلة او بوجودها معه كما هو راي الاشعري مقدور بالاتفاق وكل مقدور يصح التكليف
به اذ ليس معنى التكليف به ايجاد الموجود فيستحيل بل ايجاد ما لم يكن موجودا ولما كان الفعل في اول زمان حدوثه
اثر القدرة لما فيه من ايجاد الموجود فما هو جوابكم في ايجاد القدرة له فهو جوابنا في تعلق الامر به فالفعل حال
الحدوث يصح التكليف وهذه المقدمات الاخيرة غير محتاج اليها والظاهر توجيه الاستاذ بتوجيه المطالب
المانع في الجواب ت احتج الشيخ بانه اما قبل الفعل فمحال لعدم القدرة والداعية او بعده وهو باطل وفاقا
واما معه وهو المطلوب لانه يكون مقدورا حينئذ بالاتفاق فيصح التكليف به وليس به وليس هو قبل الفعل
محالا لوجود القدرة والداعية قبلها ثانيا قال والقايل ان يمنع عدم التكليف قبل المباشرة عائرا ان الفعل

ممتنع لانتفاء علة وهو لا يبقى التكليف بدونه لكان الوجوب بالغير ايضا باقيا له فلا يكون بتكليف عند المباشرة
وهذا انما يرد على تقديره فهو مردود على نفسه **قوله** من لزوم التكليف بالايجاد وانتفائه ابتداء وانما لم يرد
بذكر الثالث اي لزوم عدم انقطاعه بعده لان البحث على تقدير انه حال الفعل فلا وجه لذكره وقد ذكره الاصفهاني
وغيره اعلم ان هذه المسئلة من مشكلات فن اصول الفقه واصلها ان الشيخ قال التكليف يتوجه عند
المباشرة والمعتزلة انه يتوجه قبل المباشرة يستوي بسمي الايقاع كما ذكره الامام الجويني واقتبس منه صاحب المنهاج
في الكل اعترضوا عليه بانه يلزم ان لا يعصى احد لانه ان اتى بالمامور به فظاهر وان لم يات به فلعدم التكليف وهذا
نقله المصنف الى ما ترى والآمدي الى انهم اختلفوا في جواز تعلقه به في اول زمان حدوثه قال فاثبته اصحابنا و
نفاه المعتزلة وقال صاحب التحصيل المامور انما يصير مامورا بالفعل حال وقوعه لا قبله خلافا للمعتزلة فالموجود
قبله اعلام بانه سيصير مامورا وقال ولقائل ان ذلك يقتضي ان لا يذم تارك المامور به اصلا لامتناع الذم قبل
الامر ونحن نوضح محل النزاع كتعلق الصبح بحيث لا يكون غبار عليه فنقول لا نزاع هنا في ان التكليف العقلي
ازلي وغير ازلي اذ ذلك بحث كلامي ولا في التكليف التنجيزي المعبر عنه بالتعلق اذ ذلك يوجه بدخول الوقت
اتفاقا بل في ان التكليف انما هو عند المباشرة اي بنفس وقوع الفعل منه او قبلها بالايقاع الذي الوقوع مترتب
عليه كما يفهم من الدليل المذكور عليه في الكتب وهو ان التكليف في الحال بالايقاع في ثاني الحال وهذا يبتني على اصل
في الكلام ويبتني عليه فرع في الفقه اما الاصل فهو ان التاثير في الخارج هل هو نفس حصول الاثر او امر متقدم عليه
اي اضاءة الشمس مثلا العالم نفس حصول الضوء ام امر مترتب عليه الاضاءة ولهذا اختلف في ان التكوين
او غيره اي في الخارج اذ لا خلاف في المغايرة عند العقل فالاشعري لما قال بالاول قال التكليف انما هو بعد وقوع
الفعل الذي المباشرة عبارة عنه والمعتزلي لما قال بالثاني قال هو بالايقاع الذي هو قبل الوقوع المتعقب
له واما الفرع فهو وجوب مقارنة النية للتكبير وعدمها اذ من قال بان المكلف به هو نفس الفعل اوجب
المقارنة لان اول جزء منه وهو التكبير ومن قال بانه ايقاع الفعل اوجب التقديم لتقارن الايقاع
والله اعلم قال المحكوم عليه المكلف هو مبتداء وخبر **قوله** فهم المكلف بفتح اللام وهذه المسئلة يسمى مسئلة
تكليف الغافل اي الغافل عن تصور التكليف لا عن التصديق بتكليفه والا كانوا مؤمنين كالكافرين ثم
اعلم ان العقلاء اتفقوا على ان شرط المكلف ان يكون فاهما للخطاب التكليف اصلا وتفصيلا وانه لا يجوز
تكليف الصبي والمجنون فقد خصص البحث ممن لا يكون قابلا بفهم التكليف لكنه عام لمن لا يفهم سواء
كان قابلا للفهم كان كلالا او غير قابل كالناقص كما يفهم من عبارة المتن والدلايل **قوله** للابتداء اي
الاخبار بالعزم على الطاعة وعدمه وهو اي الابتداء معدوم في تكليف الغافل **قط** لعدم الابتداء
اي للعدم انتفائه وذلك لانه انما يتصور التهيؤ للامتثال وتوطين النفس عليه من فاهم الخطاب
دون من عداه **قوله** والامتثال هو عطف تفسيري للطاعة اذ معناهما موافقة الامر والخروج عن

عن عهدته كما تقدم في مسئلة لا تكليف الا بفعل من ان التكليف هو استدعاء الحصول **قوله** امتثالا لما كان
معناه معنى الطاعة استعمل امتثالا مقامه لان في المتن بطاعة وفي بعض النسخ طاعة بدل امتثالا كما ان
العكس في بعض نسخ المتن **قط** انما قيد الطاعة فلان المامور يجب ان يقصد الى ايقاع المامور به
على سبيل الطاعة لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات الا الواجب الاول وهو النظر المعرف للوجوب
فانه لا يمكن قصد ايقاعه طاعة مع ان فاعله لا يعرف وجوبه عليه الا بعد اتيانه وارادة الطاعة فانها
لو افتقرت الى ارادة اخرى تسلسلت وهذا نقله من المحصول نقل المسطرة وقال في المنهاج ونوقض
بالمعرفة واجيب بانه مستثنى ومثله من امثالهم غريب لان القواعد العقلية لا يصح فيها الاستثناء
ثم الواجب الاول هو معرفة الله نعم انها مستلزمة لوجوب النظر ثم لا حاجة الى استثناء ارادة الطاعة
لان البحث في الامور الاختيارية وتلك مما لا اختيار في تحصيله والجواب الحق عن النقض بالمعرفة فهو
انه غير لازم واما لان الغافل من لم يفهم الخطاب او لم يقل انك مكلف لا من لا يصدق التكليف على ما مر
فليس تكليف [illegible] من تكليف الغافل الذي هو المبحث في شيء وقد صرح الاستاذ به في جملة ما عنه
الحسن **قط** انا قاعلم منه ان قبل طاعة الاخراج الاتفاقيات **قط** زاد قيد الطاعة ليمكنه نفي
التالي ولعلم يرده لما امكنه لكون التكليف به متصور الحصول من الصبي مثلا لكن ليس متصور الحصول
منه طاعة وهذا منه بناء على ما حصص الشيخ المبحث **ص** لو لم يكن الفهم شرطا للتكليف صح التكليف
بدونه لكان المكلف مستدعيا حصول الفعل من المكلف لطاعته له والتالي ظاهر البطلان واما الملازمة
فان التكليف بالشيء استدعاء حصوله من المكلف وانما يجب ان يكون حصوله منه على سبيل الطاعة لان
المكلف يجب ان يقصد ايقاع المامور به على طريق الطاعة قال وفي الملازمة نظر لان عدم كون
الفهم شرطا للتكليف لا يستلزم التالي المذكور بل يستدعي نقيض التالي فالصواب ان يقال الفهم شرط
التكليف لان التكليف استدعاء شيء من المكلف حصوله منه على سبيل الطاعة ولذلك لا يمكن من
غير فهم ويستلزم التالي المذكور لان ذلك مقتضى التكليف **حل** لو كان الغافل مكلفا لاستدعي
الفعل منه على وجه الطاعة اذ هو معنى التكليف والتالي باطل لعدم تصوره لكونه من المستحيلات
ص واما انتفاء التالي فلان حصول المكلف به على وجه الامتثال مشروط بالقصد الى الامتثال و
القصد الى الامتثال انما يتصور بعد الفهم وكل خطاب متضمن للامر بالفهم فمن لم يفهم كيف يقال له
افهم وليس كل خطاب متضمنا للامر بالفهم اذ ليس الامر به جزء الخطاب وبدلا لان بالمد ثم قال فمن لم
يفهم كيف يقال افهم انما يصح في غير القابل للفهم والمبحث اعم من القابل وغيره ومن ثم المقدمتان لو تمتا
لكانتا زايدتين لتمام الكلام عند لفظ بعد الفهم والعذاب ومن كون الامر به هو اسد وانه واجب
الطاعة وكون المامور به على صفة كذا وهذا المجموع غير مقدور له لحصول المطلوب لا يمكن وشرط المطلوب

الامكان وهذا المجموع مقدور للمكلف فالمناسب ان يقول مكانه وهذا المجموع منتف لانه الفرض
ثم توقف على هذا المجموع مقام المساحة واعلم ان لفظ كما تقدم في المتن مشعر بان كون التكليف استدعاء
الفعل طاعة فقدم لكن لم يتقدم الا انه استدعاء واما مع قيد كونه طاعة فلا قوله تحققه اي عدم
الفعل الفهم في صورة تكليف الغافل مع انه مكلف قط لقايل لا يلزم من استوائهما في عدم الفهم
جواز تكليف البهيمة وانما يلزم ذلك لو لم يكن له شرط آخر غير الفهم كالانسانية وليس الانسانية شرطا
آخر اذ معلوم بالضرورة ان الصلوة الانسانية لا دخل لها فيه انما الفارق بينهما معناها وهو راجع الى
الفهم ثم الوجهان انما يتوجهان على من لا يجوز تكليف المحال اذ غاية ما يلزم منهما بعد تسليم ما فيهما
هو تكليف المحال ج جواز تكليف الغافل موجب تكليف البهيمة بجامع عدم العلم بالمكلف به وعدم
العلم ليس جامع اذ لم يجامع هو العلة المشتركة المقتضية للحكم وعدم العلم ليس مقتضيا بل هو مانع قال
قالوا قوله لم يقع الامتناع وقوع غير الجائز ولكونه ضروريا لم يحتج الى بيانه س بيان الملازمة
انه لو وقع لصح ضرورة استلزام الوقوع الصحة فلو لم يصح يقع بعكس النقيض قوله توجبها نتيجة
الجيم وهو حرمة الزوجية والقصاص مثلا او الضمان مع ان السكران ممن لا يفهم الخطاب ت ربط
الاحكام باسبابها وهو معلوم من خطاب الوضع والاخبار بجعله سببا بلفظه بالطلاق سببا للحرمة وكذا
القتل سببا للقصاص والاتلاف للضمان قوله لوجوب الضمان اي في اتلاف الطفل والدية في قتله وانما
عين الدية فيه لان العمد الذي هو موجب للقصاص لا يتحقق في الطفل لانه فانه ايضا من الوضعيات
كربط وجوب الصوم بتشهد شهر رمضان في فمن شهد منكم الشهر فليصمه قط لقتل الطفل فان
وجوب الضمان ليس مما يتعلق بفعل الصبي بما له وذمته فان اهل الذمة بانسانيته المنتهي بها القبول
فهم الخطاب عند البلوغ بخلاف البهيمة وليس بخلاف البهيمة لوجوب ضمان متلفها على المالك وكيف ولا دخل
للانسانية في الوضع كما انه هو بنفسه صرح في شرحه بانه كالصوم والشهود ثم قال والمقوي للاداء الواجبات
هو الولي او هو بعد البلوغ وليس ذلك من التكليف في شيء كما ان وجوب الدية على العاقلة وليس
من التكليف اذ ليس معناه انهم مكلفون بفعل الغير لاستحالة التكليف بفعل الغير بل معناه ان
فعل الغير سبب لثبوت الغرم في ذمتهم كذلك قتل الصبي سبب لثبوت الحق في ذمته بمعنى انه سبب
لخطاب الولي بالاداء في الحال او له بعد البلوغ ولا استحالة فيه انما المستحيل ان يقال لمن لا يفهم
افهم او يخاطب من لا يسمع هذا كلامه وفيه مناقشة لا يخفى على المتامل الامدي واما الامر بالصلوة للمميز
فليس من جهة الشارع بل من جهة الولي لقوله عليه السلام مروهم بالصلوة وهم ابناء تسع قوله هذا
امر انما صح امرهم ان لا يقولوا نهي عن الشي امر بضده في بعض النسخ نهي بدله وهو ظاهر والقاطع
هو الدليل المذكور على امتناع تكليف الغافل قوله عند ارادة الصلوة اي القربان منها لا النهي عن

الصلوة

عن الصلوة حالة السكر فلا يكون الخطاب للسكران ت مثله نهي لكيفية الفعل لا لنفسه قط توجيه الجواب
ان يمنع اولا كون الآية خطابا مع السكران لجواز ان يكون خطابا للصاحي بنهيه عن الصلوة اذا كان سكران و
ان يقال ثانيا وبالجملة جمعا بينهما وبين الحجة المانعة من التكليف بان يقال ليس المقصود من الآية نهي السكران عنها حالة
السكر بل النهي عن السكر عند ارادة الصلوة اي اذا اردتم الصلوة فلا تسكروا كلا تمت ظالما اذ المعنى النهي عن الظلم عند
الموت لا عكسه لفساد المعنى ثم قال وهذا التاويل وان دل بمفهومه على عدم النهي عن السكر في غير وقت ارادتها
فغير مانع لان المفهوم ليس بحجة ولئن كان حجة لجواز ورود النهي عنه قبل تحريم الشرب قوله الثمل بالثاء المثلثة
المفتوحة والميم المكسورة المنتشي الذي ظهر فيه مبادي النشاط ولم يزل عقله ت التثبيت فيها اي في الصلوة على نفي
قط وحكمة نهيه عنها مع ان اصل عقله ثابت هي انه يمنع من التثبيت فيها اي من الخشوع وتصحيح مخارج الحروف
كالغضب ونبصرها قوله حتى تعلموا ما تقولون كانوا سكارى ولا ينتقض لان معناه ان الحكمة هي منعة الثبات لانه لا يعلم علما
كاملا بقوله بدليل مخالفة المغيا لما بعد الغاية فلو نص نقيضها لكان معناه ان الحكمة هي التثبيت بدليل انهم لا يعلمون
ما تقولون حرفه فاسد ص انما هي عن الصلوة في تلك الحالة وان فهم الخطاب لعدم تثبيته بنفس محافظة اركانها كالغضبان
ولم ترد في شرح كالغضب الا لنا ونوما واقل ما يجب عليه فيه بيان وجه التشبيه قال مسيلة قولهم قوله صرح اصحابنا الا
وباعتبار القيم او الفوح ذكره وكذا الحكم وعليه وفي بعض النسخ صرحوا عليهم قوله في الازل متعلق بحكم يتوجه
والازلي ما لا اول له والابد ما لا آخر له ولا يزال ولا ينتهيهما قط لا يزال هو نقيض الازل وقال التعلق الحقيقي
وهو كون المعدوم مامورا وهو مكلفا على تقدير وجوده وتهيئه لفهم الخطاب بالامر الازلي وهو قيام الطلب
القديم بذات الله تعالى للفعل من المعدوم اذا انخرط في سلك المكلفين وهذا التعبير يكون الصبي ايضا مكلفا بل اولى
اذ المسلط في حقه هو الفهم لا غيره في حق المعدوم الموجود ايضا قوله الابدا اي بالتعلق لان التكليف طلب والطلب
مستدعي لتعلقه بمطلوب منه عقلا ضرورة والتعلق بدون المتعلقين محال ولفظ من مشعر بحيثية التعلق للتعلق
وقيد بلا زهيته بحرو وفي الجملة عدم الانفكاك محقق فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا اي اذا لم يكن
التعلق ازليا لم يكن التكليف ازليا لاستغناء النبي بانتفاء جزئيه او لانه عدم ما فرض كذلك ليلا يتالا يلزم من حدوث
الجزء حدوث الكل كما تقولون في الحركة المشخصة مطلقها قوله قالوا دليلهم على ان الامر لا يتعلق بالمعدوم لاستلزامه
كون الامر منا امرا ونهيا من غير منهي وخبرا من غير سامع ولانه محال ولفظ امر مبتداء ومحال خبره قط يمكن ان
يقرب هذا الكلام بحيث يكون متنا قضا للمتقدمة الاستثنائية وهي ان الامر ازلي بان يقال لا نسلم انه ازلي
لاستحالة وجوده بدون متعلق موجود معارضة لها بان يقال لو كان الامر ازليا لزم ان لا يكون ازليا لانه لو كان
ازليا لم يكن متعلق موجود اذ لم يكن موجود لاستحالة وجوده بدون متعلق موجود واذا لم يكن موجودا لم يكن
ازليا على تقدير كونه ازليا استحالة كونه ازليا لان كل ما استلزم وجوده عدمه امتنع وجوده وليس مناقضة ولا
معارضة لان قاعدة المصنف في قالوا ليس ذلك وان امكن توجيهه بهما مع ان فيه نظرا لا حاجة اليه ولا دلالة

ح ولقايله ان يقول اي حتى يتاهل عليه العلم اي ينتصر كما يل ينصر نقيضها لانه يدل على انهم في تلك الحالة لا يعلمون ما تقولون وان لم تعلموا اما تقولون ص

للفظ عليه قوله محل النزاع لانا نقول للجواز التعلق من غير متعلق موجود قط لقايل لئن سلمنا ان هذه
الاشياء يقتضي متعلقا موجودا ولكن موجود القصا بر ذات الامر او اعم منه الاول ممنوع والثاني مسلم لكن يرد لعدم
لاستبعاد لوجود المتعلق حينئذ وهو ذات الله تع وكون اخباره تع في الازل لنفسه سفها ونسبة السفه غير جائز
علي الله تع مبني علي قاعدة الحسن والقبح وقد تقدم ابطالها وليس هو ذات الله اذ المراد بالمتعلق المامور لان
البحث في المحكوم عليه وهو ليس بامور ا ص المراد بمتعلق الامر المامور وبمتعلق النهي المنهي وبمتعلق الخبر
بدون المخبر يوجب وجود الملزوم بدون اللازم لان وجود كل واحد يمتنع ان ينفك عن وجود متعلقه
فلو وجد بدونه لزم وجود الملزوم بدون اللازم وهو محال واجاب بانه يقتضي متعلقا موجودا في الجملة
لا موجودا معه فان محل النزاع غايته ما في الباب ان وجود الامر بدون وجود المامور معه مستبعد وهو
تصور من المتعلق الفعل في الطلب ومضمون القضية في الخبر وليس المراد ذلك اذ ليس المبحث ص اذا ردتم
ان المتعلق لا بد وان يكون وجوديا في الجملة اعم من ان يكون علميا او خارجيا فلا نسلم انتفاء التالي لان المتعلق المعدوم
في الخارج ثابت في علم الله تع او ان يكون موجودا في الخارج فلا نسلم الملازمة وذلك هو عين النزاع غايته الاستبعاد
وهو لا يدل علي الامتناع قوله او لا حل النظ المتن يحتملها قط ومن ثم اي ولاجل امتناع اتصاف كلام الله في الازل
بناء علي استبعادهم وليس الامتناع بناء علي الاستبعاد ثم قال انما قال القديم هو المشترك لئلا ينتهض لزوم حدوث
تنطوي نقضا فانه لو قيل القديم هو كلام هو الامر وحدوثه حينئذ اذا سلمت حدوثها لزم حدوث الكلام اجاب
بانه لا يلزم من حدوث الانواع كالامر حدوث المشترك بدون شي من انواعه واذا استحال وجوده بدون منهي
عنها لزم من حدوثها حدوثه قال ولقايل ان يمنع استلزام حدوث الافراد لحدوث المشترك ويدعي بتمثيل
الحركة فانها قديمة عند البعض مع حدوث جميع افرادها ولو قرره الاستاد علي محاذاة المتن وهو انه يلزم ان
لا يكون موجودا الا في ضمن فرد عليه لقايل ت فيه اي في القايل نظر اذ المشترك لا وجود له الا في ضمن افراده وما ذكر
في السند لا يصح الا مذهب لقوم اذ العالم حادث ثم قال اي في القطبية لا نم حدوث المشترك لجواز ان يوجد
في ضمن فرد قديم لا يقتضي متعلقا يسمى ذاتيه ت هو مدفوع لان ذلك الامر الفرد القايم بذاته لا يخلو عن
احد الانواع الاربعة والكل باطل اما الامر والنهي فظاهر واما الخبر فاما لغيره وهو ظاهر او لنفسه فاما معلوم
له او غير معلوم فهو اما اعلام المعلوم او لزوم الجهل له وكذا الاستخبار قال صاحب التحصيل ولقايل ان يقول
اذا لم ينفك مشترك عن احد القيود لزم من حدوثها حدوثه وللمجيب ان يجيب بالمنع والاستاد الى حدوث الحركة
علي ما تقدم ج واورد عليه ان المشترك لا يمكن وجوده في الخارج بدون الافراد فيلزم اما قدم واحد
من الافراد او حدوث المشترك قال في غير هذا الكتاب لزم بحدوث المشترك عينا وهو غير مستلزم ولعله
اراد بقوله غير هذا الكتاب المحصول اذ قال فيه ولقايل انا لا نعقل من الكلام الا الامر واخواته فاذا سلمت
حدوثها فقد قلت بحدوث الكلام وعلي هذه الطريقة الالزام بالحدوث عينا متعين كما نرى ص قال

القديم

القديم الامر المشترك بين الثلثة الذي هو الكلام فقد جمع بين المصلحتين اثبات الكلام ولزوم الجمع بينهما
فاعترف بقدم الكلام النفساني وبحدوث الامر والنهي والاخبار وغيرها من التركيب وحصل هذه الامور
اعتراضا للكلام حادثة وهو تقد انه يقول بقدم المعنى القايم بذات الله تع وحدوث الالفاظ
ولو كان كذا لما كان مختصا لعبد الله لانه مذهب جميع الاشاعرة قوله واعلم من كلام الاستاذ
اي هذه الاقسام عوارض الكلام بحسب التعلق بالمامور والمنهي والمخبر له والمخبر عنه وجوز
ابن سعيد خلو التكليف عن التعلق ولا يجعله داخلا في حقيقة التكليف ولهذا البحث تحقيق وتدقيق
في علم الكلام وقد حققه الاستاد رح وقفه في كتاب المواقف قوله ثانيا اي المعتزلة مستدلين علي دعواهم
ت هذه حجة ابن سعيد علي ان الامر يمتنع ان يكون ازليا اذ لو كان لزم التعدد في كلامه وانه باطل
اذ كلامه واحد بالاتفاق لما ان علمه واحد وليس حجة له علي ما يدل عليه بيان المتن قط هي معارضة في
المقدمة بان يقال لو كان الامر والنهي والخبر ازليا لزم التعدد وليس معارضة لكونه علي خلاف القاعدة قوله
انواعا اربعة وباعتبار افراده فان الامر المتعلق بزيد غير المتعلق بعمرو ولكن التعدد باطل اجماعا
مركبا اما عندنا فلانتفاء الكلام القايم بذاته تع واما عندكم فلانتفاء التعدد فيه ولكن التعدد باطل لانكم
لا تقولون به فيكون دليلا الزاميا حل قالت المعتزلة وجود الامر بدونه يتعدى وجود التعدد في اشخاص الكلام
والتعدد من لواحق الوجود فيلزم منه قدم المامورين ولا وجه لما قال الحلي اذ المحال لا يلزم من التعدد بل من قدم
المامور متعددا وغيره متعدد قوله ههنا اي في الكلام الازلي بحسب تعدد المتعلقات التي هي المامور
ونحوه وهذا التعدد اعتباري لا استحالة فيه انما المحال هو التعدد الوجودي فان قلت هذا بعيد مذهب ابن
سعيد فانه لا يقول لا قدم امر واحد هو المشترك قلت الزنق بانه لا يقول متعدد المتعلقات في الازل لكن
لا بحسب ذاته بل بحسب التعلقات قط ان اريد بالتعدد الوجودي وهو التعدد بحسب الذات لا التعدد
باعتبار المتعلقات مع وحدة الذات فانه اعتباري عدمي فالملازمة ممنوعة وان اريد به التعدد باعتبار
التعلق مع اتحاد الذات فنفي التالي لان اللازم هو الاعتباري وهو لا يوجب الوجودي لان الكثرة الاعتبارية
لا يوجب كثرة الذاتية فبطل التمسك بالاتفاق اذ المتفق عليه هو انه لا تعدد فيه بحسب الذات وهي
كون كلامه واحدا بالذات متعددا بالتعلق ان الكلام كله خبر اذ الامر هو تعريف الغير لانه لو فعل
المامور به ليستحق المدح ولو تركه استحق الذم والنهي بالعكس ثم الخبر ان تعلق بالشي الذي وجب
فعله سمي امرا او حرم فعله سمي نهيا وان تعلق بلا طلب فيه خبرا فكان اسامي الجميع من جهة اضافته
لا يوجب تعددا في ذاته كذلك تلك لا يوجب تعددا في كلامه وليس معنى كون كلامه واحدا بالذات
ان الكلام كله خبر لانه لو كان الامر اخبارا لتطرق التصديق والتكذيب ولامتنع العفو عن العقاب
بترك الواجبات لان الخلف في خبر الله تعالى محال صرح به الامام في المحصول ج المدلول وهو الطلب

واحد والتعدد لها كان لاجل التعلقات وهي اعتبارية لا يوجب التعدد الوجودي فلو اثبت الوحدة لمدلول الكلام
النفسي الكلام ثم جعل المدلول منحصرا في الطلب وليس كذلك **حل** التعدد باعتبار المتعلق وهو الامر والنهي لا يستدعي
تعددا ويتنزل ذلك منزلة تعدد المعلومات فانها متعددة باعتبار تعلق العلم بها موجودة في نفس
متعدد فهو عكس اذ جعل التعدد باعتبار الامر والنهي لا باعتبار المامور به والمنهي عنه **خط** تعدد كلام
باعتبار متعلقات كلام لا يوجب تعددا وجوديا اي بالفعل في نفس كلام اذ كلام واحد بحسب ذاته لكن
باعتبار تعلقه بفعل استحق فاعله وتاركه المدح او الذم يسمى طلبا او بفعل لا طلب فيه يسمى خبرا وهو في
الوجودي بالفعل وهو خلاف المشهور اعلم ان المسئلة مبنية على وجود الكلام النفسي عنده وحدوثه
وقدمه فالاشاعرة لما قالوا بالكلام النفساني القديم قالوا يكون المعدوم محكوما عليه وذلك مثل الطلب
القائم بالوالد من ابن سيولد والمعتزلة لما قالوا بخلافه قالوا بامتناعه فعلم ان الادلة المنصوبة من الطرفين
ليست في موضعها لانها من الكلاميات تمام المسئلة يصح **قوله** شرط وقوعه المراد بهذا الشرط شرط لا يكون
مقدورا للمكلف لان ما هو مقدور له كما هو مكلف المشروط مكلف ايضا بذلك الشرط ولهذا الاسم الكثير لا
الاية فتامل وقيد بالوقوع احترازا عن شرط التكليف وجعل الامر انما يتصور في الشاهد فيكون ان يامر
السيد مثلا عبده بخياطة الثوب في الغد ويموت العبد فيه اذ الغالب هو العلام الغيوب وذلك
كما اذا امر ابنه بقول في امر علم بانه يموت قبله **قوله** ولذلك اي لكون هذا التكليف صحيحا يعلم
المكلف التكليف او يعلم على صيغة المجهول قبل دخول الوقت **قط** قبل الوقت اي وقت الوجوب
ولا فائدة للتخصيص **ش** اي قبل التمكن من الامتثال وقال معنى قبل الاثبات يعلم المكلف به قال
وانما ذهب المعتزلة الى عدم الصحة لانهم اعتقدوا ان الامر لا يحسن الا لمصلحة متسابة من امتثال المامور
ولم يتفطنوا انه قد يحسن ايضا المصلحة ينشاء من نفس الامر كتوطين النفس على الامتثال وامتحانه
من امارات البشر المكرم اه قلت هذا منقول من المحصول وحاصله ان مدار الخلاف
على ان فائدة التكليف هي الامتثال فقط او لا فان قيل بالاول لم يصح وفائدته ان المكلف اذا افسد
صوم رمضان بالوقاع ثم مات في اثناء النهار فعندهم لا يجب الكفارة لانه لم يكن مامورا للعلم
بانتفاء شرط وقوع الفعل عند وقته وعندنا يجب ثم قال والاكثر يصدرون هذه المسئلة بان المكلف
هل يعلم كونه مكلفا قبل التمكن ام لا ولما كان مرجع هذا الخلاف الى التنازع في جواز الامر مع علم الامر
بفوات الشرط لان من قال انه لا يجوز قال انه لا يعلم لانه اذا لم يجز التكليف لم يقع واذا لم يقع لم يكن مكلفا
واذا لم يكن لم يعلم كونه كذلك لان شرط العلم المطابقة ومن قال يجوز قال يعلم واراد المصنف
ان يذكر هذا الخلاف مشيرا الى ماخذه صدر المسئلة بانه يصح التكليف به ثم ارد فه بقوله فلذلك يعلم
ت المكلف به اذا كان مشروطا بشرط فلا يخلو اما ان يكون موجودا عند وقت الفعل والامتثال او لا

وعلى

على التقديرين فلا امر والمامور العالمان به او لا فان كان موجودا او يصح التكليف به وفاقا سواء كانا
عالمين او لا وان كان امرا بشرطه حصول الشرط وكان مفقودا ويكون الامر عالما بفواته فلا يخلو
من ان يكون المامور ايضا عالما او لا يكون فان كان فلا يجوز لانتفاء فائدة التكليف وان لم يكن ففيه
الخلاف للجمهور يصح والمعتزلة لا واكد المصنف المختار بقوله ولذلك وفي لفظ اكد اشمام والحق
الخلاف ما في القطبي **قوله** اذ الجهل بالشرط اي شرط التكليف الذي هو شرط وقوع المكان به يوجب
الجهل بالشرط اي التكليف **ص** ولاجل صحة هذا التكليف يعلم المكلف قبل وقت الفعل انه مكلف
فلو لم يصح لم يتمكن من العلم به من ضرورة توقف العلم قبل الوقت بكونه مكلفا به على العلم بتحقق شرط الوقوع
منه عند الوقت **خط** ولصحة هذا التكليف يعلم المكلف قبله انه مكلف اذ لو لم يتصور لم يعلم لانه على تقدير
عدم صحته قائما ان يعلم المكلف عدم صحته او لا وعلى التقديرين لا يعلم قبل الوقت انه مكلف لكن اللازم
منتف لعدم المكلف قبل الوقت بانه مكلف فينتفي الملزوم وهو عدم صحة مثل هذا التكليف **ت**
فلذلك اي فلصحة التكليف المذكور يصح اعلام المكلف بالتكليف قبل الوقت وهذا غيرها بينهم
من المتن **قوله** من اراده قديمة كما هو مذهب الجماعة بان افعال العباد بها او حادثة كما قال المعتزلة
انها بارادتهم والمصنف لم يجزم بالارادة القديمة اذ ههنا ليس موضع بيانه **س** اي بارادة حادثة
لا في محل **قط** كارادة الله القديمة او الحادثة على اختلاف القولين قال وليس لقائل ان يقول
لو حصصت المعتزلة شرط الوقوع بما هو غير ارادته تعالى اندفعت عنهم هذه الحجة لانها من الحجة عليهم
في علمه تعالى ايضا لان علمه بالوقوع من الشرائط وذلك لانه اذا لم يعلم الوقوع لتعين احدهما في علمه
ومع علمه بعدم الوقوع استحال الوقوع فاذن الوقوع لتوقفه على علمه به يكون مشروطا به قطعا وكذا الصلوة
غير مكلف بها لانتفاء شرط وقوعها وعلمه تعالى به ولا وجه لهذا الكلام كله لان عند المعتزلة لا افعال العباد
مطلقا بارادتهم وليس ارادة الله شرطا للوقوع عندهم اصلا **قوله** فلا تكليف به يعلم الله بانتفاء الارادة
التي هي شرط الوقوع فلا معصية لانها هي مخالفة التكليف **قوله** فعل او عصى متعلق ببعده فقط
او بعده اي بعد وقت الفعل لينتفي العصيان وينقطع التكليف اي عند المعتزلة اذ عند الاشاعرة ينقطع
بلا فعل فهو بدل الراعي قال في المنتهى لو لم يعلم التكليف قبل وقت الامتثال لم يعلم تكليف ابدا لانه بعد
ان فعل او عصى انقطع وفي بعض النسخ وجد فعل او عصى بعدا انه مكلف لا ههنا وهو ظاهر ثم يقول
واذا لا تكليف فلا علم به لانه يكون على خلاف الواقع **ت** لا يعلم قبله اما عند المعتزلة فلان شرطه العلم
بوجود شرط الوقوع اذ هو المقدور وقبله تحقق شرط وقوعه مشكوك فيكون المشروط ايضا مشكوكا
فلا علم بالمكلف به واما بناء على مذهب الاشاعرة فظاهر وليس ظاهر اذ هم يقولون بانه يعلم قبله
قوله متسعا اي في الواجب الموسع وقد وجد شرط عند دخول الوقت بشرط المضي من الوقت

ما يسع فيه الفعل علي ما اتفق اكثر الشراح وانه لم يتقيد به الاستاد قط فان قيل لا نسلم انه اذا لم يعلم التكليف بعده ومعه وقبله لا يعلم مطلقا لجواز ان يعلم التكليف في الجملة وان لم يعلم مقيدا بالبعد والمع والقبل والي هذا اشار بقوله فان قلت اي فان فرض اي فان فرض انتفا التكليف قبل ومعه وبعده لا نسلم انه حينئذ لا يعلم التكليف فانه قد يعلم كونه تكليفا في الجملة قلنا العلم بكونه مكلفا في زمان ما فرع العلم بامتناع كونه مكلفا في شي من معينات لان فيه محال لاستحالة وجود المشترك في الخارج دون معين منها وانما امتنع كونه مكلفا في شي من معينات لانا نفرض التكليف في كل زمان من المعينات ونبين انتفاه فيه لان كل معين للتكليف اما ان يكون قبل حدوث الفعل او معه او بعده : انتفاء التكليف حينئذ فلا يعلم ابدا وللسؤال والجواب محمل اخر وهو انا لا نسلم انه لا يعلم التكليف فان التكليف لو كان موسعا كما في الواجبات الموسعة وقضي بين اول الوقت ما يسع فيه الواجب علم التكليف حينئذ وحاصله ان هذه الحجة لا يقوم في الواجب الموسع قلنا هذا لا يستقيم علي اصلكم لان العلم بالتمكن شرط في العلم بالتكليف والعلم بالتمكن غير حاصل لجواز موته في الزمان الثاني وهذا المحمل اقرب الي مراده لكن الاول اولي لان الثاني يدل علي فساد الحجة بالنسبة الي الموسع دون المضيق واذا كان كذلك فلا يضر المنع بالمستدل : لابطال ما ذهب اليه المخالف هذا ابطال قولهم في المضيق فقد حصل المقصود اذ ليس من غرض الحجة الا ابطال ما جميع ما ذهب اليه الخصم سا ر المحل الذي ذهبنا اليه فانه يدل علي فساده اصلا قال ولقايل لا يلزم من انقطاع التكليف بعد حدوث الفعل المكلف به ان لا يعلم تكليف لجواز ان يعلم المكلف بعد الاتيان بالمكلف كونه مكلفا الا حينئذ يرد بالاجماع ولا حال الحدث لتقيد فع بمناقضة مذهبهم بالمقبل ولا استحالة فيه ومما لحققه انه لو علق الطلاق علي الشروع في الصلوة الواجبة عليه واتم صلوة الظهر مثلا نفذ الطلاق عند المعتزلة حينئذ للعلم بوجوبها عليه كونه مكلفا بها وعلي هذا يبطل الملازمة ج ولقايل انقطاع التكليف مع الفعل وبعده لا يوجب عدم التكليف مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام فلا يوجب عدم العلم وانتفاء الخاص يوجب انتفاء العام اذا كان انواعه منحصرة وينتفي الانواع كلها كذلك لانه اذا انتفي التكليف مع الفعل وبعده فلا ينفي لذا الانواع اخرهو قبله والتقدير ان قبله غير معلوم لاحتمال فقدان شرطه وعدم صحة التكليف وزاد خط علي اعتراضه وبل انقطاع التكليف حينئذ يوجب العلم بوجود التكليف في الجملة والعلم به وذلك قبل الفعل كما زاد في توجيه الدليل لا يقع فيه اذا قال لو لم يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرطه وقوعه لم يعلم تكليف لانه لو علم وجود تكليف بشي لكان اما علي تقدير عدم الفعل او علي تقدير وجوده ولا علم علي تقدير عدم الفعل اذ لا تكليف حينئذ لانتفاء شرط صحة التكليف وهو الارادة وعلي تقدير الوجود كذا لان العلم بوجود التكليف اما بعد الفعل او معه او قبله والزايد هو تقدير العدم مع ما فيه من حمل الارادة شرط صحة التكليف وهي شرط الوقوع قوله شرطه اي شرطه وقوع الفعل واجبا اي الذبح الواجب وهي اي الشرط عدم نسخ حكم الوجوب

قوله لم يتقدم بتهيئة الاسباب من الصجاع وتله للجبين وامرار المدية علي حلقه ولم يحتج الي فداء وقد قال تع وفديناه بذبح عظيم قط اما الملازمة فلان عدم الصحة يستلزم عدم العلم واما بطلان التالي فلان اشتغاله بتهيئة اسباب الذبح مع كونه حراما صريح في انه علم وجوب الذبح من الخطاب ص اما الملازمة فلانه لو لم يصح لم يكن مكلفا بالذبح لان اسرته انتفاء شرط وقوعه واذا لم يكن مكلفا به لم يكن عالما به وليس في تقديرها اشتراط بان الشرط المنتفي فيه هو عدم النسخ حل لو لم يصح لم يكن ابراهيم مامورا بالذبح لانه قد نسخ عليه الفعل قبل وقوعه لكنه كان مامورا به والمانع فيه مكابر فحمل الملازمة بين عدم الصحة وعدم الامر ولكنه في المتن قال لو لم يصح لم يعلم خط اما الملازمة فلان وقوع وجوب الشي يستلزم صحة التكليف به فلو لم يقع واذا لم يقع لم يعلم وجوبه لان العلم بوقوع الوجوب فرع وقوع الوجوب قوله وهو اي انكار : بالتكليف الذبح لقيام الدليل علي انه كان مكلفا بالذبح وبتعريضه عطف وقال عليه وهو باتفاقهم في التكليف المطلق خط ومنكر علم ان هذا الاستدلال بالوقوع علي الجواز وتقديره بان يقال لو لم يصح لم يقع وقد وقع معاند اظهر قوله علي تحقق الوجوب في الطاعات والحرمة في المعاصي وتحقق ذلك ابراهيم بوحي سماه مكابر فيه نص خط ويجوز ان يقال ومنكر وجوب الذبح معاند ج واعلم ان هذا الاستدلال بالوقوع علي الجواز وتقديره بان يقال لو لم يصح لم يقع وقد وقع ومنكر الوقوع معاند اظهر علي تحقق الوجوب في الطاعات والحرمة في المعاصي وتحقق ذلك الاجماع وجوب الشروع في الواجب بنية الفرض ولو لم يكن عالما بانه واجب عليه لم يجب بنية الفرض واعترض عليه بجواز ان يكون الاجماع فيه علي ظن الامر بناء علي ان الغالب من المكلف بقاؤه وتمكنه لا علي تعيين الامر وبان وجوب نية الفريضة مختلف فيه ج استدل القاضي علي مذهب المختار لان كل واحد من الوجوب والحرمة وتحقق قبل التمكن من الفعل بالاجماع اي المعتقد قبل ظهور المخالفين فلو لم يصح مثل هذا التكليف لم يحصل لجواز ظهور قوانين الشرائط عند الوقت قال وفيه نظر لان الاجماع ليس علي تحقق الوجوب كيف كان بل علي تقديره بقائه الي وقت الوقوع وليس علي تقديرها بل هو متحقق وبتقدير ان البقاء يسقط عنه ت في الاجماع : علي هذا التقدير منع المثال وصرف لدليل الظاهر والاول غير متجه والثاني خلاف الظاهر واعلم ان لفظ المتن يجوز ان يوجه متعلقا بقصة ابراهيم عليه السلام اي منكر الوجوب عليه معاند ومخالف للاجماع علي تحقق وجوب الذبح وتحقق حرمته قبل التمكن منه لورود النسخ والترتيب ظاهر قال للمعتزلة قوله لا يكون الامكان اي امكان الفعل شرطا في التكليف قط اما الملازمة فلانه لو كان شرطا حينئذ لزم المحال وهو تاخير الشرط وهو التمكن من الامتثال عن المشروط وهو الامر مع ان شرط الشي لا بد ان يكون حاصلا معه او قبله حل لو صح التكليف به لم يكن الامكان شرطا في التكليف لجواز التكليف حينئذ به مع عدم الامكان وامتناع وجود المشروط بدون الشرط لكن الامكان شرط له لما سلمتم لان الاشاعرة لا يسلمونه بل يقولون بجواز تكليف المحال فالاولي

ان يقول للمامور من الدلايل قوله يتاتي ان يصح فعله عادة اي الامكان العادي كطاعة العاصي فانها
وان علم الله امتناعها لانتفاء شرطها لكنها يمكن عادة س ان اردتم به ما يتاتي للعقل به عادة
عند شرائطه اعني الامكان الذاتي فلا نسلم انه لو صح لم يكن الامكان فلا نسلم انه لو صح لم يكن الامكان شرطا
لا نسلم انتفاءه حتي يلزم وجود المشروط بدون الشرط او ما هو شرط هو وقوع المامور به اي الوجوب بالغير
ولا نسلم انه شرط بل هو محل النزاع لان تحقق الامر عندنا لا يتوقف علي الامتثال وعندكم يتوقف وليس يعني
الامكان الذاتي بل المراد الامكان العادي بقرينة عادة ولا الوجوب بالغير اذ لا يصح تفسير الامكان حل الامكان الذي
هو شرط الوقوع مغاير لذلك الامكان وهو الذي يعني به كون المكلف متمكنا من الفعل وهو المتنازع
فان عندنا ان هذا الامكان شرط في الامتثال لا شرط في التكليف فان التكليف قد يقع في التحصيل الامتثال بل
للاختيار فقوله الاول اي الامكان العادي معناه اي اللزوم فان عدم الشرط لا يابي ذلك الامكان اذ الامتناع
بالغير لا ينافي الامكان او الثاني اي الامكان التمكني الرفناه اي اللازم وهو عدم كون هذا الامكان شرطا
في التكليف لانه اول المسلة ت ان اردتم الامكان العادي بالذي هو شرط التكليف او كونه في ذاته يمكن
الحصول والاحصول فاللزوم ممنوع وانما يصدق ان لو لم يكن فعله عادة لكنه ممنوع فان المكلف يعتقد
ان عند حصول الشرائط عليه الاتيان المذكور وحيث الاعتقاد لا دخل له في هذه المحبة قوله ثانيهما
نقض اجمالي كما ان الاول نقض تفصيلي مط قال وتقريره انه لو صح لم يكن الامكان شرطا لان مثل هذا
الفعل قد يكون ممتنعا لجواز انتفاء شرط وقوعه لتيس الاول اجماليا ولا الثاني تفصيليا كما يفهم من المتن حل
وعورض بالامر الجاهل فانه غير عالم بوجود الشرط فيلزم ان لا يصح التكليف وليس عورض بل نقض قوله
كما في الشاهد اذ حيث الامر لا يتصور لا فيه وذلك كما اذا امر السيد عبده بفعل غدا ومات العبد قبل الغد
ت ولعل خصه هذه الصورة للاجماع ليبقي الدليل متناولا لغيرها قال ويمكن توجيهه بانه لو شرط علم
الامر بوجود المكلف به في صحة التكليف بل باشتراط عدم علم الامر بانتفاء شرط الوقوع وعدم علمه بانتفائه تارة
يصدق بعلم الامر بوجود شرط الوقوع وتارة يصدق بجهله بانتفاء شرط الوقوع ومن الشارحين من وجهه
كذا وايضا لو كان الامكان الذي هو شرط الوقوع شرط التكليف يلزم ان يصح التكليف مع جهل الامر
انتفاء الشرط لاحتمال ان يامر بما يمكن وقوعه قوله به اي بعدم شرط وقوعه عند دخول وقته ولنظم
علم الاصلة المامور اذا المراد به المكلف لا الفعل وتعدد اي بغرض وهو نعت المانع وغير كونه خبر له
وبتقديره هو الخبر او الخبر محذوف وغير كونه استثناء وعلي التقادير غير متصور خبر لكونه وانه اي علم تصور
حصوله لا يصلح مانعا من صحة التكليف بشيء مما يقولون به اسم في صيغة النزاع اي عند عدم الامر بامتناع
حصوله فكذا اي فصور حيلة ج فاستواهية وتباذا علم المامور عدم شرط الوقوع فجعله قياسا ولم يذكر الجامع
كما لم يذكر الجلي بيان الملازمة س الجامع كونه غير متصور الحصول خط الجامع هو العلم بامتناع حصوله منه

ليس

وليس الجامع العلم بامتناع ولا عدم التصور لان الجامع هو العلة الباعثة للحكم وهما ليسا باعثين ت الجامع
كونهما سببين لامتناع تصور حصوله وليس هو كونهما اياهما او تصور الامتناع ليس سببا لامتناع التصور بل
التوجيه بطريق المانعية هو التوجيه قوله مع علم المامور بانتفاء الشرط في بعض النسخ وقع بعد لفظ المامور
كلمة به ولا حاجة اليه وان صح توجيهه بان المراد مع علم المامور بالفعل انتفاء الشرط قوله وهو اي المامور
وعلم الامر الانتفاء فانه يمكنه اي يعتقد امكان الفعل لو جهل الشرط لجهله عاقبة الامر قط لقائل يجوز ان ينتقل
الى الابتلاء قصدا الى امتثال الامر فقط لا الى ايجاد المامور به فيلغو الفرق حينئذ لكنه وان جاز غيرانه من
الممكنات الاقلية فلهذا عجزه اتفق علي عدم الصحة مع علم المامور حل اجاب المصنف بان فايدة متنفية
ههنا فانه عالم بامتناع الفعل بخلافه ثانيا قد يطيع بالعزم علي الفعل والمعصية العزم علي الترك قال ج
فرق بانه لا يبطل الغائية في محل الخلاف ان يعرف انه مطيع او عاص بواسطة العزم علي الفعل والترك فلم
يسمح للبشر والكراهة قط الجواب لا نسلم ان لا مانع لما كونه غير متصور الحصول بل المانع انتفاء الفايدة لانه
اذا علم امتناعه لا يعزم عليه فلا يطيع ولا يعصي بخلاف المامور الجاهل فانه لجهله به يطيع ويعصي بالبشر والكراهة
فجعل البشر والكراهة في معني العزم وليس كذلك بدليل العطف في المتن س منع الملازمة بالفرق لانه مع علمه
ينتفي الفايدة ومع عدم العلم فلا ينتفي لان بعض المكلفين يطيع بالبشر والكراهة والعزم علي الطاعة
ويستحق الثواب وبعضهم يعصي بالكراهة والعزم علي العصيان فيستحق العقاب فاعتبر العزم علي الطاعة
والعصيان علي الفعل والترك وجعل الكراهة مختصة بالمعصية مع انه يطيع بالكراهة علي العصيان
مع ما فيه من الزيادة وهي لفظا فيتمن ص فانه قد يطيع بالعزم والبشر وقد يعصي بالترك والكراهة
تخصص العزم بالطاعة وذكر بالترك ولا مدخل له في البحث ت لانه يطيع ويعصي بالعزم والبشر والكراهة
فجعل الثلاثة متعلقة بكل واحد منهما وتقرير الاستاد يحتمل اللف والنشر اي يطيع بالعزم علي الفعل وبالبشر
في الامر به ويعصي بالعزم علي الترك وبالكراهة فيه هذا والاجمال والتفصيل اي يطيع بالعزم علي الفعل
في الاوامر وبالعزم علي الترك في النواهي وبالبشر في الامر بالفعل وبالكراهة في النهي عن الفعل ويعصي بالعزم
علي الترك في الامر وبالعزم علي الفعل في النهي وبالبشر في النهي بالترك وبالكراهة في الامر عن الفعل واكتفي
في المتن بذكر احد المتقابلين عن الاخر هذه خاتمة المسلة للمبادي الفقهية الخاتمة لبحث المبادي الذي
هو اول الاقسام الاربعة التي للكتاب ختم الله عاقبتنا في الدارين بالصواب والثواب قال الادلة الشرعية
وهي ما نسب الي الشرع لا الي العقل والمعاذيبها الادلة السمعية المعبر بها عنها صدر الكتاب بحيث قال يبحث
في المبادي والادلة السمعية اذ المراد بالسمعية ما سمع من الشارع ونقلت عنه ولهذا يسمي بالنقلية ايضا وقدمها
علي الاجتهاد لانه لتحصيل الظن من الادلة فيتوقف علي ثبوتها وعلي الترجيح لان تقوية ادل الادلة علي بعض
لا يتصور الا بعد ثبوتها قط الدليل السمعي في العرف عبارة عن الدليل اللفظي المسموع وفي الاصطلاح عن الدليل

الشرعي ومعنى كونه شرعيا ان طريق معرفته الشرع ج الدليل الشرعي ما عرف بالشرع دلالته حل ما يستفاد
طريق معرفة الدلالة من الشرع ولا فرق بين التسمية والتشهيد قوله في الادلة الشرعية ت لما فرغ عن
المبادي شرع في المسايل اي الادلة الشرعية ج هذا شروع في المقاصد لان الادلة ليست مسايل العن
بل موضوعة اللهم الا ان يراد احوالها وعوارضها الذاتية قوله متلو اي على الرسول او في الصلوة
بخلاف السنة فانها ليست كذلك وكل الامة اي المجتهدين اذ بالحقيقة هم الامة القوم كل القوم يا ام خالد
والاستدلال دليل شرعي ليس بوحي ولا اجماع ولا قياس قط وجه الحصر انه اما وارد من جهة الرسول اولا
فان فاما ان سلو وهو الكتاب اولا وهو السنة وان لم يكن فاما ان يشترط فيه عصمة من صدر عنه اولا فان
اشترط فهو الاجماع وان لم يشترط فاما ان يكون تعديه حكم من اصل الى فرع وهو القياس والا فالاستدلال
قال هذه ادلة شرعية صحيحة قطعا وما طرانه صحيح فثلثة انواع مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح
المرسلة وانما لم يذكرها هنا حذرا من لزوم التكرار لذكرها اجزاء مفصلة وليست ثلثة انواع بل الكل
لمذكره الاستصحاب وشرع من قبلنا وليس عدم الذكر للتحذر من التكرار والا ورد ذكر غير الكتاب
هنا لذكره اجزاء بالتفصيل س لا يقال جعلكم الاجماع والقياس والاستدلال من الادلة الشرعية مع
قولكم انها لا من قبل الرسول مما يتنافيان ولان الاجماع على حكم الاحكام ما يثبت للبعض مثلا نقوله
عليه السلام علم كون الاجماع والقياس حجة لانا نقول لا يتناقض بينهما لان المراد بقولنا انها ليست من قبل
الرسول انها ما ورد منه في الاحكام الجزئية وان ورد منه كونها حجة مثلا ورد منه كون الاجماع حجة
ولم يرد ان الحكم الجزئي يثبت بالاجماع بخلاف القرآن والسنة لان قبل القرآن والسنة ما وردا
في الجزئيات التي لا شركة بالنسبة الى مطلق الحكم الشرعي الذي ورد الاجماع بثبوته ج ذكر المصنف اولا
خمسة دلايل قال بها الجمهور وذكر بعدها ما اختلفوا فيها اي الاستصحاب والاستحسان والمصالح
المرسلة ولم نقل الجمهور بالخمسة لانه لم يذكر في اكثر الكتب الاستدلال وليست الثلثة مما اختلف فيها بل بعض
ما اختلف فيها وهو اما نص او مستند اليه والنص اما محكم او لا والمستند اما من لا يجري عليه الخطاء وهو الاجماع
او لا فهو اما اصل فرع وهو القياس او لا فالاستدلال اي الكلام لنفسه اعلم ان الكلام قسمان لساني وهو ما يثبت
في الخارج وبمقابلة السكوت ونفساني وهو ما في نفس المتكلم وبمقابلة النسيان ان الكلام لفي الفواد وانما جعل
اللسان على الترادف دليلا لفظ الاستدلال وكذا اللفظ المتن يحتمل ان يراد به ان الخمسة راجعة الى الكلام القايم
بذات الله تعالى الذي القرآن عند التحقيق عبارة عن ذلك اذ لو لا دلالة الحمل على ذكر القايم على ذلك القايم به
لما كان في شي من الخمسة حجة اذ لا حجة للاحكم الله تعالى وان يراد به ان الخمسة راجعة الى الكلام القايم
بنفس المتكلم مطلقا اذ لولا دلالتها على ما في النفس لما كان فيه حجة او دلالة اللفظ على الطلب الا انه
دال على الطلب الذي في النفس الذي هو حجة قط لما كان الكتاب اصل الكل ومرجعه لكون السنة

مخبرة

مخبرة عن قول الله ورجوع مستند الاجماع اليهما والقياس والاستدلال الى معقول النص والاجماع اي
علته وحكمه وكان المعقول حقيقة الكتاب هو المعنى القايم بذات الله تعالى المسمى بكلام النفس حكم
برجوع الكل الى الكلام النفسي فجعل ضمير هي راجعة الى النفسي رجوع الكل الى الكتاب وهو
الى النفساني اما اذا عنينا به المعنى القايم بذات الله تعالى كما قال به الاشاعرة فظاهر لان حقيقة
الكتاب هو المعنى القايم بذاته المسمى بالكلام النفسي واما اذا عنينا به الكلام المنزل وهو منظور
الاصولي فلانه انما يكون حجة لو علمنا انه اللفظ الدال على المعنى القايم بذاته تعالى فيكون الكل عايدا الى
الطلب القايم به تعالى ج هي راجعة الى الكلام النفسي فانه الاصل فهي علامات بها ينكشف النفسي الذي
هو الحكم قط الخمسة راجعة الى النفساني لان المقصود من الادلة من حيث هي ادلة هو معرفة الاحكام
الشرعية التي هي الكلام النفسي منها المراد بها فيكون الادلة علامات وكاشفات لها فليست مقصودة
في انفسها من حيث هي ادلة والادلة بهذا المعنى راجعة الى الكلام النفسي وليست بهذا المعنى راجعة اليه
لان حاصله ان الادلة للاحكام وذلك مما لا فايدة فيه قال او يقال الادلة راجعة الى النفسي لرجوع الاربعة
الى الكتاب اي الكتاب يدل على حجيتها اما على السنة فلقوله تعالى وما ينطق عن الهوى واما على الاجماع فلان
اعتباره لاجل ان سنده اما الكتاب او السنة الراجعة اليه واما على الاخيرين فلرجوعهما الى صحتها
والكتاب راجع الى النفسي اي اعتباره بكونه عبارة ودليلا من حيث انه يدل على الكلام النفسي القايم
بذات الله تعالى فالجميع راجع الى النفسي لكن الانسب على هذا التقرير ان يقول واما على الاجماع فلقوله تعالى
ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ونحوه من الايات والاحاديث او لم ينفر الرجوع
بقوله يدل على حجيتها قوله نسبة الى نسبة يحسن السكوت عليه ليكون كلاما وهي النسبة الخبرية او الطلبية
س وهي نسبة اي الادلة وفي بعض النسخ وهو نسبة اي الكلام قال والمفرد ان المحكوم عليه والمحكوم
به والمراد بالمفرد هنا المفرد الذي هو قسيم المركب قال وفي التعريف نظر لانه لا يدخل فيه الكلام
المركب من جملتين نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اللهم الا ان يقال كل واحد من المقدم
والتالي مفرد لانه ليس فيه افادة نسبة لخروجها بالتعليق عما وضعا له لكن لم يقل به احد حل وهي
الصفة القايمة بذاته تعالى عبارة عن نسبة بين مفردين قايمة بذات المتكلم ولما كانت خارجية عنه من
الامور الخارجية يتوقف ثبوتها على ثبوت امر ذهني وهذه النسبة يتوقف على ثبوت المنتسبين في
الذهن فلا ثبوت لها خارج الذهن قال وفي هذا نظر ولا نظر ت المفرد بمفردين ما ليس بكلامين
سواء كان نفسانيا او خارجيا اي لسانيا فهو نسبة بين مفردين بحيث يصح السكوت عليه
قوله فضروري اما تصور النسبة فلانها اسناد شي الى آخر وهذا هو ظاهر وهذا كون الكلام النفسي
نسبة فلان الكلام نفسيا كان او خارجيا لا يفيد ولا افادة الا النسبة به اي بنفس المتكلم كانت

النسبة حاصلة خارج نفس المتكلم اذ لا مخرج لان الموجود اما موجود في الذهن او في الخارج و
لا صولمن لما لم يقولوا بالوجود الذهني قالوا كذلك اي اما ثابت في النفس او خارج النفس
علي تعقل المفردين اعلي ثبوت المنتسبين في النفس علي حصول المفردين وهذه اي النسبة التي بين المفردين
متوقف حصولها في الذهن علي تعقل الطرفين لان تعقل النسبة موقوفة علي تعقل المنتسبين فيعقل
هذه النسبة الخارجية اذ ليست خارجية فهي نفسانية قط لا يقال لا نسلم ان حصول هذه النسبة
علي تعلقهما هو العلم بالنسبة لا الاعتقاد او الظن لانا نقول نحن نقطع بتوقفها علي تعلقهما لاستحالة
نسبة القيام الي زيد في النفس مع عدم تعلق القيام وزيد وقال ولا يقال ايضا النسبة بين المفردين
انما يقوم بهما اذ النسبة بين الامرين لابد وان يقوم بهما اذا قامت بهما استحال قيامها بالغير وهو المتكلم
لا نا نقول لما كان تصور المفردين قايما بالمتكلم والقايم بالقايم بالشيء قايم بذلك الشيء صح اطلاق
القول بكونها قايمة بالمتكلم وان كان مجازا ت اما قيامها بالمتكلم فلانها لو لم تكن قايمة بذات المتكلم
لكانت النسبة خارجية لامتناع ان تكون نسبة لا يقوم بالنفس ولا في الخارج اي الواقع واللازم باطل
اذ النسبة يتوقف تعلقها علي تعقل المفردين لقطعنا بامتناع تحقق نسبة القيام الي زيد في النفس مع عدم
تعقل الطرفين ولا شيء من الخارجية كذلك بعدم افتقارها الي تصور المفردين اي مفردي الخبر والطلب
لانها حاصلة تعلق معرداها او لا فلا شيء من النسبة الخارجية فيكون قايمة بذات المتكلم ج فان قيل
ان اردت بالنسبة النفسية الارادة والعلم فمسلم وان اردت معنى مغايرا لهما فممنوع قلت اثبات المغالطة الحكم
علي خلاف معلومه دليل علي مغايرة العلم الحكم الذي هو الكلام النفسي واما انه غير الارادة فلانه يوجد الامر والنهي
بدونها مع استحالة وجود الخاص بدون العام خط في ابطال نظر لانه يدل علي انه غير العلم المخصوص لا علي انه
غير العلم قال والاولى ان يقال الكلام النفسي لابد وان يكون مع قصد الخطاب اما مع النفس او مع الغير دون العلم
فانه لا يكون فيه قصد ولو كان تصار كلاما قلت وهذه وظيفة كلامه قال الكتاب لما كان اشرف من اخواته
قدمه عليها وقيل لكونه اصلا لها قوله القران هو الكلام هو جنسه لصدقه علي كلام البشر نفسيا او حسيا
وعلي المعنى القايم بذاته تعالى والاعجاز هو قصد اظهار صدق دعوى الشخص الرسالة عن الله خط هو
اظهار في النبوة الامر الخارق للعادة مع عجز غيره عن الاتيان بمثله وليس الاعجاز الاظهار ولئن سلمنا
فهو اظهار الله تعالى لا اظهار المدعي ثم علي هذا التعريف لابد من قيد مع التحدي قوله يخرج نحو كلام البشر
خط ويخرج به ايضا المعنى القايم بذاته تعالى وليس فانه ليس بكتاب اذ المشهور عند الاشاعرة كما يشهد
به الدفاتر ان كلام الله عبارة عن ذلك المعنى وهذه الالفاظ دالة عليه قوله الكتب السماوية اي
ان لم يقل بكونها معجزة قوله فلانه تعالى ص نزل علي محمد صلى الله عليه وسلم ولا حاجة الي الزيادة لخروجها
بقيد السورة لان السورة منها ليست معجزة اتفاقا قوله البعض اي بعض القران المترجم اوله واخره

تعني

تعقل

بترتيب الشارع فان قلت الآية ايضا هو بعض كذلك قلت الشارع لم يترجم عنه باول واخر بل حصل
ذلك باعتبار ابتداء الكلام وانقطاعه وعدمه قال ج ان بمقدار سورة مقدار اقصرها يساوي
في الكم سورة الكوثر الذي هو اقصر سورة وما اراد بها ذلك والا لزم ان يكون سورة البقرة الف
سورة واكثر وقال والمتن ليخرج ما ليس منزلا وللاعجاز ما هو غير معجز قط المراد بسورة منه بعض مخصوص
منه وهو اخص من الاية بعضها وغيره من الكتب المنقولة ان قيل باعجازها قال وقيل هذا حد
لمجموع القران من حيث هو مجموع الكل بعض منه اذ لا يصدق عليه لعدم اشتماله كل بعض علي سورة
مع انه قران قال ويمكن ان يجاب عنه بانه انما حد ما هو قران حقيقة والابعاض ليست كذلك لكونها
قرانا مجازا س في الحد نظر لعدم صدقه علي الاية وعلي بعضها وعلي السورة مع انها قران علي ما ذكره موقبل
اي في الحقايق التمهيد اللهم الا اذا اراد تعريف مجموع القران فلا يجب تناول تعريفه لاجزايه لكن لا يجوز
ذلك علي مذهبه لان القران عنده جنس فيصدق علي كل جزء بالاسم والحد نعم لو لم يكن القران جنسا
يصح التعريف المذكور لمجموع القران ت خرج بالاعجاز الاحاديث القدسية والمنسوخ تلاوته مع بقاء
حكمه ولم يخرج المنسوخ تلاوته مع بقا حكمه ولم يخرج المنسوخ تلاوته قال والمصنف لم يذكر الى الرسول
ولعله بناء علي ان ساير الكتب الالهية ليست للاعجاز والاوجب ذكره ليخرج تلك الكتب اللهم الا ان يقال
سورة احتراز عنها قوله هو الا اي المعنى الاخير اقرب الي غرض الاولى لان الكل من حيث هو كل ليس
دليله هل بعضه ان كل جزء من الكتاب دليل خط الكلام مطلق علي القايم بالمتكلم وعلي اللفظ الدال
عليه ولما كان الاصولي يبحث من الكتاب بالمعنى الثاني لانه يبحث عن كيفية استخراج الاحكام الشرعية عن
الالفاظ لدلالتها عليها قيد الكلام بالمنزل وليست الالفاظ دالة علي القايم بالمتكلم بل الالفاظ هي نفسها
قايمة بالمتكلم كما سنشير الي كونه حقا الا انه الاعلى المشهور قوله تصوير مفهوم لفظ القران اي شرح الاسم
لا تمييز الماهية فهو صحيح لانه حينئذ يكون تعريفا لفظيا قوله لا انما بينا الى هو بحيث يلزم من تصوره
تصور القران او في تصورهما تصور اللزوم بينهما قوله وفي المصحف اي الحروف المدونة الاوراق
بينهما وبما يتوقف معرفته علي معرفة ضمير الاول راجع الي ما والثاني الي الشيء وضمير في بابه مصحفا مجدد
اي موجودا نقلت من اي استفاد الاستاد العلم حيث قال فالعلم قلت من ان الكلام في المعرف
وهو ما يستلزم تصوره فلابد من العلم به ضرورة قط دوري لان الوجود الذهني للمصحف ونقل ما
في المصحف فرع تصور القران وهو ظاهر لتوقف تصور المصحف وتصور ما نقل فيه علي تصور القران
ج معرفة المنقول علي الوجه المذكور متوقفة علي وجود المصحف وعلي نقل ما فيه وكل واحد منهما
فرع علي تصور القران فيكون تعريفا للشيء بما يتوقف عليه اما الاول فلان الشيء لابد ان يكون
منقولا فيما يكون موجودا اولا المنقول بطريق التواتر بدون النقل واما الثاني فلان وجود المصحف

المنزلة

فرع على اثبات السور والآيات فيه واثباتهما فرع على تصورهما وكذا النقل المضاف الى ما بين
دفتي المصحف لا يتصور الا بعد تصور القران قال والمقدمة الثانية محل النظر اذ النقل لا يتفرع على تصور
القرآن من حيث هو قران بل من حيث هو منقول لتحقق النقل بين الدفتين بدون … ولا
يستدعي تصور القران الا بالنسبة الى المثبت خط هذا النظر ساقط لان تفرع النقل على تصور القران
الا بالنسبة الى الناقل ظاهر لانه انما نقله من حيث انه قران لا من حيث انه منقول واما بالنسبة الى غيره فمسلم عدم تفرعه
عليه لكنه يلزم اختصاص التعريف بالنسبة الى غير الناقل المثبت وذلك ظاهر الفساد ص لقايل هذا التعريف
انما ذكره لغير المثبت والاثبات والنقل لا يستدعيان تصور القران الا بالنسبة الى المثبت حل المصنف الزم
الدور بان الحكم بوجود المصحف ونقله مسبوق بتصور القران ثم اعترض ان التصديق مسبوق بالتصور فلو
عرف القران بهما لزم الدور ص هذا الكلام مخالف للمتن لان المصنف لم يقل ان الحكم بوجود المصحف ونقله
فرعه ثم لا توجيه له اصلا لان القول بان الحكم بوجود المصحف ونقله فرعه غير مستقيم وكون التصديق مسبوقا
بالتصور لا يفيدهما لان الحكم بوجود المصحف مسبوق بتصور المصحف والوجود لا بتصور القران وعلى تقدير ان
يكون الحكم بوجود المصحف ونقله مسبوقا بتصور القران لا نسلم انه لو عرف القران بالمصحف والنقل يدور وانما
يدور لو عرف التصور بالحكم بوجوده ونقله قوله وقد يقال هذا كلام الاستاذ في شرح المغزالي اعلم ان المذكور على صورة
التعريف قسمان بالاصالة تصور الماهية ومما يخصصه امر بين المتصورات والاول هو المشهور بين التعريفات
… لا نسلم وهو يكاد يكون من قبيل التنبيه … فان التعريف قد لا يراد : حده تصور بل
الالتفات الى تصور حاصل ليتميز من بين المتصورات فيعلم انه المراد في اصله ههنا انه ليس تعريفا للقران
بل تخصيصا للاسم بل تنبيها على ما علم بالضرورة من الدين قوله تخصيص لان مسماه هذه الكلمات المعينة
المخصوصة المنتهية بالفاتحة المختتمة بالمعوذتين والتعريف لا يكون الا للكليات كما تقدم في باب التعريفات
للآمدي في الحد … لانه يلزم بتقدير عدم نقله نقلا متواترا وبتقدير عدم نقله اصلا ان لا يكون قرانا لكنه
قران سواء نقل الينا بنقل متواتر او لم ينقل على ان جهلنا بوجود القران بتقدير عدم نقله الينا وعدم علمنا
بكونه قرانا بتقدير عدم تواتره وعلمنا بوجوده غير ماخوذ في حقيقته ولا لازم له ولا لم يتحقق بدونه فوجود القران
بدون النقل في صحة التعريف ولا نظر في تحسين ما جدده الاستاذ واعلم ان المشهور من مذهب الاشعري ان كلام الله
هو المعنى القايم بذات الله تعالى والالفاظ الدالة عليه لا انها قران حقيقة فيحتاج الى الاعتذار في التعريف من كمال
الحلى بحث الاصولي انما يتعلق بالكلام اللساني واما النفساني فانما يبحث عنه المتكلم ولعل لذلك اهمله المصنف
الكلام فيه فتقييد التعريف بالمنزل ليخرج له لوازم كثيرة فاسدة من جملتها ان لا يكون هذا المقروء المسموع المحفوظ
في صدورنا المكتوب في مصاحفنا المسموع اذا بآيات قرانا وهو بعيد لخلاف اجماع السلف ويستلزم ان لا يكون
القران معجزا ولا منزلا على محمد صلى الله عليه وسلم بل الحق ان المنقول عن الشيخ انه المعنى القايم بذاته

اذ المراد به

اذ المراد به هو الالفاظ اذ هي ايضا معنى باصطلاح المتكلم فاللفظ قايم بذاته تعالى وما يقال من ان الالفاظ حادث
لترتب بعضه على بعض فلا يقوم به مدفوع بان الترتيب انما حصل لضرورة عدم مساعدة آلة اللسان للتلفظ
به دفعة لا لانه مترتب في نفسه وتحقيقه مذكور في الكشف في شرح مواقف قال مسألة ما نقل متتابعا في المصحف
او مدعي قرانيته احاد كالقراءة الشاذة وكبعض ما نقل من مصحف ابن مسعود ليس بقران لان القران مما تتوفر
الدواعي على نقله … الطرفين اما المنكرين فلا راده التحدي لابطال كونه معجزا واما المقرين فلاعجاز الخصم
وقهره ويمكن رد الجميع الى المقرين فقط في مسألة مستقلة قوله ساير الاحكام اي جميعها اعتقادا وعملا
اذ هو اساس الدين … وسبب الترغيب والهادي قوله في تفاصيل اي في اجزائه من الفاظه
وحروفه وحركاته وسكناته ووضعه ومحله … ان القران اظهر المعجزات الذي لو اجتمعت الانس والجن
على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فوجب عليه تبليغه الى طايفة
تقوم الحجة بقولهم ويبلغ عددهم التواتر قطعا وكذا لاجل ان لا يندرس بعد ذلك بل يجب دوام
نقله متواترا في جميع الطبقات وبهذا الطريق اي بلزوم النقل لتوفر الدواعي عليه : ان القران لم يعارض
اذ لو عورض لنقل ذلك المعارض بتوفر الداعية عليه قوله كونه مرفوع بناء على انه للضروري لان الكلام
له حكم اسم الفاعل في انه يعمل … شبهة انما اطلق الشبهة بناء على زعم المتقدم … دليل الدال
على عدم كونها في اوايل السور من القران فقط … شبهة من قال من القران فلاحاديث الدالة عليه مثل
ما روي عن ابي هريرة انه عليه السلام قال ان الفاتحة سبع ايات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم وكذا غيره من
الاحاديث والاجماع كما ذكره القطبي في شرحه واما شبهة المخالف فهي انها لم يتواتر في اوايل السور فلا يكون في
اوايلها من القرآن نعم كون القران متواترا ح الاولى ان يقال التكفير انما يلزم عند مخالفة القطعي ولا
مخالفة للقطعي ههنا ص وفيه نظر لان هذا الجواب لا يستقيم على مذهب المصنف لان مذهبه ان القطعي
دال على انها في اوايل السور ليست بقران اعلم ان للناس في مسألة البسملة مقامين احدهما انها هل هي اجتهادية
ظنية يكفي الاستدلال عليها بالظواهر او قطعية وثانيهما انه بتقدير الاجتهاد به فما الحق فيها القاضي انها
قطعية وان الخطاء فيها ان لم يبلغ حد التكفير فلا اقل من : والاكثرون انها تواتر النقل بانها
كلام انزله الله على محمد للاعجاز فليس يقول لنا انها قران وليست فايدته الا انه وصلت فيها احكام شرعية
هي من خواص القران كعدم جواز قراءتها للجنب وعدم جواز مسها للمحدث واذا تبع الخلاف الى
ثبوت … نفي ما ماهية اجتهادية قط هذا الكلام ساقط لان الخلاف في انها هي
من اوايل السور ام لا وبناء بعض المسايل الفرعية لا يستلزم كونها اجتهادية واما مقام الثاني فقد نقل
عن الشافعي رضي الله تعالى عنه في كونها من القرآن في اوايل سوى التوبة قولان وللاصحاب طريقان
احدهما ان له قولين في كل سورة سوى براءة واصحهما ان له قولا واحدا في الفاتحة وهو انها اية مستقلة

منها وفي بواقيها قولان على الطريقين فان من الاصحاب من حمل القولين على انها من القرآن في الاوائل ام لا و
منهم من جعلهما على انها هل هي اية بالاستقلال في الاوائل او هي مع ما بعدها الى اول الاية الثانية من كل
سورة اية وقال بعض القراء نجزم انها اية من الفاتحة خاصة والقرآن كله بعد ذلك السورة واحدة
والقاضي ليست من القرآن في غير سورة النمل وهو مذهب مالك رضي الله عنه واختاره المصنف وابو حنيفة
رضي الله عنه فلم ينص عليه انها من القرآن في الاوائل او لا قاله في قط وقال ت من [illegible] انها للكرخي
قوله بدليل انه اي لفظ بسم الله وفي بعض النسخ انها اي البسملة او التسمية ولفظ قرانا في المتن
منصوب على التمييز قط قوله والقطع انها لم يتواتر في اوائل السور وقرانا اي على انها قرانا او
قراءة كتعلم تعلما فاتبع قرانه اي قراءته قوله ولذا لم يخالف بج وتواترت اشارة الى بيان
جواب من يقول انها تواترت في النمل فيكون قرانا واجاب بانه مسلم ولا مخالف لك قط اشارة
الى بيان ان الخلاف في كون التسمية من القرآن اولا انما هو في اوائل السور لا مطلقا لان التسمية تواترت
بعض اية في النمل من غير مخالف فهي من القرآن ونحن نقول بانها قد تواترت في اوائل السور وتكرارها غير
موجب لعدم كونها من القرآن كغيرها من الآيات قوله سرق الشيطان اي قال هذا ولم ينكر احد من العلماء
عليه فحصل الاجماع السكوتي على انها من القرآن التالع وهو قول ابن الحاجب في اول المسئلة للقطع
بان العادة تقتضي بالتواتر في تفاصيل مثله خط هو انها لو كانت من القرآن في اوائل السور لتواترت
فيما حل وهو عدم تواترها في المحلات وفيه اي في [illegible] نظر لانه ان عني انه يجب مجموع القرآن
يجب ان يتواتر نفسه فلا يلزم من تواتره متواتر كل فرد منه حتى يلزم تواتر التسمية في اوائلها وان عني انه يجب
ان يكون الكل وكل واحد من ابعاضه متواترا فهو ممنوع وان لم يقم عليه دليل وما ذكره لا يفيد ولم يكن قطعيا
لا بالنظر الى المجموع [illegible] دليل الاصحاب لم يعارض ذلك هذا ان لم يلتزم كونها متواترا في اوائلها اذ التي
فالجواب الظهر قوله قيل على قولنا ف هذا منع على دليل القائل بان التسمية ليست من القرآن اي
لا نسلم انه يشترط تواترها في اصل المتنازع فيه وهو في اوائل السور بعد ثبوت تواتر مثلها في النمل
واذا كان الدليل المذكور على انها من القرآن في الاوائل سالما عن المعارض فيكون من القرآن او دليل
على ان التواتر ليس شرطا في التسمية في اوائلها لانها تواترت في النمل فيستغني به عن نقلها تواترا
في الاوائل قوله ضعيف بج لان العادة قضت بالتواتر مطلقا من غير تفصيل في محل دون محل
لان العادة تقتضي بالتواتر في تفاصيل مثله ومع ضعفه يستلزم [illegible] لا نسلم
ان العادة قضت مطلقا الجواز ان لا يقضي بحسب الوضع والترتيب وان قضت بحسب المحل
ص قولهم ضعيف ومع ضعفه يستلزم الجوازين اما بيانه الضعف فلان العادة تقتضي بتواتر
المتن والمحل والوضع فيه واما لزوم الجوازين فكذا او قال ضعيف خبر قولهم ويستلزم خبر اخر

وهنا

والاستاذ جعل يستلزم بيانا لضعفه وهو الظاهر على ان ما قال في وجه ضعفه ليس الا عين النزاع قوله جواز العدم
اي عدم التواتر لا يمنع وقوع التواتر ثم وقوع التواتر لا يوجب وجوب وقوعه وحينئذ يقال اتفق تواتر ذلك المكرر مع انه
[illegible] الجائز قوله اتفاق تواتره لان شرط التواتر ان يكون المخبر به امرا محسوسا والعدم لا يحس كما في الاثبات اي كما
يتصور التواتر في الاثبات فانه امر حسي فالتشبيه في المنفي لا في النفي او كما لم يحصل الجزم في اثبات المكرر من القرآن الذي ليس بقرآن في
القرآن فالتشبيه في النفي لا في المنفي بذلك اي بالانتفاء او بعدم الاثبات ايضا على التوجيهين والموافق للمتن التوجيه
الاول قوله فالدليل وهو ان العادة قاضية بوجوب التواتر في مثله وسياق في باب الاخبار كما قال ثمة ولذا نقطع بكذب من
ادعى ان القرآن عورض قط تقريره فان قيل لا نسلم الجوازين بل يجوز ان يكون ايراد المكرر الكثير من الحجج نقلها بعدم
النقل او اقل منه فكثرت بنقل الاحاد ولم يقع الاتفاق تواتر ذلك اي المكرر على معنى ان كل ما انزل من القرآن المكرر تواتر وعلى
هذا يلزم عدم السقوط ايضا قلنا هذا مشعر بانا لو قطعنا النظر عن ذلك الاصل وهو اتفاق تواتر المكرر لم نقطع بانتفاء
الشرط ولا الاثبات ايضا لكون القطع بهما مستفادا من تواتر المكرر بل يجوزهما وهو باطل لانا مع قطع النظر عن
ذلك الاصل نقطع بان السقوط لا يجوز وكذا الاثبات والدليل ناهض على عدم الجواز وهو ما سبق في وجوب اشتراط التواتر
فيما هو قران فجعل معنى لا اثبات اثبات ما قاله لا اثبات ما لم يتواتر حتى قال ويلزم عدم السقوط ايضا وجعل الاصل اتفاق
تواتر المكرر لا وجوب التواتر والدليل ما سبق لا ما سياتي وفيه ما لا يخفى عليك ما قال هو ايضا قال القائل القطع بعدم الجواز
قيام الدليل عليه [illegible] ان الدليل اي دليل على وجوب تواتر ما ليس كذلك وعلى تواتر واحد من المكرر كله ومن الشافعي
[illegible] هو الاجماع حل لا ايراد هو تسليم الشرط الذي ادعى المصنف بطلانه لانه قال لو لم يشترط التواتر في المحل لجاز سقوط
كثير من القرآن المكرر فقال المعترض لا نسلم بطلان التالي بل يجوز الاسقاط بالنظر الى الاصل لكنه قد انتفى [illegible]
دليل مثل الخلاف التسمية لا ترى انه لم يتواتر تكرارها فالحاصل ان الفارق بين التسمية والمكرر عنه انما هو تواتر التكرار في المكرر بخلافها
فخصص التالي بجواز السقوط مع انه عام بج هو منع للملازمة اي نفي التالي او الكلية الشرطية بمنع استلزام عدم الاشتراط
للجوازين على وقوع التواتر اتفاقا لانه اذا تواتر اتفاقا امتنع الجوازين تقريره ان عدم الجوازين لا يدل على اشتراط
التواتر لان عدمهما لوجود المانع اعني اتفاق التواتر ذلك لا لعدم الملزوم الذي هو عدم اشتراط التواتر خط
اي لا نسلم ان الجوازين منتفيان بل يجوز الاسقاط على تقدير عدم اشتراط التواتر بحسب المحل وما ذكر من عدم جواز
اسقاط المكرر بان الواقع مثله بل اتفق تواترها محلا وهو مانع من جواز الاسقاط وعدم جواز الاسقاط مع المانع لا يوجب
عدمه مع عدمه وكذا الاثبات على تقدير الفعلية الجملة في اثباته وما ليس بقران في محل بخصوصه لم يثبت محلا اصلا [illegible]
فيه [illegible] وهو النقل في الجملة قال العلم يتعرض المصنف لهذا قوله كلام المصنف يشعر
بمنع نفي التالي لتسليمه الجواز العقلي ثابت لكن اتفق تواتر المكرر فانتفى سقوط البعض المكرر ومنع ذلك عن التفتازاني
والزيادة ولم يتفق تواتره انتفى سقوط البعض ان الانتفاء عدم فلا يتواتر قوله ذلك على تقرير الاستناد اشارة الى [illegible]
السقوط قط اي ايضا يلزم مما ذهبتم اليه جواز ذلك اعني السقوط والاثبات والمستقبل فهو باطل بج وكذا [illegible]

السقوط

يلزم عطف لانا نقول اي لايقال لانه يلزم جواز ذلك اي سقوط ما هو من القران في الزمان الآتي فخصص بالسقوط س
الثاني انه يلزم مقتضي قولكم وهو اتفاق التواتر في المكرر وعدم اشتراط التواتر فيما هو قران جواز سقوط المكرر واثبات
ما ليس منه في المستقبل خط في الجواز الاخير نظر اذ يجب ان يكون وقوع اتفاق التواتر ما نعا مطلقا سواء كان في
في المستقبل اولا ت كلام المصنف ضعيف لان الكل مدفوع اما اولا فلانه كلام علي المستقبل فلا يلتفت اليه واما ثانيا
فلو سلم ولكن الجواز العقلي ثبت لا يلزم منه محال عقلا وان عني الجواز الشرعي ممنوع اذ الشرع منع من جواز التغير اصلا
وما ذكر في جواب السوال مدفوع اذ الدليل لم يقم الي تواتر المكرر وغيره بل علي تواتر الجميع وتواتر واحد من المكرر والاسقاط
في المستقبل ممنوع ان عني من حيث الشرع وانما يصح لو لم ينقل في الاستقبال المكرر انه متواتر قوله ما ذكر اي من
الجوازين اذ حينئذ يكون متواتر في المحل المخصوص فلا يكون لا سقوط ولا اثبات ومع ذلك لا يكون كونه قرانا في ذلك
المحل متواتر فيتم المنع علي قولنا العادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله قوله فهذا اي لزوم الجوازين ينفي قول من قال و
ابو بكر الرازي انهما ليسا آية من القران في كل سورة بل هي آية منه لا محل لها المخصوص فان قلت محلها النمل قلت تلك
ليست آية بل بعضها قوله وهو قريب اي القول بانها آية فصل بينها قريب من الصواب والله اعلم قال مسئلة القراآت
السبع اي المنسوبة الي القراء السبعة وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي قط متواترة
بشرط صحة اسنادها اليهم واستقامة وجهها في العربية وموافقة لفظها خط المصحف المنسوب الي صاحبها كمالك
الالف وملك بغير الالف المنسوب اولها الي الكسائي وعاصم باسناد صحيح مع كونه مكتوبا بلا الف في مصحفهما واستقامة
وجهه في العربية وثانيها الي نافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر وحمزة ثبت سنده صحيح ايضا وكونه مكتوبا بغير الالف في مصحفهم
واستقامة وجهه في العربية وليس لشرطهم لان المتواتر لا يفيد الا الافادة فلا يبقي الشرط مدخل اذا ثبت انه
قرانا فالعربية ينبغي ان يكون مستقيمة بالقران لا العكس ثم موافقته بالخط وعدمها عند ثبوت تواتره لا مدخل لها قوله
كالمد كمد الواو مثلا في الوانا ومقابله القصر واللين اي ترقيق الحرف كلام اسرع ومقابله التفخيم او اي اظهار الحرف
بعدم الادغام كلين طا المعطوف ويقابله التشديد اي الادغام وتخفيف الهمزة كا يدل الهمزة البيا ياء ومقابلة التحقيق
والامالة وهي ان ينحي بالفتحة نحو الكسرة كما في الكافرين والفتح يقابلها ونحوها كالاعلال والروم والاشمام وامثالها
قوله القرآت التي من قبيل الاداء وهي من القرآت السبع لانطباق حدها وهي القرآت المنسوبة الي القراء السبعة
عليها لا علي وكانه انما استثني من المراد لم يحكم عليه بالتواتر لان الحكم عليه به يتوقف علي كونه من القرآن في
بين بخلاف الحكم علي الكلمات يكونها بعضا فانه انما بالضرورة قال وهذا الفرق ضعيف محل الاولي ما في النسخ منه
والحكم علي ان القرآت السبع مطلقا كانت من قبيل الاداء او لا متواترا كان ذكر ان التواتر آية لذلك الحركات
فيه ان قوله لما مر اي في الدرس السابق اي الآن ما نقل متواترا قوله ولا يمكن جواب سوال الاحتجاج بها
بالضرورة ام في كونها متواترا الذي هو الموجب للحكم بالقرآنية خط اما الملازمة فلان القرآت السبع
ايا ما كان قران ولا الزام التخصيص من غير مخصص لحكم ببعضية البعض دون الباقي وهو حكم باطل لاستوائهما

ذبحة

في صحة الاسناد واستقامة العربية موافقة وهو الخط في كل شي اي ان يكون بعضها اولي واحسن من البعض كما يقال
ان ملكا اولي من مالك لان كل ملك مالك من غير عكس قال والتخصيص من غير مخصص انما يلزم ببعضه ملك دون
البعض بترجيح كون البعض قرانا دون البعض بكونه اولي واحسن بل يتعين الترجيح باحد الثلثة في صحة
الاسناد واسناد واستقامة وجهها في العربية وموافقة لفظها خط المصحف المنسوب الي صاحبها اذ يرجح ان
لغيرها لم يلزم فهو قد جعل مخصص دليل الملازمة وحمل الاستواء في الامور الثلثة وتقرير الاستاد فظاهر
الته يخالف في المقامين ومن الشارحين فلانه حينئذ قياسا من الثالث هكذا القرآت السبع قران و
القرآت السبع غير متواترة ينتج بعض القران غير متواتر وذكر تخصيص غير محتاج اليه لانه لو يثبت ان كل
قران متواتر لزم ان بعضه غير متواتر يكون خلفا ج لانه اما ان يكون شي منها متواترا وهو خلاف او يكون
الكل متواتر وهو يناقض المقدم فتعين ان يكون البعض غير متواتر علي تقدير المقدم لكن اللازم باطل واللازم
رجحان احد المستويين علي الاجزاء وفي تقرير زيادات وهو يكون الكل متواترا وهو يناقض المقدم وقوله علي تقدير
المقدم لتمام التقريب بدونهما حل لانا اما ان نقول بتواترهما وهو المطلوب او بتواتر احدهما وهو تحكم لاستواء
في النقل فلا اولوية فلم يبق الا انهما غير متواترين ثم قال لقائل ان يقول المعلوم بالتواتر ان احدهما من القرآن واما تعيين
احدهما او هو لا تكتفي والذي يستند اليه القراء سبعة نفر والحصول العلم بقولهم ضرورة اجماعا اختلفوا فيه س
لاستواءهما اي في جميع الانباء وليس جميع الانباء ثم قال ولقائل هذا مشكل لان الذين يستند اليهم القراءة سبعة
والتواتر لا يحصل بسبعة فضلا فيما اختلفوا فيه قال ويمكن ان يجاب بان التواتر ما حصل هولاء السبعة لان القارئين
لكل واحدة من هذه السبع كانوا بالغين حد التواتر الا انهم انما اسندوا كل واحدة منها الي واحد منهم لتجرده بهذه
القراءة او لكثرة مباشرته بهذه القراءة وانما اسندوا الرواية عن كل منهم الي اثنين لتجردهما لروايتها عنه وعدم تجرد
غيرهما ت القدح بان التواتر لا يحصل بسبعة نفر ممنوع لانه لا يتوقف علي حصول عدد معين بل المعتبر حصول
اليقين قال العمل بالشاذ قوله بالقراآت الشاذة كزيادة لفظ متتابعات في مصحف عبد الله بن مسعود والشاذ
هي ما نقل احادا ت ما نقل احادا ولم يكن مستفيضا ولا حاجة الي هذا القيد اذ ما نقل احادا شاذ سواء كان مستفيضا
اولا قد احتج به اي الشاذ ابو حنيفة رضي الله عنه فاوجب التتابع في هذا الصيام اي صيام كفارة قوله
هذا العمل لان الخبر الذي يصح العمل به ما رواه الراوي صريحا علي انه خبر عن الرسول صلي الله عليه وسلم قط لا يصح
العمل به لتردده بين كونه خبرا وغيره مع الاتفاق علي عدم حصول صحة العمل الا بما يصرح الراوي بسماعه منه عليه السلام
ت ليس ضرورة ان يكون من رواية الراوي لانه رواه بناء علي كونه من القران الالحاق بالقرآن اما
ان كونه خبرا او لا يكون بيانا وعلي التقديرين لا يحتمل الالحاق بالقران اما علي الاول فلان غير الخبر لا يكون بيانا
الي الثاني فلا يعني البيان لا يظن قرانا لعدم التعلق قوله مذهبا للقاري بناء علي دليل اعتقده كاعتقاد حمل
المطلق علي المقيد بالسابع : الظهار فذكره في معرض البيان ت هذا خلاف الظاهر لان

العمل لا يلحق تذهيبهم بالكتاب وليس خلاف الظاهر ولا فيه معارض بان العمل لا يلحق اجزاء الكتاب او يقول
هو لم يلحقه به بل ذكره من تلقاء نفسه بيانا له **قوله** مطلقا اي سواء كان خطاه قطعا او لم يكن **قوله** اذ نقل قرانا
لان نقله نقله قرانا وليس بقران لعدم التواتر **ت** انما يصح العمل لو كان صحيحا لكنه خطا لانه نقل انه من
من القران ولم يثبت ذلك فدل على انه مقطوع بخطائه باعتبار كونه خبرا **س** لقايل لو لم يجز العمل بالشاذ لم يجز
السابع في صوم اليمين لكنه جايز بلا فضل قال ويمكن انيجابه بعد بان ذلك علم بدليل اخر وليس بحقيقين ذلك اذ معنى
ان العمل بالشاذ غير جايز ان الاحتجاج به ممتنع فلا يحتج في المثال لوجوب التتابع المستفاد من لفظه بعد فقد
مراد المصنف لا وجه للسؤال فلا حاجة الى الجواب ولفظ المتن واحتج به قرينة لذلك قال المحكم سمي محكما لاحكام معناه
بان حفظ من الاحتمال كما ان المتشابه سمي به لاشتباه معناه على السامع قال الله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات
محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا **قط** انما يعرضها ههنا لاشتمال
القران عليهما وليس لاشتمال القران والا فالحديث ايضا مشتمل عليهما فكان الواجب ان يعرض عنها ويذكرهما في القسم
المشترك جاء في الحديث اي لا حي نفس الرحمن من قبل اليمن ويضع الجبار قدمه في النار وهما من المتشابهات
نصا اي غير محتمل لغيره الا احتمالا مرجوحا **قط** المحكم هو الذي اتضح معناه و
انكشف بزوال عنه الاشكال ويندفع به الاحتمال قد خصصه بالنص لان الظاهر غير مندفع عنه الاحتمال
وليس بتخصيص قال في المحصول افادته لاحد مفهوميه ارجح فهو النص وما لهما على السوية المجمل وما هو
مرجوح الاول فالنص والظاهر لاحد مفهوميه ارجح هو الظاهر وما لهما على السوية المجمل وما هو مرجوح
المأول فالنص والظاهر مشتركان في الرجحان الا ان النص راجح مانع عن النقيض والظاهر غير مانع
وهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم فهو جنس لنوعين النص والظاهر والذي لا يقتضي الرجحان على الجملة
وهو جنس المأول والمجمل **ت** المحكم ما يكون دلالته على معناه واضحة لا يفتقر الى بيان والمتشابه ما لا يكون
دلالته على معناه واضحة **قوله** للاشتراك اي اللفظي نحو ما جاء في والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء لاحتمال القرء زمن الطهر والحيض **قوله** غير الناشي اي غير الاجمال الناشي من الاشتراك نحو الاجمال
في افراد المتقطع وافراد البقرة في ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة **س** لقايل جعل الاشتراك قسيم المجمل لا ينبغي
لان المشترك قسم من اقسام المجمل وليس لقايل لان قرينة سيق ذكر الاشتراك يشعر بان مراد المجيب يعني
بالاجمال الذي جعله قسيما للاشتراك غير الاجمال الناشي من الاشتراك واشار الاستاذ في شرحه الى نحو
دفع هذا الاعتراض بقوله ويعني بغير الناشي الى آخره ومن الشارحين اما الاشتراك كما في القرء
فانه يحتمل الحيض لانه مشترك بالنسبة اليهما مجمل بالنسبة الى كل واحد منهما والطهر **قوله** تشبيه
التشبيه اي تشبيه الله تعالى بالخلق مثل خلقته بيدي السموات مطويات بيمينه الله يستهزئ بهم

لان اثبات ذلك له تشبيهه تعالى بالمخلوقات **قوله** صار النبأ به الى هذا التعريف والزم ان في القران ما احيل نظمه
من جهة الافادة بحيث هو بالنسبة الينا مهمل ومنهم الحشوية قالوا الوقف على الا الله واجب ولا يعلم معنى المتشابه الا الله
فيكون بالنسبة الى غيره غير مفيد مختل النظم **قوله** والراسخون اي الى تمام الكلام لان الوقف حينئذ على كلمة في يقولون
امنا به على هذا التقدير الراسخون ايضا يعلمون تاويله ولا يكون مختلا غير معقول لهم فالمتشابه ما يتضح معناه اي لا
يتضح الا للراسخين عند التاويل لا انه مختل نظمه ويكون مهملا اعلم ان في ساير الكتب عنه ولهذا البحث وهو ان الله
لا يخاطبنا بالمهملات مسئلة مستقلة وذكر الاية في معرض الاستدلال على امتناعه والمصنف جمعهما في مسئلة واحدة فترجح
الاستاذ مستدرجا من الاولى الى الثانية باحسن التخصيص وقال في **قط** ولما كان وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
فيه اشتباه من جهة احتمال الواو للعطف والاستيناف قال والظاهر ان الواو للعطف لا للقطع والا لزم منه الخطاب
بما لا يفهم اذ لا يعلم تاويله حينئذ غير الله وهو بعيد فهو قد جعل نفس الاية من قبيل المتشابه ثم اخرج منه الى انه الظاهر
وهذا التوجيه عن المقصود بعيد المرمى **ص** ولما وقع في والراسخون اشتباه في ان الواو للعطف او للاستيناف
فالعرض له فقال والظاهر انه للعطف لا للاستيناف وهذا التقرير لا تعلق له بالمبحث ثم التخصيص بحكم اذ
امثال هذه الواو في القران كثير **س** واذا كان المتشابه ما لم يتضح معناه واذا كان كذلك احتاج الى
تاويل فقال والظاهر الوقف على والراسخون اذ لو كان على الله لزم خطابه بما لا يفهم وتعسف **حل** اختلف
في جواز الخطاب بما لا يفهم والدليل على الجواز ان الواو في والراسخون للابتداء لا للعطف والا لوجب عود الضمير
في يقولون الى الله ايضا وهو محال التزم بعضهم بانها للعطف والزم الخطاب بما لا يعلم وهو قبيح فهي جملة
مستقلة ثم قال والاستبعاد في عود الضمير الى بعض المذكورين للمخصص **ت** بعرضه منه والظاهر الى آخره
الى جواز النسخ لجميع ما في القران لامتناع ان يخاطبنا الله بما لا يفهم **خط** لما كان المتشابه ما لا يكون دلالته على
معنى واضحة وصدق هذا الكلام يجوز ان يكون بانتفاء الدلالة على المعنى والمتشابه واقع في القران المدعي يتوهم ان
مثل هذا المطالب واقع فيه قال والظاهر ان يتوقف الوقف قصد الى نفي هذا التوهم الذي ذهب اليه الحشوية **قوله**
المعطوف وهو والراسخون لاستحالة ان يقول الله امنا به اي المتشابه **خط** لامتناع صدور الايمان عنه بالنسبة
الى نفسه **قوله** مخالفة الظاهر وهو الاصل في قوله والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في
المتعلقات اسهل من خطابه تعالى العباد بالمهملات لانه هذيان وهو نقص فيمتنع عليه تعالى والتخصيص في الضمير وان
كان ظاهرا في العود الى جملة المذكور بعيدان الرب يخرج عنه بدليل العقل المجمل بعود الضمير اليه اعلم ان المشهور
في جواب النص جواز تخصيص الحال بالمعطوف حيث لا لبس مثل ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة فان كونه
نافلة متخصص بيعقوب اذ اسحق كان ولدا لابراهيم لا نافلة وعدل الاستاذ عن المشهور لما في الجواب
بالمقاطع وليسقط المناقشة في وجود القرينة ثم في جواز التخصيص عندها وان الظاهر الوقف على الله
لان سياق الاية ان الزايغين يتبعون تاويله ولا يعلم تاويله الا الله والراسخون لا يتبعونه ويقولون امنا به

كل من عندنا والاولون هم المسمون بالمأولة والآخرون بالمفوضة تمام السنة قوله هذه الحاق السنة وانما قدمه
على الاجماع لانها اصل بالنسبة اليه ولانها اشرف منه قوله الطريقة الامدي اصنعة الطريقة والعادة اذ السنة
كل واحد في ما عهدت منه المحافظة عليه ولاكيا بعنه حط السنة الطريقة التي عهدت من كل الحض محافظة
عليها اي لاكيا رقبها النتري وانما تاسع لاستاذ في ذكره بالمنتهي ولا فلو ترك الجار اذ هو ايضا فعل او كذا
في عدم قيل فعل بغير الطبيعي ليخرج الافعال وقيل ايضا ان القول ايضا فعل الامدي هي ما صدر من الرسول من
الادلة مما ليس بمتلو ولا هو معجز ولا داخل في المعجز فيدخل فيه اقواله وافعاله وتقاريره ويكون البيان ههنا مخصوصا
بالاخيرين اذ الاول عن القسم المشترك قوله ثم الاكثر هذه المسئلة في عصمة الانبياء وهي من مسائل الكلام وكان الاولى
ان يذكرها في المبادي الكلامية لكن لما لم يكن من المبادي العامة ذكرها عند ما يختص بها وهي السنة ولهذا لم يذكر
الا المذاهب نفسها ولو ذكر دليلا لا لادفع بحث المتعلم كما في الحس والقيم لم يكن مضرا وكان مضرا لانه وضع ت م
الشي في غير موضعه حط لما ان كان الاستدلال بالسنة متوقفا على حجيتها المتوقفة على عصمة النبي عليه السلام
اذ لو لم يكن معصوما فالذي صدر عنه لم يكن معتمدا عليه فلا يكون حجة ذكر هذه المسئلة قوله فجوزوها
اي الصغائر كما جوزنا الصغاير وغيرها وذكر في المتن نوظ خالف مكرم ابلاء يتوهم ان الاستثناء راجع اليها
ثم لا يمنع عقلا الا سمعا قبل البعثة عليهم معصية حتى الكفر لجواز ان يسلم من اسلم بعد كفره قوله
اعتقاد اي المعجزة انما يدل على صدقه فيما هو مستذكر له عامدا اليه واما كان من النسيان البيان فلا
بخلاف بحث بالتصديق المقصود بالمعجز ولا المعجزة دالة على نبيه قوله فالاجماع اي في العمد اذ الخلف
في غيره بل قيل الاجماع على سيان والمراد بالاجماع اجماع من يعتد به حتى لا يرد مخالفة الازارقة في جواز الكفر
بعد الرسالة والحشوية في جواز الكبائر عمدا والروافض في عدم جوازها سهوا والخسيسة [illegible] الحكم
فاعلة بالخسة ودناءة الهمة وسقوط المروة كسرقة كسرة وتطفيف حبة قوله على جوازه عمدا وتحقيق
الكلم سهوا بادرت في حال الغضب ومنعه الاكثر فالشيعة مطلقا وبالجبائية عمدا حل فالاكثر على جوازه
فالحق ثابت ولا ينافيه قال مسئلة ما وضح فيه وفي بعض النسخ فعله ما وضح فيه وهذه المسئلة في بيان ان
فعل النبي صلعم هل هو دليل على شرع مثل ذلك الفعل بالنسبة الى الامة ام لا س فعله مبتدا وخبره فواضح
والفاء زائدة وما وضح مفعول فعله وقال هذا الفصل في ان افعاله هل بيان لافعالنا وليست ثم اعلم ان بعضها
محتمل لها الجبلة اي الطبيعة قط الافعال الجبلية التي لا يخلو حيوان عن جميعها كالقيام والقعود
قوله تخصيصه اي الفعل به اي الرسول عليه السلام اي يكون من خصائصه في الوجوب كوجوب صلوة الضحى
عليه والاضحية للعيد وصلوة الوتر والمشاورة مع الصحابة وتخيير نسائه فيه عليه السلام في الحديث انه
وفي [illegible] بمباح كاباحة الوصال بين اليومين في الصوم قط وانما لم يمثل لغير الواجب والمباح من
المخصصات بحرمة الصدقة ونزع لامة حتى يقاتل وخائنة الاعين كما مثل بعضهم ههنا لان الكلام فيما الاعين ع

يعلم عنه

يصدر عنه من الافعال والمباحات يمنع صدورها منه على ما هو الا عند من جوز الكفر والمعصية عليهم ولهذا ذهب
طائفة منهم الى ان افعاله عليه السلام حتى الخطر فاذن لا وجه للتمثيل بها حل ما ثبت اختصاصه بها كوجوب الضحى والوتر
الوتر والتهجد والمشاورة والتخيير لنسائه وصوم الوصال والزيادة على اربع حرائر فلا خلاف في انا لسنا متعبدين عنها
فقد جعل الوصال والزيادة من الواجبات وليسا ههنا بل هو من المباحات ثم العبارة الصحيحة وكذا الصوم
لا صوم الوصال ت المسئلة في بيان ما يلزمنا التاسي فيه وما لا يلزمنا ومعنى فواضح اي بعدم وجوب التاسي به
س فواضح انه ليس بيانا لنا والمرافق للمنتهي ما ذكره الاستاذ رح قوله سواهما اي سوى الجبلية والتخصيصية
قوله اعتبر اي ذلك الفعل على حده الناص المبين عن كونه خاصا بالرسول وعاما له وللامة قط ان
عرف كونه بيانا لنا اعتبر اتفاقا للاجماع على كونه دليلا شرعيا لكنه يكون تابعا للمبين في الوجوب والاخيرة بين
تقريره وتقرير الاستاد مخالفتان س ان عرف انه بيان لنا اعتبر انه دليل وبيان لنا ت اعتبر بان يكون
حكمه تابعا لحكم المبين ان وجب فوجب وان ندب فندب وان اباح فاباح ص ان وضح انه بيان لقول
مجمل اعتبر اتفاقا في مقتضى القول المجمل حط الاوضح انه بيان بالنسبة الى الامة اي دليل على انه مقتضى القول
اعتبر بالاتفاق [illegible] فان كان فعله بيانا لنا فلا خلاف في كونه حجة والمناسب لا مثلة المتن توضيح الاستاد قوله
خذوا عني مناسككم فان فعله صلى الله عليه وسلم صار بيانا لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت بقوله صلى الله
عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي فان فعله صلى الله عليه وسلم بيان لقوله تع اقيموا الصلوة بقوله عليه السلام قوله
فاقطعوا ايديهما لان الفصل بين الشق واليد الكل والبعض اي الى القصد والكرع فالمرفق فالاية مجملة من حيث
قوله الى المرفق فانه مجمل في ادخال الغاية تحت المغيا وكتيممه الى المرفقين بيانا لقوله تع وامسحوا بوجوهكم وايديكم
منه لا كالغسل الى المرافق على ما في الكتاب لانه مستفاد من الاية فلا يكون فعله بيانا للشي ههنا اللهم الا ان يقال مراده
من الغسل الى المرافق الغسل مع المرافق فكانه قال وكغسل النبي اليدين مع المرافق فيستقيم لانه حينئذ يكون بيانا
لدخول ما بعد الى في حكم ما قبلها في آية الغسل ت وهذان المثالان لا يستقيمان على مذهبه لما تجيء في المجمل
ولا يجيء في المجمل الا الاية الاولى ثم ان المثال للتفهيم لا دخل للمذهب فيه وقال حط لا يستقيم ليس بمستقيم لان البيان
لا يختص بالمجمل بل يكون البيان لما اريد خلاف ظاهره ثم قال ت قيل غسل المرفقين مستفاد من آية قلنا
ممنوع لان الى اختلف فيها قيل بدخول ما بعدها فيما قبلها وقيل لا وقيل بالفرق بين ما تميز المنفصل بحس وما لا يتميز
س ما سواهما مبتداء واعتبر جزاء ان وضح والمجموع خبر المبتداء خط ما سواهما مبتداء واعتبر جزاء
قوله فان علمت صفته بنصه عليه السلام او غيره من الامارات وقال في مقابلته بل الصفة الجهة اشعار
بعدم التفاوت بينهما في المطلوب س الضمير في ماسواه عائد الى ما ذكرنا من الاقسام كبعض الشارحين
اي سوى ما ذكرنا من الجبلية والفعل الخاص به والواضح في انه بيان لخطاب سابق قوله الوجوب اي بالنسبة
الى الامة قط اي في حقه وفي حقنا وهو لابن سريج والاصطخري وابن خيران والحنابلة والندب وهو

وهو الشافعي ولا باحة مالك والوقف للصيرفي والغزالي وجماعة من المعتزلة **قوله** يعني وقع الحرج عن
الفعل اي القدر المشترك بين الثلثة هذا اعلم ان افعاله عليه السلام على خمسة اقسام ثلثة لم يقع فيها الاختلاف
الجبلية والتخصيصية والبيانية واثنان فيهما الاختلاف ما علم صفته وفيه ثلثة مذاهب وما لم تعلم وفيه خمسة
مذاهب قال لنا القطع اعلم ان ههنا مقامين لان الثلثة مما نختلف فيه فالنزاع فيما علم جهة من الاحوال الثلثة
وفيما لم يعلم من الخمسة فاستدل اولا على الاول وثانيا على الثاني بحسب ما اختاره منهما يرجعون كرجوعهم
الى تقبيله عم الحجر الاسود حتى قال عمر رضي الله عنه اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله
يقبلك ما قبلتك وكايجابهم الغسل بمجرد التقاء الختانين اقتداء بفعله وكرجوعهم الى جواز تقبيله وهو صائم
والى غير ذلك من الوقائع المشهورة من غير انكار فيكون هذا منهم اجماعا عليه **قوله** ففعله اي لنا ايضا بعد الاجماع
قوله تعالى وفي بعض النسخ قوله تعالى وهو غلط كان في بعض نسخ المتن لم يوجد هذه الآية والتاسي ههنا اقتدا
بمعنى المتابعة **قوله** ادعيائهم هو جمع دعي بوزن فعيل والمراد به المتبنى اي المدعو ابنا فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سمى زيد بن حارثة حتى دعي زيد بن محمد الى ان نزل ما كان محمد ابا احد من رجالكم وهو قد تزوج بزينب فقال [illegible]
فزوجها الله للنبي عليه السلام وانزل الآية بيانا لجوازه لامته وتشريكا بينهما في الاحكام **قط** فان قيل
على الاجماع لا نسلم ان المستند فيما ذكر فعله فهو التاسي بل كان مستندهم في المباح البقاء على الاصل وفي
الواجب او المندوب الاقوال الدالة عليه وعلى الآية لا نسلم وان دلت على المتابعة في التزويج المذكور فليس فيها
ما يدل على المتابعة في كل شيء قلنا على الاجماع انه خلاف المشهور عنهم من التمسك بالفعل والرجوع اليها عند
اختلافهم والى سؤال زوجاته عنها وسكون انفسهم اليها واحتجاج بعضهم على بعض بها ولو كان ثم دليل
آخر يدل على المتابعة والتاسي غير افعاله لابادروه من غير توقف على البحث عن فقده وعلى الآية انه لو لم يكن التاسي
لازما في جميع افعاله لما فهموا من اباحة ذلك في حقه الاباحة في حقهم لعدم دلالة الآية على خصوص المتابعة في ذلك
الحكم بعد نفيه ولا يمكن اسناده فهم الاباحة في حقهم الى الاباحة الاصلية والا لما كان للتعليل بنفي الحرج عنهم
[illegible] معنى لكونه ثابتا بغيره قلت دليل آخر ويادرونه اليه [illegible] خذوا عني مناسككم مثلا
في تقبيل الحجر الاسود وكذا في ايجاب الغسل هو صلوا كما رأيتموني اصلي [illegible] عن الفعل في تعلق الكيفية وفي الثاني
لم يكن التاسي لازما في الجميع وفهم الاباحة من آية وعدم دلالتها على خصوص المتابعة في هذا الحكم وهو الاباحة
ممنوع **قوله** لحكم برايي بالرجحان واقفا عنده والمنع من [illegible] التنبيه من فعل الوجوب لم يثبت بدليل
بل ثبت عدمه لان الاصل العدم **قوله** فبعد المعصية انما لم يقل لامتناعها لان الاكثر على جواز الصغائر
فان قلت في هذا قسم آخر وهو المكروه قلت يدفع بعين ما دفع به الندب بان الاصل عدم رجحان
الترك كما ان الاصل عدم رجحان الفعل ويقول المكروه بالنسبة اليه عليه السلام كالمعصية كما قيل حسنات الابرار
سيئات المقربين **حل** ما لم يعلم صفته ان كان عبادة فندب والا فمباح فمنها ما ظهر قصد القربة فيه بالعبادة

وقال وخصوصية الوجوب وهو اللوم على الترك لم يثبت لان الاصل عدم الذم بترك الفعل لان البراءة الاصلية
ثابتة **قط** لما ظهر قصد القربة ثبت القدر المشترك بينهما وهو ترجيح الفعل على الترك لكون الفعل دليلا
قاطعا عليه واما ما اختص به الواجب من الذم على الترك فلم يثبت مع ان البراءة الاصلية دالة على جواز الترك
هذا بالنسبة اليه عليه السلام واما بالنسبة الى الامة فلانه وان كان له خصائص الا انها نادرة وعلى هذا فما
واحد من احاد الافعال او احتمال مشاركة الامة له فيه اغلب من احتمال عدم المشاركة اندراجا للنادر تحت
الاعم الاغلب ولئن كانت المشاركة اظهر ثبت الرجحان بالنسبة الى الامة وهو المطلوب واذا لم يظهر ثبت الجواز
لانا وان جوزنا عليه فعل الصغيرة الا ان احتمال وقوعها نادر فما من فعل من افعاله الا واحتمال دخوله تحت الغالب
اغلب فاذا كان الغالب من فعله انه لا يكون معصية فلا يخرج عن الواجب والمندوب والمباح والقدر المشترك
بينهما وهو رفع الحرج اي الجواز ثابت وما اختص به الوجوب والندب لا يثبت عليه هذا بالنسبة اليه واما بالنسبة
الى الامة فعلى ما مر من حيث الاندراج وليس بالنسبة الى الامة الا الاندراج المذكور لانه حينئذ يصير مثل
المعلوم صفته لان الاول علم ندبيته والثاني اباحيته فامته مثله فيه ولهذا لم يتعرض المصنف ولا الاستاذ له
حل قصد التقريب قدر مشترك بين الوجوب والندب وهو معلوم وخصوصيتهما مشكوك فيهما غير
ان خصوصية الندب معلومة بالعقل لان الاصل براءة الذمة من ثقل الوجوب وخصوصية الندب ليست معلومة
بل [illegible] خصوصية الوجوب معلوم ثم ان الاصل البراءة قاعدة شرعية لا عقلية **خط** فان قيل هو معارض
بما انه يجب ان يكون واجبا لانه ثبت الرجحان اعم من ان يكون مع جواز الترك او لا [illegible] فخصوصية الندب
التي هي جواز الترك زيادة على الرجحان والاصل عدم الزيادة واذا ابطل ان يكون مندوبا تعين ان يكون واجبا
قلنا لا نسلم ان الاصل عدم الزيادة ههنا لان الزيادة ههنا هي جواز الترك وهو الاصل لا عدمه **قوله** مع احتمال
الوجوب والندب لان نفي الحرج موجود في الثلث ولم يثبت الا عدم نصب دليل على الرجحان **قط** لما نفي الله
الحرج ثبت للامة جواز النكاح احتمال كونه واجبا او مندوبا وهذا صحيح في نفي الحرج مع عدم ظهور قصد
القربة يوجب الحكم بالاباحة وان احتمل غيرها واذا كان كذلك وفعله عليه السلام يدل على نفي الحرج لما بينا
فيحكم عليه بالاباحة اذا لم يظهر القربة بالفعل وهذا ليس دليلا مستقلا وهو دليل كما يعلم من تقرير الاستاذ ثم لا حاجة
في تقرير هذا الدليل الى قوله وفعله عليه السلام الى قوله لما بينا **ت** لما نفى الباري الحرج فهمت الاباحة لان نفي الحرج
[illegible] ان الفعل [illegible] الاصل عدم الوجوب [illegible] والندب فتعين الاباحة **ح** لو لم تكن الاباحة في مثل هذه الصورة لكانت
لما فهمت من الآية لامتناع ترجيح المرجوح او المساوي لكن فهمت الاباحة فيكون للاباحة **حل** الآية تدل من
حيث المفهوم على الاباحة فان نفي الحرج يفهم منه ذلك مع احتمال الوجوب والندب ولا يدل بالمفهوم الموافق
ولا المخالف ثم سياق الدليل يقتضي ان لا يفهم الاباحة **خط** فان قيل سلمنا ان الاصل عدم خصوصية الوجوب
والندب لكون الغالب على افعاله التي لا يكون حيلية الوجوب والندب [illegible] على الحمل الغالب هو اولى قلنا [illegible] اعارض

الغالب الاصل بكون راجحا عليه بدليل عدم الحكم بنجاسة ما غلب نجاسته مثله وايضا لا نسلم ان الغالب عليها
الوجوب او الوجوب بل الاباحة وايضا لو لم يكن الاباحة راجحة مع احتمال الوجوب والندب في صورة عدم ظهور قصد
القربة انما فهمت الاباحة من الاية لان نفي الحرج من شيء يحتمل الوجوب والندب والاباحة فلو لم يكن الاباحة مع احتمالها
راجحة لم تفهم منها واللازم باطل لانها فهمت منها فهو خلاف الظن وايضا لما في جوابا عن سؤال مقدر وهو لا يساعد
عليه قال الوجوب وهو من اوجب اذا وجده واجبا ونسبه اليه نحو ابخل اذا وجده بخيلا ونسبه اليه واخذ ما اتي به
الرسول امتثالا اما اتي به مجازا قوله طرفا النظم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا ط ووجه التمسك
بالآية وهو قوله عنده من قايله وما اتيكم الرسول فخذوه ان الامر ظاهر في الوجوب وفعله من جملة ما اتي به فيكون
الاخذ به واجبا وتوجيه الجواب علي ما قال ان معني قوله وما آتاكم ما امركم لكونه مذكورا في مقابلة قوله تع وما نهاكم عنه فانتهوا
ورعاية : في كلام مهما امكنت احسن من عدمها لان حمل كلام الله تع علي ما هو احسن احسن والقايل ترك التطابق
لرعاية المقابلة غير مذهوب اليه توهم فالاولي تقريره هكذا لا نسلم ان المراد بما آتاكم ما اتي به من افعاله لجواز ان يكون
المراد ما امركم ويعضده مقابلته بما نهاكم ثم الجواب علي النظم الطبيعي لا نسلم ان الامر ظاهر للوجوب ثم لا نسلم وجوب
اخذ جميع ما اتي به بل بعضه وهو ما كان واجبا اما اذا لم يكن واجبا فلان القول بوجوبه قبل ان يكون واجبا يناقض
في الفساد المعني وعلي هذا يتوقف دلالة الاية علي وجوب الفعل علي كون الفعل الماتي به واجبا اولا فتوقف وجوبه علي
دلالة الاية عليه لزم الدور وان سلمنا وجوب اخذ جميع ما اتاناه فلا نسلم ان فعله من جملة ما اتاناه
وليس لمناه فلا نسلم ان المراد بما اتي به ما صدر عنه من افعاله بل المراد منه الحجة من القول علي ما ذكر المصنف و
لذلك قابله بالنهي بقوله وما نهيكم عنه فانتهوا وكان النهي لا يكون الا في القول فكذا الامر المقابل له حل القايل
الاتيان اعم من القول والفعل فيجب اتباعه مطلقا وما نهيكم وان كان مقابلا للامر القولي لانه قولي لكنه لا استبعاد
في الامر بالامتثال في الفعل والقول والامتثال في النهي بما نهي عنه وليس لا استبعاد لانه بنا في الفصاحة القرآنية قوله
علي الوجه الذي فعله اي من الايجاب والوجوب والندب ط معناه المشاركة في غرض الفعل احترازا عن المختلفين فيه
كما لو صلي واجبا وصلينا مستقلين فانه لا تاسي فيه وان اتفقا صورة قال ولا بد من قيد من اجل انه فعله لكل احتراز
عن جماعة اتفقوا في صلوة الظهر مثلا اتباعا لامر الله فانه لا يقال تاسي البعض بالبعض وان اتفقا صورة وصفة
قال وكان المصنف ترك هذا القيد لحصول مقصوده ببقية القيود لا لكونه غير معتبر ولا يحصل المقصود ببقية ثم قال
ويدل علي كونه معتبرا عنده ما في المنتهي اذ قال معني التاسي بالفعل ايقاع الفعل علي الوجه الذي اوقعه [illegible] من اجله
وقت التاسي بالترك عليه وهو ترك احد الشخصين مثل ما ترك احد الشخصين مثل ما ترك الاخر من الافعال
علي الوجه الذي تركه من اجل انه تركه ثم قال والمتابعة في القول عبارة عن امتثال علي الوجه الذي اقتضاه قوله
والمعروض خلاف المبحث ما لم تعلم صفته ثم يلزم الضمان اي الوجوب وضده هو الاباحة او الندب واذا
خص معناه بالقول اي المتابعة في القول فظاهر عدم وجوب الفعل ط وعلي التقدير ان يبطل الاستدلال

اما علي الاول

[illegible]

فلان المتابعة في الفعل حينئذ انما يتحقق وجوبها لو علم كون الفعل المتبع واجبا والا فلا لان متابعة ما ليس بواجب
لا يكون واجبة ولانا لو حكمنا علي الفعل بالوجوب مع كونه غير واجب للمتابعة لاعتقاد كونه غير واجب لوجب اعتقاد الشيء
علي ما هو عليه لزم التناقض ولم يلزم التناقض لذلك لان علي ذلك التقدير لا يلزم اعتقاد كونه غير واجب
ثم قال واذا لم يتحقق وجوب الفعل فلا يجب متابعته فيه واما علي الثاني فلانه غير متنازع فيه واما علي الثالث فلان
الفعل وحده لا يكون متبعا الذي هو محل النزاع وليس هو محل النزاع اذ لم يشترط الوحدة حين التحرير قال اعلم
اولي الاضمار الثلث تحذر حمل فاتبعوه علي حقيقة الوجوب التي هي متابعة شخص النبي عليه السلم الثاني لكونه
متفقا عليه ثم الاول لكونه اقل في الاضمار من الثلث قال ويمكن ان يرجح الثالث لكونه متفقا عليه لكونه مختلفا
فيه ولا يمكن لان الثالث ليس متفقا عليه حل اتباع الشخص غير مراد فلا بد من اضمار هو اما اتباع اقواله وافعاله
واضمارهما معا غير جائز لانه كلما قل الاضمار كان اولي فيضمر القول لكونه متفقا عليه وان وجب اضمار الفعل لكن
الاتباع انما يكون في فعل علم صفته لا فيما لا نعلم فالحاصل ان المضمر اما القول او الفعل المعلوم صفته او هما معا لا الفعل
الذي لا يعلم صفته س اجيب بان وجوب الاتباع مسلم لكنه لا يفيد مطلوبكم لان الاتباع يكون في الفعل او في القول
او فيهما لكن الاتباع في الفعل انما هو علي الوجه الذي فعله غير معلوم لان المقدر كذلك وعلي هذا التوجيه لا يكون
لقوله او في القول او فيهما فايدة اذ هم لم يشرح الاقسام من الثلثة ت اجيب بمنع ان المتابعة ذلك بل المتابعة في
الفعل [illegible] فعله علي الوجه الذي فعله علي الوجه الذي فعله لاجل انه فعله فاللازم من الاية غير مطلق
تبركا نعم كيف وان المقدر كون الفعل مجهول الصفة او نقول ان عني وجوب المتابعة وجوبها في العقل فمسلم ولكن
لم يفد المقصود لتوقفه علي كونه معلوم الصفة وان عني وجوبها في القول والفعل معلوم الصفة فلا نزاع فيهما
فالتوجيه الاول واللفظ الثاني في الثاني خط وعلي التقادير لا يلزم وجوب المتابعة في فعله المجهول الصفة اما علي
التوجيه الاول والثالث فلا يتحقق فلانها المتابعة علي الوجه الذي فعله واذا لم تعلم وصفه لم يكن الفعل معلوما علي
الوجه الذي فعله واذا لم يكن معلوما علي ذلك الوجه لم يلزم وجوب المتابعة فيما لم يعلم صفته واما علي الثاني فاذ لا يلزم
من وجوب المتابعة في القول وجوبها في الفعل فان قيل ظاهر الاية يدل علي وجوبها في القول والفعل اذ لا موجب للتقييد
باحدهما فيكون عاما فيهما فتقييد الفعل بقوله علي الوجه الذي فعله خلاف الظاهر قلت ظاهرها يدل علي وجوب
المتابعة مطلقا سواء في القول فقط او الفعل فقط او فيهما ولا دلالة للعام علي الخاص او ذلك القيد واجيب في حقيقة
المتابعة ثم لا يخفي [illegible] من الخلط قوله اسوة حسنة لمن يرجو الله واليوم الآخر فمعناه في بعض
التسمية من كان يؤمن بالله معناه من كان يؤمن بالله والاولي هي الصحيحة وانما فسر يرجو الله بيؤمن بالله لان
ذلك من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم وانما قال فمعناه نظرا الي خلاصة الكلام وتهذيبه وقال [illegible] يستلزم
العكس النقيض وملزوم الحرام اي مستلزم عدم الايمان الذي هو الكفر حرام ولازم الواجب اي لازم الايمان هو واجب
هذا في الشرطية وصدق للجازم في عكس نقيضها فعلم ان عدم التاسي حرام والتاسي واجب وهذا اشعار بانه

فيه وجهين من الاستدلال قط فان قيل لا نسلم عموم دلالة على المتابعة في كل شيء اذ لا عموم للاسوة غايته الدلالة
على المتابعة في بعض الاشياء ونحن نقول كما قال قلنا مقصود الآية بيان كون النبي عليه السلام اسوة لنا ومتبعا لنا في جميعه
لنتبعه فلا يتم الا اذا ثبت المتابعة في الجميع ج حاصل مضمون الآية راجع الى شرطية كانه قال من كان يؤمن
بالله فله اسوة فوجب التاسي والاجاد تركه وجواز الترك يوجب جواز الكفر الحاصل من عدم الجزء من التاسي
من لوازم رجاء الله ورجاء الله هو الايمان به وليس رجاء الله الايمان بل مستلزم له قوله وايضا وجه ثان من
الاستدلال بالآية وان كان بالحقيقة وجها ثالثا وانما هو مبالغة اذ هو كما قال في القطبي زجر في طي امر اذ معناه
من كان يؤمن بالله فله فيه اسوة ومن تاسى به فلا يكون مؤمنا وهو دليل الوجوب ايقاع الفعل اي فعل
مثل ما فعله قط انما حذف قبل من اجله لحصول المقصود ببقية القيود ثم قال لعا يلما ذكرتم يدل على من لم يتاسى
به تاسيا حسنا لا يكون راجيا الا من لم يتاس به مطلقا للتقييد الاسوة بالحسنة وعند ذلك يمنع كون اتيان الفعل
على سبيل الوجوب من التاسي الحسن ولا يمنع لان الحسن مالم ينه عند الشارع وهذا انما امر فيكون حسنا ثم قال
الآيات الثلث وان كانت عامة لكن خص عنها الجبليات والتخصيصات باجماع المنازعين ثم كلامه واعلم
ان التقادير الثلث يصح في التاسي كما صح في المتابعة اذ معناهما واحد فتخصيص المصنف الثلث بالمتابعة تخصيص
بلا مخصص قال قالوا خلع نعاله لما فرغ عن شبهتهم المتعلقة بالكتاب شرع في التعلق بالسنة لكن انما تلوه في الرتبة
بل هي هو لقوله تع وما ينطق عن الهوى قوله على ذلك اي على استدلالهم بفعله حين ما اجابه ويقولهم انه
خلعت لما سالهم عن ذلك اي عن خلع نعالهم وبين العلة في انفراده بذلك وهي اخبار جبريل عليه السلام لولا وجوب
الاتباع لانكر ذلك عليهم اذ لا يجوز ترك المسنون في الطريقة بل لم يجب عليهم ولا سكوت النبي عليه السلام عليهم
لو لم يكن واجبا ج واحتج بفعل الصحابة فانه عليه السلام خلع نعله في صلوة الجنازة فخلعوا فلولا الوجوب
لما خلعوا ويمنعهم بوجود المانع الذي هو المدخول في الصلوة ولم يحتج بفعل الصحابة بل بتقرير الرسول عليه
قوله وتدقال صلوا فامرهما بالمتابعة فيما يتعلق بالصلوة فهموا وجوب المتابعة كذلك ثم قوله مندوبا
من الخلع القربة الى الله تع والاكرم او ذكره اذ يلزم منه ترك في الصلوة بما هو دونه فراده مندوبا واجبا
فلا يتم مطلوبكم او هو مطلوبنا اذ هو المختار قط تقريره ان يقال لا نسلم انهم فعلوا ذلك بجهة الوجوب
لم لا يجوز انهم فعلوه بجهة المندوب لفهم القربة من الخلع اذ لو كان مباحا لما ترك النبي عليه السلام المسنون
في الصلوة به فعله لفهم القربة اشارة الى ذلك سلمنا لكن لا نسلم ان الوجوب مستفاد من فعله فقط على ما هو
المتنازع فيه بل لكون فعله عليه بيانا لقوله صلوا ولا نزاع في وجوب اتباع فعله اذا وقع بيانا لخطاب سابق
ليس لكونه فعلا بيانا لقوله صلوا بل صلوا بيان لفعله ولا يخفى ما في شرحه من الاشارة الى وجهي تقرير
الجواب الثاني على الاول ثم قال وانما يجوز ان يكون صلوا ما خلا عن المستلزم له لبطلان الاستدلال
اذ لا يكون الفعل حينئذ بيانا لخطاب سابق فبعيد جدا اذ الظاهر صدور هذا القول عند شرعية الصلوة

والمنكر

والمنكر معاند سواه ثم لا نسلم عدم الانكار بل انكر عليهم بقوله خلعتم وارشدهم بالاعتبار وبيان العلة التي
ينبغي ان يعرفوا الوجه الذي وقع عليه فعله او لا يتم سيما ونحو لو كانت متابعة فعله واجبة على الامة
لما كان كذلك فلا اعتذار على هذا دليل عليهم لا لهم قال وفي بعض النسخ لفهم القربة وتوجيهه انا لا نسلم
ان وجوبه مستند الى فعله بل الى فهم قرينة او حسن عليهم ذلك كفهمهم ان صلوته عليه السلام بيان
لصلوتهم لقوله صلوا وظنهم ان الخلع منها ثم وحملهم بان المسنون لا يترك الا بالواجب والقرينة وان كانت
باحسن من القرينة لكونها اعم مفتاها لكن القربة احسن منها لعدم استلزامها التكرار بخلاف القرينة
لان صلوا لكونه فردا من افرادها يستلزم القرينة بل التكرار وهذا النوع من التكرار وان كان كثير الوقوع
في المصنفات لكن الاولى الاحتراز عنه خصوصا في المختصرات ثم الجواب على تقدير يكون مشتملا على منعين
مختلفين وعلى القرينة على منع واحد والاولى اولى من الثاني وان تعدد مستنده فالقربة اذن اولى ت
لم لا يجوز انهم فهموه من صلوا باعتبار ان فعله كان بيانا لهذا الحديث الدال على الوجوب فلم يكن من النزاع
اذ ابين معلوم الصفة او فعلوا الندب لقصد القربة لقوله تع خذوا زينتكم عند كل مسجد وترك النعل زينة
فيه ولا نزاع ايضا قوله بالتمتع وهو ان يحرم بالعمرة اشهر الحج من مسافة القصر من الحرم ثم بالحج من سنتها بلا
عود الى ميقات ولم يتمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم بان افرد وقارن على الخلاف فيه قوله بالتمتع بالحج
اي التمتع فيه تقديم وتاخير من سهو القلم والا فالمصوب بالعمرة الى الحج فيه سبقت بضم السين من السبوق واحللت
اي خرجت الاحرام والهدي ما ينقل الى مكة للذبح وهذا نقل الحديث بالمعنى اذ كله ثبت لكنه بعبارات مختلفة في
احاديث متعددة جاء لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت ولولا مع الهدي لاحللت وجاء
افعلوا ما امرتكم فلولا اني سقت الهدي لفعلت ما الذي امرتكم ولكن لا يحل مني حرام حتى يبلغ الهدي محله ونحوه
وما استدبره من الامر هو المصلحة الحادثة المتعلقة بالتمتع وما في بعض النسخ مكان وارد ولولا اي الحضرة فهو نزه
التلاوة خير قط وجه التمسك به انه امر اصحابه عام الحديبية بفسخ الحج الى العمرة والتحلل الحاصل بالذبح ولم يفسخ
ولم يحلل فكبر ذلك عليهم وضاقت به صدورهم وتوقفوا فيه وقالوا ما لك امرتنا بالفسخ ولم تفسخ ففهموا ان حكمهم
كحكمه والنبي عليه السلام لم ينكر عليهم بل ابدا عذر اختص به لقوله لو استقبلت وبين تقريره وتقرير الاستاذ مخالفة كما ترى
قوله فوطلانهم استفادوا منه وما فهموا اسا بقا ما خفي منا سلكم فليس من البحث في شيء او هو اي عدم التمتع ندبا هذو
لا واجبا فلا يتم مطلوبكم الذي هو الوجوب او لا يكون من محل النزاع لانه مذهبنا المختار قط وتوجيه الجواب على الرواية
الاولى ان يقال لا نسلم انهم فهموا وجوب عدم الفسخ واشتد عليهم من عدم فسخه بل انما فهموا انه بقيت
على كونه بقية النية الاولى بحالها اي الاحرام للحج والبقاء محرما الى الحج من القربة التي يتقرب بها الى الله تع لكونه
اشق مع قوله عليه السلام افضل الطاعات احمزها وان قل اي اشقها على النفس واليه اشار بقوله لفهم
القربة ثم قال فان قيل كيف يجوز فهم القربة من عدم النسخ والتحلل مع كونه منهيا عنه لكون الفسخ مامورا به بل لنا

هو كلام على المستند ومع ذلك فلا استبعاد فيه لجواز ان يامر النبي عليه السلام بترك القرينة تخفيفا على الامة او تحصيل
للثواب افضل منها كما في مثالنا لانه انما امرهم بالفسخ التمتع وان سلمنا انهم فهموا الوجوب لكن لا نسلم ان فهمه كان مستندا
الي فعله بل الي قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم واليه اشار بقوله قلنا لقوله خذوا وليس الي خذوا وافعلوا بل البه والي
الفعل ح ليس ذلك لمجرد الفعل بل بواسطة الحديث قوله سادسا هذا من الشبه المتعلقة بالاجماع فان قلت
هذا سرحت سرا واحدا فيه في الذين قبله كما هو المفهوم من الكتاب وخالفت بينها بان حكمة عليها بانه استدلال
بالاجماع وعلى الاولين بالسنة مع اشتراك الثلثة في انهم تمسكوا بفعله عليه السلام قلت لا حجة في فعلهم الا
بتقرير الرسول عدم او الاجماع وفي الاولين لا يمكن الاجماع لعدم انعقاده في حيوته عليه السلام فتعين التقرير المجرد
وفي الاخير ممكن لانه كان بعد وفاته وهذا المطبق الشراح نحدا فيهم على الفرق بينهما قوله وذلك اي الحديث ظاهر
في العموم لان الحكم المتعلق بالشرط متكرر بتكرر الشرط وانما لم يقل نص لاحتمال عدم التكرار احتمالا مرجوحا ولهذا
اختلفت فيه فانتفى توهم تخصيص الوجوب بالامة عند العلم بعدم مخالفة صلى الله عليه وسلم وانتفاء هذا التوهم
هو فائدة سوال الصحابة عنها رضي الله عنهم اجمع قوله ليس من محل النزاع لانه حينئذ يكون في قسم افعال
البيانية قوله واما لانه اي الغسل شرط الصلوة فيكون وجب المتابعة فيه وهذا الجواب عما في المختصر زايدا على المنتهى
قط توجيه الجواب ان يقال لا نسلم ان وجوب الغسل من التقاء الختانين من غير انزال كان مستفادا من حكاية فعله
عليه السلام بل من قوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وسوال عمر عن عائشة انما كان ليعلم ان النبي
عليه السلام هل وقع مخالفا الامر ام لا لاختلافهم فيه بقوله عليه السلام انما الماء من الماء فجعل فائدة السوال العلم بانه
ثم قال وان سلمنا ان الوجوب مستفاد من فعله فلا يفيد كونه مثلا لان فعله وقع بيانا لخطاب سابق وهو قوله وان
كنتم جنبا فاطهروا فيكون غسله عليه السلام بيانا لكون التقاء الختانين جنابة ولا نزاع مثل هذا الا لكون المبين
واجبا لقوله فاطهروا ولان الغسل شرط الصلوة يعني مما يتعلق بالصلوة كما قال في المنتهى ولا فلقائل ان يقول
لا نسلم انه شرط وانما يكون كذلك ان لو كان التقاء الختانين جنابة وهو المتنازع فان اجيب بانه فعله عليه السلام
بين انه جنابة فلا يكون هذا جوابا مستقلا لاحتياجه في الجواب الثاني هو انه بيان وان كنتم جنبا فاطهروا
واذا كان مما تعلق الصلوة وقد بين مساواة الامة فيه بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي كان فهم الوجوب
والاجماع عليه لذلك لا لمجرد الفعل او لان عمر وغيره من الصحابة فهموا الوجوب من جواب عائشة رضي الله عنها
واذا كان كذلك كان الغسل مما علم صفته فلا ينتهض نقضا علينا حل اي التحرير الملحق فانه نوع من القضا
فهو اتباع لصلوا او لانهم فهموا الوجوب من فعله فتابعوه وليس انهم فهموا الوجوب من فعله والا فنحن نسلم
المسئلة اذ ليس مقصود الخصم الا ذلك القدر وتحته سر اذ لم يسند فهم الوجوب الي قولها رضي الله عنها وعن
ابيها س اولان فعله بيان وان كنتم اي بيان ان التقاء الختانين جنابة وليس بيانا وان الالتقاء جنابة ثم قال
ولا نزاع فيه اذ المبين معلوم الصفة فيكون حكمه فقد جعله مما علم صفته والظاهر من اللفظ انه من القسم البياني لانه

ثم قال

ثم قال او لم لا يجوز ان يكون فهم الوجوب من قرينة القربة ولا يجوز لان قرينة القربة اعم من فهم الوجوب منها
لاحتمالها الندب قوله لناس بالنون وفي بعض الروايات بالياء قط هذه من الشبه المتعلقة بالمعقول
وهو قياس ووجه تاخرها من الباقية غير خاف وتوجيهه لان يقال فعله عليه السلام يحتمل ان يكون موجبا للعمل
علينا ان لا يكون والحمل على الايجاب اولى لما فيه من التحرز عن ترك الواجب كما لو نسي صلوة من خمس من يوم فانه يجب عليه
اعادة الكل حذرا عن الاخلال بالواجب او طلق واحدة من نسائه فانه يحرم عليه جميعهن نظرا الي الاحتياط
وليس توجيهه ذلك اذ لم يفد الوجوب بل الاولوية فقط ثم المناسب يدل نفيها ان يقال الا بعينها لتطابق
لفظ المتن حل هذا هو دليل الاحتياط وليس لنا دليل بين لدليل الاحتياط بل هو دليل قياسي قوله
التحريم اي على الامة وهو هذا يحتمل في الثلثين اي من رمضان فانه يحتمل ان يكون يوم العيد ومع ذلك يحرم
احتياطا فان احتمل ان يكون حراما لكونه يوم العيد والجواب اي تحت الاصل الدليل اذ الحق التفصيل وحاصله
الجواب الفرق بين المقيس والمقيس عليه اذ في الصلوة والمطلقة ثبت الوجوب في الجملة وفي صوم الثلثين
الاصل ثبوته وبقاؤه بخلاف ما نحن فيه فانه لا وجوب فيه ولا اصل فلا يجب فيه احتياطا لما تعالى فلا يجوز الاحتياط
لاحتمال التحريم مع اعتقاده بلا اصل قال فان قيل الحمل على الوجوب اولى لان الحمل على احد الثلثة من الوجوب
والندب والاباحة اولى من الحمل على الحرمة لان وقوع تقدير من ثلث اكثر من وقوع تقدير واحد والعمل على الاكثر
من الثلثة اولى من العمل على احد الباقين قلنا الحمل على الحرمة لان الحمل على احد الثلث من الحرمة والندب والاباحة
اولى من الوجوب لما ذكرتم والحمل على معرفة من هذه الثلثة اولى من الحمل على احد الباقين س الاحتياط انما يكون فيما ثبت
وجوبه وحرمته تحقق براءة ذمته لتحقق الوجوب او الحرمة كوجوب الصلوة الفائتة وحرمة المطلقة ولا حاجة
الي ذلك وحرمته اذ الوجوب اعم من وجوب الفعل والترك ولهذا اكتفى المصنف بذكر الوجوب وشرحه الاستاذ في الصلوة
لوجوب الفعل وفي الطلاق بوجوب الترك فان قيل الاحتياط انما هو حيث يندفع به ضرر فوت الوجوب او احتمل وفيما نحن فيه
كذلك فانه بتقدير ان يكون للاباحة او الندب وحملنا على الوجوب فلا ضرر الا ضرر الجهل وهو مشترك وبتقدير ان يكون للوجوب
وحمل على احدهما وترك يلحق العقاب ايضا فيه على الوجوب يندفع هذا الضرر اجيب بان الحمل على الوجوب لا يدفع
الضرر بل يحتمله لاحتمال ان يكون من خصائصه ويكون حراما علينا ولا يحتمله لعدم احتمال ان يكون من خصائصه لان
المبحث في غير التخصيصة كما علم صدر التحرير وقال ولقائل ان يقول مجرد فعله عليه السلام علم وجه وقوعه اولا ظهر قصد
القربة او لا يوجب علينا [illegible] رجوع الصحابة الي فعله اذا علم صفته او ظهر القصد لا تدل على مطلوبه اذ المراد
انه فاتبعوه لا لمجرد فعله قال الندب قوله لانتفاء المعصية بالاتفاق الحاصل من المتنازعين لان الحرام والكراهة
لا مدخل لهما في افعاله ولهما مدخل لجواز الصغيرة والكراهة ليست بمعصية حتى يصير محل النزاع فلهما مدخل في فعله
عليه السلام بلا اتفاق قوله دفعا لتكليف ما لا يطاق قط تقرير الشبهة ان يقال التاسي بالنبي عليه السلام ليس بمطهر
ويكفيها باجماع المتنازعين نفي ان يكون احد الثلثة الباقية لكنه ليس واجبا ولا مباحا فتعين ان يكون مندوبا الا انه

ليس واجبا فلانه لو كان واجبا استلزم التبليغ لقوله تعالى بلغ ما انزل اليك ونفي التالي ظاهر ص والتالي باطل
حق لا يعلم صفته وكون الاباحة اي باطل خط ان الاباحة لا توصف بالحسنة وهذه الآية تدل على الفعل المتاسي
حسن فلا يكون للاباحة فلا متاسي به والمناسب ان يكون بدل الاباحة المباح لانه الفعل ولا الاباحة
يستلزمان وفي بعض النسخ يستلزم وهو باعتبار كل واحد ودليله مقلوب عليه لان احتماله فهو عليه
لا سئلة امر بطلان الندب فقد علمت اي في مباحث الحسن والقبح ان المباح حسن ما لم ينه عنه
الشارح حل قولك الوجوب يستلزم التبليغ قلنا يعني بالتبليغ القولي او المطلق الشامل للفعل والقول
الاول ممنوع والثاني مسلم خط لا نسلم ان التبليغ منتف بل بلغ فان فاتبعوه دليل وجوب الاتباع ثم لم
لا يجوز ان يكون للاباحة لان حسنة صفة للتاسي لا لما يتاسى فيه وحينئذ يكون ذلك الفعل التاسي فيه
مباحا وحسن التاسي فيه ان يؤتى به على الوجه الذي اتى به من الاختلاف وليس حسن التاسي ذلك لانه هو
نفس التاسي كان فاتبعوه ليس دليل وجوب الاتباع اذ المتابعة انما يتصور اذا علم منه وجه ما يعمل
اذ البحث فيه ومن الشارحين وهو ضعيف لانه معارض بان حمله على الوجوب احوط وليس حمله عليه
احوط لما مر على ان المعارضة لا يدل على بطلان الدليل ولا على ضعفه اذ فائدتها منع ترتيب المدلول عليه
لفظ قال الاباحة قوله الواجب فوجب الوقف على الاباحة قط تقريرها ان يقال الاصل في الافعال كلها
انما هو الاباحة ورفع الحرج عن الفعل والترك فوجب الوقوف عند ما هو المتحقق وهو مساواة الفعل
والترك اذ الاصل ايضا عدم ترجيح احدهما على الآخر قوله ونعم الوفاق لانا موافقون معكم
ثم قال بيننا وبينكم لوجود النزاع بيننا وبين غيرهم فيما لم يتصد فيه القربة ايضا وكما رأي عند ذكر
المذهب المختار في المقام الثاني ج احتج القائل بالاباحة بانها معلومة وغيرها غير معلوم فوجب الحمل
عندها والجواب انه مسلم حيث لم يعرف قصد القربة ويمكن ان يجاب ان الاباحة معلومة بالنسبة الى الرسول
صلى الله عليه وسلم اما بالنسبة الى الامة فيحتمل الخمسة ولا يحتمل اذ الاباحة اذا كانت معلومة بالنسبة اليه عليه السلام
يكون حكم الامة حكمه لقوله فاتبعوه اذ ليس ذلك هو نصا يتصدى للغرض كذلك اعلم ان المصنف لم يتعرض لدليل
الواقف ولعله بناه على ما في الفرع الثاني من السؤال وتوجيهه هنا ان فعله يحتمل الكل فيلزم التوقف الى ان ينتهض
ما يعين واحدا كما قال في المنتهى تعارضت الاحتمالات فوجب التوقف والجواب ان عني بالوقف عدم الجزم بحكم معين
الى ان ينتهض الدليل فمسلم وقد اقمنا الدليل على التفصيل وان عني به التوقف مطلقا في الادلة اي ادلة
الخصوم فهو ممنوع لما بينا من فساد ادلتهم قال مسئلة اذا علم هذه المسئلة في ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم
حجة شرعا قوله اذا فعل في اعم من الفعل اللساني الذي هو القول او غيره لان حكم القول ايضا كذلك
قوله مما علم انه منكر له اي لسبق الانكار وثبوت التحريم قبل ذلك وعدم تصور نسخه الاصرار النبي عليه السلام
قوله وان لم يكن لك مع هذا انما يتحقق بانتفاء الامور الثلثة اي علمنا انه لم ينكر له وعلمنا بان ترك انكاره

لعلمه

لعلمه بانه علم منه عليه السلام ذلك الى انكاره وعلمنا بان تركه لعلمه بانه لا ينفع خط اي ان لم يكن مما علم الاصرار ولم
يكن ما بين الرسول لتحريمه قوله نسخ تحريمه ان كان خاصا به ان النسخ خاص به وان كان عاما اي يكون ما بين الرسول
تحريمه قوله نسخ لتحريمه ان كان خاصا به فالنسخ خاص به وان كان عاما اي بان تثبت الحكم على الجماعة فالنسخ ايضا
عام قوله على الجواز اي فيما لم يثبت تحريمه وعلى النسخ فيما سبق وانما اكتفى بالجواز لان حكم النسخ يعلم منه قوله لانه خلاف
الغالب من حاله بعيده قال كذلك بناء على جواز صدور الصغاير عنه ولهذا قال في المنتهى بدل باطل ضعيف قوله اوضح
اي من دلالة ترك الانكار المجرد ص كان استبشاره عليه السلام بذلك اوضح دليل على جواز ذلك القول وليس
اوضح دليل اذ ليس وضوح من النص عليه مثلا قوله في القيافة وهي ابناء اهل الشهادات مجرب بعض ولد في اصناف
ذا الى احد ابويه في الاصابة قوله المدلجي بضم الميم وكسر اللام على صيغة اسم الفاعل من الافعال واسمه مجزز بالجيم والزائين المنقوطتين
على صيغة التفصيل وقصته على ما في صحيح البخاري حدثنا قتيبة بن سعيد ابا سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة
قالت دخل علي رسول الله صلعم ذات يوم وهو مسرور فقال يا عائشة الم تري ان مجززا المدلجي دخل فرأى اسامة وزيدا وعليهما
قطيفة قد غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض وحدثنا قتيبة ابناء الليث عن ابن شهاب
عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قال ان رسول الله دخل علي مسرورا تبرق اسارير وجهه فقال الم تري ان مجززا نظر انفا
الى زيد فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض قال ج كما في قصة المدلجي زيد بن ثابت واسامة وهو خطا لما صح في البخاري
وللاتفاق على ان الطعن كان في نسب اسامة بن زيد بن حارثة كما في كتب السير قوله اما ترك الانكار فلان قول المدلجي وافق
الحق الذي هو كون اسامة ابنا لزيد الثابت بمقتضى الشرع وانما قال اي بسبب الاتفاق وليس المراد به الاجماع وحاصله منع تقريره لاستحسانه
بل بسبب الاتفاق قط حاصله منع دلالة تقريره عليه السلام على حقية طريقة ثبوت المعرف وان دل على حقية المعرف قوله
ي اثبات النسب بما يلزم به الخصم اي المنافقين بناء على اصلهم الذي هو معتبر عندهم وهو القيافة قوله لطعنوا في نسب اسامة
لسواده وبياض ابيه زيد وفي بعض النسخ نسب زيد وهو ان لم يكن من الناسخ فهو من قبيل الاضافة الى المفعول الثاني ت اي
لا نسلم ان عدم الانكار كان لجواز اثبات النسب بالقيافة بل لكون ذلك الحق بالماهو الحق لان الشرع كان يلحقه باسامة والمنافقون
ينكرون وينسبون الى النبي صلعم وكان الاستبشار لالزام الخصم على اصلهم لانهم كانوا يقولون بها لالكونها حقة فالاستبشار
لا يدل على حقية طريق ثبوت المعرف لجواز ان كان لكون المعرف موافقا للحق لا لكون الاستدلال حقا والشرع لم يكن يلحقه باسامة
بل كان المعرف لجواز ان كان ذلك لكون الذي هو موافقا للحق لا لكون الاستدلال حقا والشرع لم يكن يلحقه باسامة بل كان يلحق اسامة به
وهو بما يلزم به الخصم فقيل تعدم حقية الاستدلال تابع للاستبشار لا لعدم الانكار في المتن لخلافه كما في شرح لان المنافقين
تعرضوا الذلك خالفه س اي للعرض على القائف قط اي للعمري نسب زيد واسامة ص اي نسب اسامة قوله
ويكفي لا بد من هذه المقدمة حتى يتم المقصود ولم يتعرض لها احد من الشراح قوله عن الاول اي ترك الانكار ان القول
بالنسب اي باثبات النسب لسند منكر اي القيافة منكر ان كان اصل الشي اي القول النسب حقا في نفس الامر فيحرم تقريره
السند الذي هو القيافة قط توجيهه ان انكاره كما يدل على حقية المعرف كذلك يدل على حقية ثبوته ايضا

اذ لا يجوز ترك الانكار على ما طريقه ثبوته منكر وان وافق الحق لايهام جوازه جواز طريقه لاستحالة تجواز النسخ دون طريقه
قال العضد فقد الحق يعني موافقة قول المدعي الحكم الشرعي بيم يعني عن الانكار اذا كان الطريق الموافق وهي القيافة منكرا قوله
وعن الثاني اي عن الاستبشار ان الالزام حاصل بالقيافة التي هي اصل معتبر عند الخصم وان لم يستبشر وان كان منكرا اذ
الانكار لا يمنع الزام الخصم ان شرط الالزام عند انكار الخصم لما يلزم به لا عدم انكار الملزم قوله عن الانكار اي انكار القيافة فلو كان
منكرا لانكره مع ذلك لا يبطل الالزام ص ما نعا من انكار ثبوت النسب بها لان الزام : ثبت النسب بها او لم يثبت بها في
عليه انكاره لان سكوته توهم ثبوته بها ح ما نعا من البينة على بطلان الطريق ومن الشارحين والزام الخصم انما
حصل بالقيافة لا يصلح ان يكون ما نعا من انكار كونها دليلا ص الالزام انما حصل بالقيافة حينئذ عند الخصم وان كان
الملزم منكرا لها وحينئذ لا يصلح الالزام ان يكون مانعا من الانكار فلو كان منكرا لانكره ولم يستبشر به لان الاستبشار لا مدخل له
في الالزام وتوهم حقيقة القيافة ت عدم الانكار ليس لما قلتم لان موافقة الحق لا تمنع انكار الطريق اذا كان منكرا له واما
الاستبشار فان الالزام لا يمنع من الانكار اذا كان الطريق منكرا لايهام تقرير الباطل كيف والالزام حصل بالقيافة فلولا انه
حق لكان النبي صلى الله عليه وسلم مقررا لطريق باطل وهو ضلال لانه منفية عنه فتعين ان يكون لما قلنا وهو المطلوب والله اعلم فان
الفعلان قوله لا يتعارضان المتعارض بين امرين تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه الفعلان اما
ان لا يتناقض احكامهما كان يكونان متماثلين كفعل صلاة الصبح في وقتين مختلفين او مختلفين يمكن اجتماعهما كالصوم
والصلاة او لا يمكن ولكن لا يتناقض حكمهما كصلاة الظهر والعصر فلا تعارض بينهما لامكان الجمع بين احكامهما واما ان
يتناقض ويعرض المضادة بعدم التعارض كما اذا صام في وقت معين واكل في مثل ذلك الوقت فلا تعارض ايضا لاحتمال
ان يكون الفعل واجبا او مأمورا به في وقت جائزا في آخر اذ لا يكون رافعا لحكم الآخر اذ لا عموم للفعل اذ لا يقع في الاعيان الا خاصا
واطلاق المصنف الامر وارادة امر الوجوب الا انه الاصل او لقرينة لفظ الاباحة او شهد الاستاذ به على طريق التمثيل قوله
تكريرا له اي للرسول او مطلقا اي للرسول وللامة او للامة وفي بعض النسخ مطلقا من غير عاطف بين الكلمتين اي للرسول
على الاطلاق من غير تخصيص به فيتناول الامة ايضا وفي بعض المتون له او للامة بلا لفظ مطلقا فهو يدل على ان المراد بمطلقا
اذ ترك التقييد اطلاقه قال تكوينه لاولى اذ لو دل على وجوب تكرار الثاني لا يكون تعارض قوله ويدل الدليل على
وجوب التاسي زاد هذه المقدمة على المتن قيد القول او لا لان كون الثاني ناسخا له بالنسبة الى الامة انما يتصور
اذا وجب التاسي لانه حينئذ يحصل التعارض بين الفعلين في حق الامة والا فلا ولم يقيد الاول والثاني بوجوب
التاسي كما قيد الثالث به لانه يحصل التعارض فيهما في الجملة بدون التاسي اما الاول فالتكرار بالنسبة اليه فقط فلان
المعارض بالنسبة اليه لا يفتقر الى التاسي وان كان بالنسبة الى الامة يفتقر اليه واما اذا كان التكرار مطلقا فلانه يحصل
بالنسبة اليه بدون التاسي وان كان بالنسبة الى الامة يفتقر اليه بخلاف اذا كان التكرار بالنسبة الى الامة فقط فانه
لا يحصل التعارض اصلا وان لم يدل الدليل على وجوب التاسي اما بالنسبة اليه فلانتفاء التكرار بالنسبة اليه ولا
بالنسبة الى الامة فلان الفرض انه لم يدل دليل على وجوب التاسي والمراد من قوله الفعلان متعارضان اي في الجملة

سواء

سواء كان بالنسبة اليه او مطلقا او بالنسبة الى الامة قوله ودفع الناسخ مبتدأ وخبره محال اي ليس نسخ المثل حكم الفعل
التكرار ولا بعينه لانه محال وهذا بناء على ان النسخ دفع الحكم قوله لتجوز الان حقيقة النسخ كما عرفها المصنف دفع الحكم
الشرعي بدليل شرعي متاخر والفعل ليس حكما والتخصيص حصر العام على بعض مسمياته والفعل ليس عاما قط الثاني ناسخ
لحكم الدليل الدال على التكرار لا بالنسبة الى الامة نعم لو راى النبي بعض الامة في مثل ذلك الوقت يأكل فاقره عليه فانه يدل على نسخ
حكم الدليل المقتضي للتعميم الصوم على الامة في حق ذلك البعض او تخصيص النبي حكم فعل رسول الله او لا تخصيصه وتدم اطلاق النسخ
والتخصيص على فعله يعني ان زال التعبد بمثله عن الرسول وعن الامة بعضا او كلا يجوز الا انه حقيقة قط ثم ان ماتا فيكون التاسي ناسخا
ليس على الطلاقة بالنسبة الى الامة لانه قد لا يكون ناسخا بل تخصيصا وان كان ناسخا فلا يكون ناسخا عن الكل بل عن البعض وهو على اطلاقه
لانه اذا فطر يجب التاسي لهم به فيكون الصوم بالنسبة الى الكل منسوخا ثم لا يقال انه تخصيص او ناسخ عن البعض لانهما عبارتان عن معنى
واحد قال في المنهاج الفرق بين التخصيص والنسخ انه يكون للكل والتخصيص للبعض واعلم انه لا تعارض بين الفعلين من حيث
هما فعلان لعدم دلالتهما على العموم ولهذا عارض الفعل حيث عارض لحكم الدليل القولي   اما اذا كان هذا بيان للمعارض بين
القول والفعل واقسامه ستة وثلثون لانه اما ان يدل دليل على تكرار الفعل ام لا وكذا اما ان يكون دليل على وجوب تاسي الامة به ام لا
هذا اربعة اقسام عدمهما ووجودهما ووجود الاول وعدم الثاني والعكس وفي كل قسم القول اما خاص بالرسول او بالامة او
عام لهما يحصل من الثلثة في الاربعة   :   اثنا عشر قسما ثم اما ان يتقدم الفعل على القول او يتاخر او يجهل الحال في التقديم
والتاخير يضرب الثلثة في الاثني عشر يكون العدد المذكور قوله اولا دليل على تكرر ولا على تاسي قوله القسم الاول من الاقسام الاربعة ان
لا يدل دليل على تكرر الفعل ولا على تاسي الامة وقد علمت ان اصنافه الاولى اي باعتبار الخصوص والعموم ثلاثة اذا اصنافه الثانية
باعتبار التقدم والتاخر يكون اثني عشر مختصا به فلا معارضة في حق الامة مطلقا تقدم القول او تاخر او جهل لعدم تناول
القول وكذا الفعل لهم واما في حقه فان تاخر الفعل فلا تعارض بينهما لامكان الجمع بين حكمي الفعل والقول ص اما في حقه فلا
القول لم يتناول الزمان الذي وقع فيه الفعل والفعل ايضا لم يتناول الزمان الذي تعلق به القول فلا يكون احدهما رافعا لحكم الآخر واما
بالنسبة الى الامة فظاهر لان القول مع الفعل لا تعلق لواحد منهما بالامة قال قبل التمكن قوله اي من الامتثال اي قبل دخول وقته او بعد
دخوله وقيل مضي زمان يسع للمامور به قال واما من لم يجوز ذلك فهم يمنعون كون الفعل رافعا لحكم القول ويقولون لا يتصور
مثل ذلك الفعل مع العلم ان لم يجوز المعصية على النبي صلى الله عليه وسلم والا فهو معصية ثم كلام فان قلت المثال الذي ذكره الاستاذ
يقتضي ان يقال قبل التمكن من الترك قلت الكف ايضا فعل ومعنى لا يجوز الى الفعل الا فعل ضده واجيب على ما ذكره
كذلك لانه صار كالمتلذذ يعنون تلك المسألة بالنسخ قبل التمكن من الفعل علمية البناء عليه ظاهر قوله في نظيره اي فيما يكون القول
خاصا به وبمنزلة التابع من القسم الرابع وهو ما دل الدليل على التاسي دون التكرار يعلم به حكمه وهو ما قالوا ان جهل فالثلثة اي من
العمل بالقول والفعل والتوقف والمختار الوقف وسنتكلم اي نحن عليه حيث يقول فيه انظر س انه لم يتعرض له لان حكمه
مثل حكم القسم الثاني والقول خاص والتاريخ مجهول وليس مثل القسم الثاني لانه بما تاخر القول ليس مثله اذ لا معارضة فيه هنا
وفي تمة القول ناسخ فيمن لا يكون مثله بعينه فيما جهل فنظر الاستاذ فيه المراد ان تقدم او تاخر ولم يحتج اي ذكر او جهل لانه يخلو

في الواقع عن احدهما وكيف ما كان فلا يتغير الحكم حينئذ كان مختصا به فانه يختلف الحكم فيه بالتقدم والتاخر فلا تعارض مطلقا
لا في حقه ولا في حق الامة في هذا التكليف قوله ان تاخر البين القول فلا تعارض لان القول لم يرفع حكم الفعل المتقدم لا في الماضي ولا
في المستقبل قوله ناسخ لدي مبنيا علي الخلاف المذكور في النسخ قبل التمكن وان جهل فالوقف قوله علي التقديرين اي تقديري التاخر
والتقدم لانه لا تعلق للفعل بالامة وكذا علي تقدير الجهل لا يجب علي احد فهو ظاهر لاحتماله عدم ارادة النبي منه بخلافه لا يجب علي
فانه لا يحتمل فهو نص فيه فلا يمكن ان يقال انه لم يكن مرادا يكون التخصيص متعين النسخ قوله سياتي في باب التخصيص ويشتد بانه يجب
التخصيص الكتاب الي الخاص تخصيص العام مطلقا ولا نسخ خلافا للحنفية قالوا انه تخصيص ان كان الخاص متاخرا والا فالعام
ناسخ وان جهل تساقطا وهذا الفرق بين هذه المسئلة وما قبلها بالنسبة الي حقه اما في حقه فلا يعارض اصلا لعدم تعلق فعله بنا
فتقدم الفعل اي حكم تقدم الفعل الا ان يكون العام ظاهرا فيه اي في العموم مثل ان يقول يجب علينا لا صريحا كيجب علي وعلي
امتي او الا ان يكون العام ظاهرا في النبي علي معنى كون دلالته عليه ظاهرة فان فعل العدد يدل علي تخصيصه عن العام كما سياتي لا علي
نسخ حكم العام في حقه قال م في الفرق دقة ولا دقة لانه من مشهورات الفن وهو ان التخصيص قبل تقرير الحكم والنسخ بعده فان كان
تخصيصا يعلم انه لم يكن مراد المتكلم وان كان نسخا يكون رفعا لما كان مراده فالاول بيان عدم التقرير والثاني بيان عدم التقرير ثم
قال سياتي وعد من غير الوفاء به وهو وعد مع الوفاء به كما يثبت ص كما سياتي في باب التخصيص اذ فعله عم مخصص للقوم
وليس المراد كما سياتي ان فعله مخصص للقوم اذ هذا القدر لا ينفعه لانه اشارة الي تمام الاستثناء وبيان حكمة المخالفة
لما تقدم في حيله للتخصيص دون النسخ ولا ان فعله قد يكون ناسخا ايضا ت لو كان القول عاما ظاهرا في ما ولد النبي عليه السلام
يكون الفعل المتاخر مخصصه القول السابق اذ اللفظ عام وقد خرج بعض افراده وهو النبي عليه السلام من تحته ومعنى التخصيص
لا هذا كما سياتي في باب التخصيص وليس المراد كما سياتي في باب التخصيص اذ الحيصل الفرق حينئذ لامكان ان يقال بذلك في النص
ايضا بان يقال لو كان القول عاما نصا فيه يكون المتاخر مخصصا للقول اذ اللفظ عام وقد خرج بعض افراده وهو النبي
عليه السلام منه ولا معنى للتخصيص الا هذا كما سياتي في بابه هذا اخر القسم الاول باقسامها التسعة من الخاص به باقسامها
الثلثة من المتقدم والمتاخر والمجهول والخاص بنا باقسامها الثلثة والعام بثلثها وان اعتبر الاقسام بالنسبة اليه
والينا فهي ثانية غير قسما قال فان دل دليل علي تكرر وتاس قوله القسم الثاني اي من الاربعة ان تدل دليل علي التكرار
علي التاسي قوله بحالا اي سواء تقدم القول او تاخر او جهل بعد تناول القول لهم ص لا معارضة في حق الامة لجواز
اختصاصه بما دل عليه القول دون الفعل ولفظ لجواز بل ودون الفعل ايضا مستدرك قوله كما تقدم يتعلق بما كان معارضة
المتاخر الفعل بمعنى انه يكون مبنيا علي القول بالنسخ قبل التمكن وليس التشبيه في النسخ في القول المتاخر اذ لا نسخ فيه اذا لا
قوله حكم قط لان الفعل والقول مستويان في تقديم المتقدم والاستدلال بادلة ترجيح احدهما علي الاخر لا يفيد ههنا
اذ لا ترجيح لاحدهما بالنسبة اليه صلعم بل بالنسبة الي غيره كما في القسم الذي بعد هذا وفائدة هذا الخلاف الحكم علي كون
الواجب في حقه مدلول القول او مدلول الفعل والتوقف عن الحكم بشيء منهما في حقه قوله بحالا اي بعدم اولا في اولا جهل
لعدم تناول القول له وهذا في الحكمين عرسلاحتمال وهنا كان القول خاصا به وههنا تردد حمل المختار في الاحتمالين اي كان

خاصا به او بنا والعمل بالقول قوله اقوى قط لان القول يدل بلا واسطة لوضعه لذلك بخلاف الفعل فانه انما يدل
علي الجواز بواسطة انه لا يفعل المحرم وهذا مما يتوقف علي الادلة الغامضة قال والحاصل ان القول يستغني في دلالته عن
الفعل بخلاف العكس قوله اعم دلالة اي افراد مدلولاته اكثر والاعم افيد واظهر دلالة قط دلالة القول اتم واكثر من
دلالة الفعل لخصوص الفعل بالمحسوس لانه لا يفي الا عنه والقول ينبئ عن المحسوس والمعقول واعتبار الاقوى اولى من
اعتبار الاضعف ح الفعل لا يتناول الا المحسوس والقول يتناول المحسوس وغيره والواقع غيره . ويبقى
اي متقضي الفعل في حقه لعدم تعلق القول به ولفظ المتن يم اي بالعمل بالفعل وحمله اي بالكلية ولعي وجه اي باعتبار
او في بعض الافراد كبقاء العمل بالفعل في حق النبي وان بطل العمل به في حق الامة حل الوجه الاول من الاربعة ضعيف
لان كون القول اي امره لا يقتضي تاخره عما فلا اولويته تاخره فلا يقتضي لاولوية العمل بالقول قال ت علي ما قال المتاخر
ناسخ وفي كون هذا ناسخا علي التعيين نظر لانه يجوز ان يكون تخصيصا او نسخا وعلي ان القول اقوى اذ اللفظ وضع
للدلالة علي المعنى المتعلق به ودلالته علي معناه لا يفتقر الي امر آخر فان منع كلية الدعوى اذ الدال انما يتم في النص والظاهر
لا في المشترك والمجمل قلنا نحن ندعي رجحان القول لانه وضع للدلالة علي معناه بخلاف الفعل وفي المشترك ونحوه حصل الاشتباه
بالنسبة الي السامع وقال في الوجه الثاني اذ نقول معناه ان الفعل يختص بالفاعل ظاهرا بخلاف القول وليس معناه ذلك قرينة
لفظ المحسوس كما ان الاشتباه بالنسبة الي السامع ينافي الدلالة اذ الدلالة انما هي انفهام المعنى بالنسبة اليه س وتوجه الثاني
الاول ان القول يدل علي معناه بواسطة واحدة وهي وضعه له والفعل ليس كذلك بل يدل علي الجواز بواسطة ان النبي لا يفعل
المحرم وهي مبني علي دلائل وليس مبنيا علي دليل بل يكفيه دليل واحد علي ان هذا التوجيه غير مستفاد من اللفظ قوله بيانا
لا يترجح اي حدفا لقوله اقيموا الصلوة وهو لف ونشر غير مرتب قوله الهندسية بفتح الهاء والدال وهما بيانا لغيرهما
ومن الافعال الهاو للتعليم متعلق بالافعال وهذا مثال آخر لما ان القول بين بالفعل قوله من الوجوه اي الاربعة فان
الدليلين اي لتقديم الفعل او الفعل من جنس واحد وهو كونهما بيانا اذا تعارضا فقيام دليل اخر وهو كون القول له اعم
دلالة او متفقا عليه علي وفق احدهما اي علي تقديم القول مرجح له وانما قيد بجنس واحد لان الدليلين لو لم يكونا من حد
فقيام دليل آخر علي وفق احدهما لا يكون مرجحا له كنص وقياس فان قيام نص آخر علي وفق ذلك النص لا يرجحه بخلاف
قياسين فانه موافقة النص باحدهما يرجحه كما ستعلم في اواخر الاعتراضات او اواخر القياس قط القول اكثر التي البيان
به اكثر فان مستند اكثر الاحكام الاقوال لا الافعال ولو سلم التساوي يرجح القول بما ذكرنا من الوجوه لسلامتها عن المعارضة
وليست سالمة عن المعارضة لان دليل تقديم الفعل يعارضها اللهم الا اذا اضطر اليه ما ذكره الاستاذ من بيان المرجح
ج معناه ان القول اكثر وقوعا في الشرع من الفعل فهو اولى وليس معناه ذلك اذ سياق الكلام المتن مشعر بان المراد ان
البيان به اكثر ص الفعل سر انه القول لان مثل صلوا يدل علي ان فعله في الصلوة مبين لقوله صلوا وليس يدل علي
ان فعله مبين الصلوة بل صلوا يدل علي ان فعله مبين لقوله اقيموا الصلوة عليها من ظاهر المتن ولفظة المنتهى اذ قال فهو صلى الله
عليه وسلم الصلوة بالفعل فقالوا صلوا ... وكذا خطط الهندسة دل علي ان الفعل مبين للقول فانه يبين ... دعاوي الهندسة

انما هو الفعل كالخطوط والسطوح والدوائر وليس بيان معا وبهما منحصرا على فعل الخطوط ونحوها بل ليس بيان دعاوي بها بعمل اصلا
بل بالقول والفعل معا مبين كذلك القول ت الذي من التعدي بوجهين اما اولا فلانه يتبين القول كما في افعال الربا السببية لبعض قواله
لانها تبين صلوا والمتبين اقوى من المبين به والاقوى اقدم واما ثانيا فلانه اكثر فايدة من القول كما في العلوم الرياضية
فان اكثر التفهيم يتوقف على الفعل وهو العمل بالمخاطط فيكون راجحا وليس لوجهين بل لوجه واحد التعدية في الامثلة
لا في الدليل ولا اثر للاكثر فايدة في شرح قال واجيب بان القول اكثر فايدة لان اكثر الاحكام بل كلها تثبت بالقول لان
ام الادلة الكتاب وهو مبين بالقول وكون الفعل مبينا انما صار بالقول لانه ثبت بيانه الكتاب فالقول مستقل بالدلالة
فلا يحتاج في بيانه الى الفعل واذ صار مبين به والفعل غير مستقل بها وقد يحتاج الى القول في بيانه وهو مرجح وهذا
يناقض ما يجي في البيان ان الفعل مبين ان المراد منه بالاستقلال الا بالتبعية والا لم ينهض حجة على الخصم اذ هو سنع الاستقلال
كما يجي واما العلوم الرياضية فبالنسبة الى العلوم التي مستندها الاقوال تعابلها وليس جيب بانه اكثر فايدة بل ان البيان
بالقول اكثر اذ البحث فيه فسقط كل ما بنا عليه لا على انه لا يجي : المراد من بيانه الفعل استقلاله والخصم
لا يسع الاستقلال بل بيانيته كما يجي قوله للاحتمالين اي احتمال تقدم القول اي الفعل ولزوم الحكم وعدم اعتبار الذي
يرجح به القول قوله ضعيف لانه يجب علينا العمل ههنا والعمل باحدهما يتعين لكن القول راجح فتعين العمل به بخلاف
فانه من باب الاعتقادات وهو ان العمل بالنسبة اليه يجب القول او الفعل لم يحتج الى عمل فيتوقف في الاعتقاد
الى ظهور التاريخ وهذا لا يحتمل التوقف قوله فمتعبدون بفتح الباء الموحدة بالعمل اي بالاخذ به سواء كان تعلق لا
او فعلا الاختصاص القول بنا ووجوب التاسي علينا في الفعل وليس المراد به العمل المقابل للقول حتى يكون معناه انا متعبدون
بالفعل اي لا القول فلو توقفنا فيه لا بطلنا العمل بها فتعين المصير الى الراجح وهو القول لامتناع التعبد بهما قوله منهما
لعدم تعبدنا به اي بالعمل به والحاصل انه يتعلق بنا فلا بد من العمل بالراجح وذلك لا تعلق له بنا فلا نحكم فيه او نقول ان المسالة
في حقنا عملية فيكفي الظن وفي حقه المسالة علمية فلا يكفي فلا بد من التوقف حل القول الوقف في هذا الغرض ضعيف لو توقع
التعبد بالفعل لانه اول المسالة اذ البحث في انه لم قيل بوقوع التعبد بالقول ههنا واولوية الوقف في الاول ج العقف ضعيف
لوجوب العمل اما بالقول او بالفعل والدليل دال على خلاف الصورة السابعة فانه لا نتعبد بواحد بالنظر اليه عليه السلام ولا دليل
على ترجيحه وليس لا دليل اذ الوجوه الاربعة دالة على ترجيح القول ط لانا متعبدون في هذا القسم باحد الحكمين يعني حكمي الفعل
والقول دون الاول اذ لا تعبد لنا فيه الا بالفعل فقط واذا وجب التعبد باحدهما فالعمل بالراجح اولى وليس لا نتعبد لنا
الا بالفعل لانهما بالنسبة الى الرسول صلعم ولنا متعبدين بشي منهما ثم قال ولا يقال انه يجوز ان العمل لا نقول حراما كما اذا دل
القول على وجوب صوم الاثنين والفعل على حرمته ويكون القول متقدما لان هذا الجواز معارض بجواز كون الفعل حراما
بمثل ما ذكرتم ويبقى ما ذكرنا والا سالما فان قيل نحن متعبدون ايضا بالحكم على وجوب احد الحكمين في حقه بعينه وعند ذلك
يتعين الحكم بكون الواجب في حقه العمل بالقول لوجوه ترجيح القول قلنا لو صح كوننا متعبدين بالحكم على الوجه الذي ذكرتم
يتم مقصودكم لكن الكلام فيه ولهذا نفى المصنف التعبد عن القول الاول بقوله بخلاف الاول ومن جعل حكم الاول عند الجهل

حكم الثاني

حكم الثاني كالامدي فكانه نظر الى هذا المعنى خط بخلاف الاول فان الامة ليسوا متعبدين بالقول ثمة وليس لان الامة ليسوا متعبدين
بالقول لانهم ليسوا متعبدين ثمة اصلا كما قال الاصفهاني فان الناس متعبدين بواحد منهما لانهما بالنسبة الى الرسول صلعم
والمختار تقديم القول اي في حق الامة اذ في حقه المختار الوقف ولتقدمه سال العالم يذكره آنفا فان قلت فيجب اذ لا يتعرض لذكره تقديم
القول ايضا قلت ذكره لينوط به كيفية تعدي الوجوه الاربع قوله يبطل اي ترجيح القول حكم الفعل في حقهم في حقه بخلافه ثمة فانه
لا يبطل شي في حقه لكن انما يبطل في حقه دوام الفعل وتكرره دون الفعل فاصل الفعل باق كما انه ثمة ولو رجحنا الفعل يبطل فيقتضي
القول مطلقا في حقهم وفي حقه قط المختار في حقه الوقف لعدم التحكم وفي حقنا القول للوجوه الثلثة الاولى لا للرابع لانه لا يتمشي
في بيان كون العمل ما يقول القول اولى من العمل الفعل ويتمشى كما تدرى الاستاذ رح ت قيل دون الرابع لان ترجيح القول العام
على الفعل التاسي ليس اولى من عكسه وجوابه اما اولا فلانه من جنس الراجح فيكون راجحا الحاقا له بالاعم الاغلب واما ثانيا فلانه انما
لو كان القول ظاهرا اما اذا كان نصا فيكون راجحا عن لسلامة عن التمهيد وهو ليس في كلمة جار الا اولا ولا ثانيا اذ لم يدل على التمشي
ثم كونه مطلقا ظاهرا او نصا لا دخل له فيما نحن بصدده ص اذا كان القول عاما وعلم التاريخ ان تاخر القول فناسخ لوجوب
تكرار الفعل في حقه ووجوب التاسي في حقنا وان تاخر الفعل واشتغل به قبل التمكن من الاتيان بمقتضى القول نسخ الفعل والقول
عندنا الا ان يتناول القول الظاهر فلا يكون الفعل حينئذ مخصصا للقول وعند المعتزلة لا يتصور هذا الفعل الا على سبيل المعصية
وان اشتغل به بعد التمكن منه فانه لم يقتض القول التكرار فلا يتعارضه لا في حقه ولا في حقنا وان اقتضى التكرار فالفعل ناسخ للتكرار
والمصنف لم يفصل وحكم بان المتاخر ناسخ للمتقدم مطلقا وليته لم يفصل بل يفصل بل فصل لكن فيما تقدم فلم يحتج الى التكرار هذه
اقسام تسعة ثلثة في الخاص به وثلثة في العام واعتبار المعارضة بالنسبة الى حقه وحقه في حق الامة نصرها ثمانية عشر قسما فاما
فان دل دليل على تكرره في حقه الا انا لسنا قوله القسم الثالث اي الدليل على وجوب تكرار الفعل في حقه دون وجوب تاسي الامة
قوله فلا تعارض اصلا سواء تقدم القول او تاخر او جهل التاريخ لعدم تواردالقول والفعل على محل واحد اما في حقنا فلعدم تعلق
القول به حكم الفعل اي العام وفي الخاص بالطريق الاولى لعدم وثبوت حكم القول ايضا في حقهم قوله ناسخ اما في الخاص
مطلقا واما في العام فعلى تقدير النصوصية اذ على تقدير الظهور يكون مخصصه ثم ان يكون قبل التمكن ناسخا عندنا لا عند المعتزلة
فانه لا يجوز مثله عندهم اي حين تقدم القول فان قلت مكان الواجب ان يقال كما مر في القسم الاول اذ هذا التفصيل انما ذكر في
لا في الثاني قلت حكم الثاني فيه حكم الاول ولهذا قال ثمة كما تقدم اي في الاول فان قلت فكان يكفيه ان يقول كما مر مطلقا قلت لا يكفيه اذ ليس
هذا كالاول اذ ههنا القول المتاخر ناسخ وفي الاول ليس كذلك اذ لا معارضة ثمة فيه قوله وعند الجهل اي جهل التاريخ في الصور التي اي
للخاص به والعام وهذا بالنسبة الى حقه اذ حقهم لا تعارض اصلا فيها لعدم تعلق الفعل بهم فلا معنى للثلثة في حقهم وانما كان
المختار توقف دفعا للتحكم على ما مر في القسم الثاني قط اللام في الثلثة للعهد والمعهود تلك المذاهب مع كون المختار هو الوقف
حيل المصنف المسلم المتاخر ناسخا في حقه عليه السلام وهو مستقيم بناء على ان العام المتاخر ينسخ الخاص المتقدم كما هو مذهب
الحنفية اذ عمومه ليس بطريق الظهور ولا جهل التاريخ فيجي المذاهب المذكورة ولكن حيث يتحقق اذا كان اذ جهل مخصوص
بما هو في حقه كما هو ظاهر لفظه ثمة والتعارض فيه متحقق ولعل تصورات فانه جهل يتعلق بالكلمتين فلذلك خط وان جهل

التاريخ فالثلثة والمختار الوقف في حقه والعمل بالقول في حق الامة وهذا غلط منه اذ لا يصح في حق الامة الثلثة اذ لا معارض في حقهم
في هذا القسم اصلا خاصا او عاما معلوم التقديم او لا كما صرح هو بنفسه بذلك فكيف قال والمختار العمل بالقول وكيفية
الاحاطة بالاقسام التسعة بل بضعفها مما لا يخفى قال فان دل الدليل على تاسي الامة به دون تكرره في حقه **قوله** القسم الرابع
هذا آخر الاقسام **قوله** فان تاخر القول فلا تعارض لعدم تكرار الفعل وفي بعض النسخ ضرب القلم على لفظ في حقه **قط** لا تعارض
بينه وبين الفعل في حقه لعدم تناول الفعل له **قوله** وان تقدم القول فالفعل ناسخ بناء على النسخ قبل التمكن يحتمل انه
يكون نصا لا ظاهرا وان جهل فالثلثة والمختار الوقف ولتكرره مرارا لم يذكره فان قلت فينبغي ان لا يذكره في حق الامة
اذ لا تكرر في حقهم اذ لا تكرر في حقه والتاسي لا يكون الا بمثله انما يكون اي النسخ المذكور اذا تقدم المتاخر اي القول المتاخر
التاسي لتمكن المعارضة اذ لو لم يتقدم الفعل المتاخر بان ياتي المكلف بالفعل ثم يرد القول لا يحصل التعارض اذ نعدم صدور
الفعل عنهم وهو غير واجب التكرر لا يبقى للفعل حكم فلا يتعارض وانما شرطنا المتاخر اولا اذ لا يتصور ان يكون المتاخر
بالفعل بتقدم التاسي عليه **ت** الثلثة في المواضع المذكورة اشارة الى المذاهب الثلث واللام للمعهود وكذا في الوقف وفي
القول وليس كذا في الوقف وفي القول اذ هما ليسا بمكررين في المتن **ج** لفظ كما تقدم يوهم ان حكمه حكم العام في القسم الثاني او
الثالث ولا يستقيم لان في الاول العام عارض العام وفي الثاني عارض ما يوجب التكرار في حقه دون التاسي على الامة وفي بعض
النسخ لا انهم بما تقدم والثاني معارضة في الامة وههنا ان تقدم الفعل على الفعل قبل العمل فالقول يكون نسخا قبل الوقت ان
كان الدليل على وجوب التاسي مخصوصا بذلك الفعل ولا يكون تخصيصا بعد العمل لا معارضة في حقه ولا في حق الامة ان لم
نقتض القول التكرار وان اقتضى يكون نسخا وان تقدم الفعل فلا معارضة في حقه لعدم دليل التكرار فكذا في حق الامة ان ورد
القول بعد التاسي لان وجوب التاسي تاويل دي برة واحدة ثم وجوب التكرار وقد ان ورد قبل التاسي يكون نسخا قبل
الفعل ويحتمل الجمع بتوزيعه كما مر قال فعلم بعد ان مراده بقوله كما تقدم الحكم المستخرج عن القسم الاخير ولا يوهم كما قال
هو بنفسه مراده القسم الاخير ثم احتمال الجمع بتوزيعه لم يمر **ص** واما في حق الامة المتاخر ناسخ للفعل قبل وقوع التاسي
وبعده ناسخ لتكرره في حقهم وليس ناسخا التكرار في حقهم اذ لا تكرار فيهم لان التاسي انما يكون بمثله ولا تكرار في حقه
هذا آخر الاقسام الاربعة كما هو آخر ابحاث السنة وهو ايضا تسعة اقسام وباعتبار المعارضة في حقه وحقنا يتضاعف
فتم الاقسام بانواعها الستة الثلثين واضعافها اللاثنين والسبعين ولم رضا بطمختصر هو انه ان لم يدل
الدليل على التاسي فلا معارضة في حق الامة وان دل على وجوب التكرار فالقول المتاخر لا يعارضه في حقه والا فكما كان القول
خاصا به فالمعارضة في حقه او بنا في حقنا وان كان عاما في الكل فالاعتبار بالمتاخر وهو ناسخ في النص ومخصص في الظاهر
وان جهل التاريخ فالمختار في التوقف وفينا القول والله اعلم قال الاجماع وقدم على القياس لكون الاجماع اقوى منه لكونه سالما
عن الخطاء وذكر فيه مقدمة لتعريفه واثباته واثبات العلم به وكونه حجة ومسائله وهي ثنتان وعشرون مسئلة **قوله**
فاجمعوا بكسر الميم هذا مثال من القرآن واما من الحديث فهو لا صيام لمن لا يجمع اي لم يعزم كالبو اذا صار ذا لبن والتمر
اذا صار ذا تمر باب المتناه ومثل هذا النوع من افعل انما هو لصيرورته ذا كذا على الاول الا قد اسم الاجماع

علي عزم

علي عزم الواحد اذ يصح منه العزم بخلاف الثاني فانه لا يصح الطلاق على اتفاق الواحد اذ لا اتفاق لواحد **قوله** علي
امر **قط** يعم القول اي الفعل والاثبات والنفي والاحكام العقلية والعرفية والشرعية فقال : لهم كما قال بعض
الاصوليين ليعم الاقوال والافعال والسكوت والتقرير الامام في المحصول الاتفاق كالجنس ويعني به الاشتراك اما في الاعتقاد
او القول والفعل والطباق بعضهم على الاعتقاد وبعضهم على القول او الفعل الدالين على الاعتقاد **ت** الاعتقاد
اما ان يكون بين المجتهدين او العوام والاول اما في هذه الامة او من امم الملل المنسوخة والاول اما في عصر او في عصرين
او في جميع الاعصار الى القيمة والاول اما في امر سواء كان دينيا او غيره او لا فاتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر
على امر هو الاجماع وعكس الاتفاق اما بين المجتهدين والعوام لامكان ان يكون بين الكل جميعا وكذا التقييد بالثاني
غير مخصص والثالث لا يصح تفسيره اذ قد يكون في عصر لا في كل ولا في الجميع والرابع لا معنى لقوله او لا اذ لا بد ان يكون
امرا ثم قال فقولنا الاتفاق المراد القدر المشترك بين الفعل والقول وغيرهما والمجتهدين يخرج العوام وهي على بالام
والمراد جميعهم في عصر متعلق بالمجتهدين اذ لا يوجد المجتهدون كلا الا عصارا وليس متعلقا بالمجتهدين بل
بالاتفاق والا لزم حجان الاجماع وان لم يتفق اثنان في الخطاء لجواز اجماع الاول وقال من هذه الامة مخرج المجتهدين
من غيرها كاليهود والفلاسفة فان الدليل على حجية اتفاق هذه الامة لا غيرهم وعلى امر شامل للديني والدنياوي
والاولى التقييد بما لا يتوقف عليه الاجماع **قوله** وانعقاده حجة انما زاد هذا القيد ليعلم ان البحث في الاجماع الذي
هو حجة شرعا لا مطلق الاجماع **قوله** انقراض عصر المجمعين انما لم يقل المجتهدين لجواز التلاحق ولا حاجة الى التراضي
اللاحقين به في هذا الكلام اي اخويه تعلق في عصر الاتفاق **قوله** مستقرا اي لا يكون خلافهم على طريق البحث عن
الماخذ كما جرت به عادة النظار قبل اعتقاد احد من المناظرين في المسئلة حقية شي من طرفيها والعمل به **قوله**
ينعقد اي حجة وفي بعض المتون بخلاف مستقر وفي بعضها خلاف مجتهد مستقر ولا حاجة الى لفظ مجتهد اذ الخلاف
المعتبر ليس الا خلافه **قوله** المجوزون ينبغي ان يريد في الحكم سبقه ليخرج من الاجماع اتفاق العصر الثاني على
احد قولي العصر الاول بعد استقرار خلافهم لانه وان جاز نعجوده لكنه ليس اجماعا عند المجوزين ان المحدودين
ذلك لا القائلون بالامتناع لان القيد لا يزيد لخروج غير المحدود من الممتنعات والواجب عليه ان يزيد ليخرج عنه
ايضا باتفاق العصر الاول على احد قوليهم بعد استقرار قولهم لان لفظ المتن بين حي او ميت وهذا مثال الحي وهذا
عقلا في المتن لكل منهما مسلة **ج** وفيه احتمال انه لم يحتج الى زيادة القيد اذ ليس من الذاتيات وهو من الذاتيات
عند المشترك فقال ولم يجز اخراج ما لم يتعرض عصر المجمعين فيه لانه من افراد الاجماع الا انه ليس بحجة عند الشافعي وان
قال المصنف بالاحتياج لان الحد للاجماع الذي هو حجة انتقض تعريفه ايضا لانه يشمل الاجماع في عهد النبي صلى الله
عليه وسلم **ت** والحق انه لا يحتاج الى ذكر هذا الشرط لعدم دخلها في التعريف والا لوجبت زيادة اخرى وهو
ان لا يكون في عهده عليه السلام على ان انقراض العصر ونحوه شرط حجيته لا شرط التحقق كما سيجيء وهو شرط التحقق
لما يجيء لكن الاجماع الذي هو حجة عند الاصولي لا يعرف الا هو حجة ثم انه جعل في المقال الايمن القيد لمراده ان ذلك ايضا

المجة خط في احتياج الزيادة على الحد للمثبتين علم سبق الخلاف نظرا لان الاحتياج اليها لتحقق حجية وذلك
باطل لان ماهية الاجماع نفسها لا لفرد من افراده هي التي يكون حجة وهو يوجد من افراده اذ البحث هو حجة ثم تخصيصه بالشرطين عدم السبق
دون انقراض العصر بحكم قوله لم يسبقه اي الاتفاق او الامر على الاتساع فيه وزيادة منصوب بانه مفعول مطلق قال الغزالي قوله
من لدن بعثته اي من زمان بعث محمد صلى الله عليه وسلم الى القيامة وحين القيمة لا تفيد الحجية اذ لا حجة حينئذ فلا اجماع فلا يوجد
اجماع هو حجة اما قبل القيامة فلعدم الاجماع واما في القيمة فلعدم حجية قط يرد عليه انه يلزم ان الاجماع لم يوجد على ما في نسخة لا نتفا
لعدم انعقاده الى يوم القيمة لان امة محمد هي جملة من اتبعه الى القيمة ومن وجد في بعض الاعصار منهم فانما هم بعض الامة
لا كلها الا انه لا يوجد على ما في النسخة الاخرى لجواز وجدانه قبيل القيامة اللهم الا اذا قيل المراد ان لا يوجد في هذه الاعصار فيصح
ما يحصل قبلها لا يفيد ايضا حل الاولى ان الاجماع على هذا التعريف لا يتحقق فانه لا يمكن المعرفة باتفاق الامة بما سرهم من زمن
الى القيامة ويتحقق اذ امكان المعرفة ليس بشرط في تحققه ويحذف لفظ المعرفة ويصح كلامه س انه لا يوجد الاجماع اصلا
لانه بالتفسير المذكور انما ينعقد بمجموع الامة لكن لا يوجد المجموع في عصر فان قيل وصل اقوال اللاحقين باقوال السابقين ففي
الاخير يحصل الاجماع قلنا لا فائدة فيه وايضا لا يكون اجماع كل عصر حجة لكن حجة ت لا يوجد اذ اتفاق الامة يتوقف على
وجودهم بناء على شمول الامة الموجودين وغيرهم من السابقين واللاحقين خواصهم وعوامهم لكن وجودهم ممتنع وهي ظاهر
والظاهر اذ وجودهم ليس ممتنعا لا بالذات ولا بالغير قوله انه ولو اريد في بعض النسخ بغير الواو وفائدتها اظهر من وحد
كما ان في بعضها : لا يكون اجماعا بالواو يدل المعا، والمعا هو الظاهر ومعنى لا يكون اجماعا لانه لم يكون اجماعا اذ لا اعتداد
بقول العوام قط اي لو خلا جميع الاعصار او عصر عن المجتهدين ثم اتفقوا على امر ديني اتفاقهم عليه لا يكون اجماعا شرعيا
بلا اتفاق مع انطباق حده عليه قوله ولسبق ذلك اي كون المعنى بالامة المجتهدين والاطلاق التقييد بعصر الى فهم المتشرعة
ولفظ الحديث هو لا يجتمع امتي على الضلالة وعليه ايضا لفظ القران قال جعلناكم امة وسطا   حجية اي الاجماع فيه في الامر
العقلي واله في فان قلت هذا مناف لما مر ان الامر يتناول الديني والدنيوي فانه يشعر بحجية الاجماع في غير الدين قلت المراد به
الديني الصرف او الدنيوي الذي له تعلق بالدين قط لقايل يرد الاول لو كان مراده من الامة اجماع جميعهم اما لو كان مراده
الموجودين في عصر فلا والثاني لو لم يكن المراد منهم مجتهديهم والثالث لو سلم ان الاتفاق على احدهما اجماعي شرعي قال وهذه تعسفات
اذ التعويض الثلثة وارده على ظاهر الحد وليست تعسفات لما سلف من فهم المتشرعة وعدم تصور الحجة فيهما ص ويدفع بانه اراد
بالامة الموجودين في عصر فانها كما يجوز اطلاقها على الموجودين الى القيمة يجوز اطلاقها على الموجودين في عصر واراد بهم المجتهدين لانهم في محل الاعتبار
ولا يكون الاتفاق على احدهما اجماعا شرعيا عنده س لا ينعكس لان اتفاقهم على احدهما اجماع شرعي مع انه لم يصدق الحد عليه قال وفيه
نظر لانه ان كان شرعيا كان دينيا قال ويمكن بيانه انه يمكن لا ينعكس بان الحد لا يصدق لانه ليس دينيا مع صدق المحدود ولا يمكن
الا هكذا اليلا يرد النظر ت المصنف تبع الغزالي في امثاله ثم تسلسل في بعض التعريفات لا سلوب المذكور صدر الكتاب وكم نبه
لانه ما سلك الا اسلوبا حسنا ومن الشارحين يلتزم الاتفاق العوام على ديني اجماع شرعا وهذا الالتزام منه يكاد ان يكون
حقه بل الاجماع قال النظام في ثبوته اي في نفس الامر قوله اي في امكان ثبوته خلاف لمذهب النظام وبعض الروافض الى امتناعه

س الروافض كلهم اتفقوا على امكانه ووقوعه لكنهم قالوا انما يكون حجة لاشتماله على قول الامام المعصوم لا لذاته قوله
في نقل الحكم اليهم ليجمعوا عليه قط سيجد اتفاقهم في نفس الامر على امر بتعينه ودليله لانه فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم
لكنه ممتنع لان انتشارهم مشارق الارض ومغاربها يمنع ذلك واذا امتنع الاصل امتنع الفرع لان الموقوف على المحال محال
قال القايل لا نسلم ان اتفاقهم فرع تساويهم في نقله اليهم لامكان الا : بدون النقل المذكور نعم عليهم باتفاقهم مرفوعة
بتبرك اتفاقهم الجميع بامثلهم المنقول اليهم وان سلمنا لا يلزم منه المطلوب اذ غاية ما يلزم منه كون الاتفاق ممتنعا في العادة لا في نفس
الامر اللهم الا ان يقال المطلوب هو الاول لكن ظاهر اعتبارات القوم يدل على ان المطلوب الثاني قال وهذا اظهر من الادلة القايلين
بامكانه وامتناع الاطلاع عليه على ما في الكتب المشهورة والنقل الى هذا الموضع وتصرفات المصنف وليس لا في نفس الا مراد
معنى الكلام العادة كما في الاحكام ... ثم المصنف لم ينقل الى هذا الموضع اذ ذكر ما ذكروه في ... ايضا حيث يقول يستحيل ثبوته
عنهم لخفاء بعضهم ت ذهبوا الى ان الاجماع ممتنع بالذات بل بالعادة لوجود الاول انما يتحقق عند اجتماع المجتهدين على امر
واحد وهو يتوقف على نقل الحكم المجمع عليه اليهم وكل منهما ممتنع اما الاول فلانتشارهم بحيث يقطع العادة بامتناع اجتماع واما الثاني
فلان نقل الحكم على ما هو بتصور لو امكن ان يصل بعضهم الى بعض وهو محال الوقوع كما في نظر بحيث يحيل العادة نقل الحكم المجمع
الى كلهم وليس لوجوه بل الوجهين ثم لا حاجة الى انما يتحقق بعد اجتماع المجتهدين اذ يكفيه ان يقول انما يتحقق الاجماع بعد نقل
الحكم على ان الاجماع هو نفس الاجتماع المذكور فلا معنى لقوله يتحقق الاجتماع بعد الاجتماع ثم لا حاجة الى اجتماعهم والى امكان وصول
بعضهم الى بعض ومن الشارحين اجتماعهم على حكم غير مقدم يستدعي نقل الحكم الى جميعهم وانتشارهم يمنعه عادة ولفظ غير معلوم
مستدرك ... قوله في الطلب الى طلب الحكام حل الجواب المنع من العادة توجب الفعل فان من ترصد وبحث لا بد وان يصل
الى معرفة الحكم فهو ادعى العادة في نقيضه غير مكيف بالمنع ج المشهود من عادتهم الفحص عن الاحكام المروية والبحث عن
الفتاوى بل المنقولة لا بغيرهم داحة مكروهة ولا ينقلهم لاحتمالية فكيف يحكم العادة باحالة الاجماع فمن حاله كذلك والواجب
ان يقول باحالة معرفة الحكم او نقل اليه ثم قال ويتوهم ان يكون المراد بنقل الحكم نقل حكم مجتهد الى اخر حتى يعلم كما فهم هو فمنه ثم لو حمل عليه
لكان البناء ظاهرا اذ الظن يتاكد اذا علم ان غيره ايضا ظن ولعله لولا مساعدة الظنون لم يحكم به ت منع امتناع النقل
فانه علم من داب العلماء نقل الاحكام فلم لا يجوز ان يكون بسبب جدهم واجتهادهم في نشر الاحكام ينقلونها من قطر الى اخرى
حينئذ يطلع المجتهدون عليها فجعل اللام للسببية ولم يتعرض لمعنى البحث   اما عن قاطع لان الاجتماع لا بد له من سند
كما سيجيء والثالث بلا اتفاق والقرايح العقرجية والمراد بها القوة الفاكرة عرفا قط العادة تحيل عدم نقله وكل اجماع و
تواطؤ الجمع الكثير لم ينقل في الكل ت العادة تقتضي بانه لو كان قطعيا لنقل لامتناع التواتر فلما لم ينقل علم انه ليس بقطعي فقيد النقل
بالتواتر وحينئذ علم منقولا بانه ليس بقطعي بل لانه لم يوجد وهو خلاف ظاهر المتن ص ان كان الاتفاق عن قاطع فلا بد ان يكون
نقل الاجماع منقولا الينا لان العادة تحيل عدم نقل القاطع الذي هو يتوفر الدواعي الى نقله في كل اجماع لكن لم ينقل فقيد القاطع
بالذي يتوفر الداعية اليه وارتفاع عطف على حصول او بطل الاجماع ويرد بكسر الدال والحلم ... لا يختلف فيه بل يؤدي اجتهاد الكل
بالنظر فيه الى حكم واحد والخفي بخلافه والتقييد بالذي هو اقوى وبارتفاع الخلاف لانه اتفاقهم لا يستغني عن الاجماع بذلك القاطع

فلا بد منه وان لم يتعرض له الشراح **ق** لا احتياج الى النقل اذ المقصود يكون مقتضيا وقد حصل بواسطة نقل الاجماع ولفظ
نقل زايد اذ البحث في ثبوته لا في نقله ثم هو معارض بالحاجة الى الاجماع اذ المقصود ثبوت مقتضاه وقد حصل بواسطة نقل
القاطع **قط** القياس على الاكل بعيد لعدم التصادق ثمة بخلاف ما نحن فيه لوجود التصادق وهو لا مادة **ج** الحجة الاولى توجب
الامتناع العادة لان الفعل المذكور ممتنع عادة والثانية توجب الامتناع في نفس الامر ولا توجيه في نفس الامر اذ معقل انها ايضا
مما يقضي به العادة او يوجب اولى ايضا الآمدي جميع ما ذكروه منتقض بما وجدنا من اتفاق جمع المسلمين فضلا عن المجتهدين
مع خروج عددهم عن الحصر على وجوب الصلوات الخمس مثلا وليس منتقضا لانه ليس من الاجماعيات بل من ضروريات الدين
قال قالوا يستحيل **قوله** ده العلم باتفاقهم هذا تعبير القول ابن الحاجب ثبوته عنهم واتباعه شرحا نستا دعلى هذا التعبير هو
عنهم لانه لو قال ثبوته بل عنهم لم يجر هذا التعبير لاحتمال ثبوته في نفس الامر والمراد به الامكان لا مقابلة استحالة العلم به **ق**
هذا مع جواز هذا الكلام عن الاستاد مشعر بان النسخة التي شرحها هكذا على تحقيقها بالياء اي مخفيا او لحقها بالواو واللام
وهذا نسخة اصح لان العادة دليل مستقل والخفاء دليل مستقل وعلى النسخة المشهورة يلزم ان يكونا دليلا واحدا وهو ظاهر
قوله عملا نسبه به لئلا يلزم التكرار لان في بعض حواشيه خفاء لكن لا بالعلم او انقطاعه عن الناس المطمورة الحفرة مثل السرداب
او خموله وهو ان لا يعرف كونه مجتهدا مع كونه كذلك او كذبه لان الكذب لا ينافي في اعتبار اجتهاده او بعيدا عنه لضرورة **ت** يكون
حامل الذكر فلا يلتفت اليه ولا يظهر علمه لكون العلم وادابه جما لا اعتبار به او يكذب او هيبة او مصلحة تقتضي الكذب **قوله**
الاخر اي المجتهد الآخر سوا كان متاخرهم قولا او متوسطهم اذ الغرض بيان عدم اجتماعهم في زمان **قط** انما قيد الرجوع
بتقدير قول الآخر اي آخر مجتهد من مجتهدي العصر لا مجتهد آخر لانه لا يلزم الخرق الا اذا فسر قول الآخر بقول من جاء من المجتهد
فانه حينئذ يلزم لكن فيه بعد فاذن الاولى كسر الخاء دون فتحها كالا يعتم ولا اولوية قال الا ان هذا ليس دليلا على استحالة العلم
ثبوت الاجماع في نفس الامر وايضا لو كان كما ذكرتم لما نفى لقوله ولو لم الى آخره معنى لانه اذا سلم بثبوته فلا يبقى لمنع امكان النقل وجه خلاف
ما ذهبنا اليه فانه يكون منع الجواز او منع الثبوت ثانيا ثم العلم به بسبب امتناع النقل ثالثا لا نقول المحامل المذكور وانما لم نقدح
في العلم بثبوته لا في ثبوته فكيف يجعل دليلا عليه وكلام في المنتهى وان دل على ما ذكرتم لكنه ليس على ما ينبغي فهذا غيره في هذا المختصر
وزاد لفظه عنهم على قوله قالوا يستحيل ثبوته ليشعر بما ذكرناه وندفع ما توهم ولا نسلم انه سلم العلم العلم به باب سلم امكان العلم
لان تعدي كلامه قالوا يستحيل الاطلاع ولو سلم يعني امكان الاطلاع فلا تم ثبوته لان ثبوت الاطلاع عليه انما يكون بالنقل اتفاقا **ص**
يستحيل معرفة الاجماع عن المجتهدين لا حد ولئن سلم لكن لا اسلم ثبوت اطلاع غيره عليه لانه لو ثبت اطلاع غيره عليه لثبت نقله اليه
بحيث يحصل العلم باجماعهم لكن نقله اليه بهذه الحيثية مستحيل عادة **ص** الوجه الثالث اي على عدم تحقق الاجماع ان
معرفة الاجماع متوقفة على معرفة اقوالهم ومعرفتها على معرفة كل واحد منهم وذلك ممتنع وليس وجها ثالثا انما
على عدم تحققه وكيف وهو لا يدل الا على امتناع المعرفة **ج** الحجة الاولى توجب الامتناع العادي والثانية
الامتناع في نفس الامر والثالثة دلت على امتناع صدور الاجماع عن العلماء المتفرقين في الشرق والغرب اذ كان
ممكن الوقوع في نفس الامر عن علماء محصورين مشهورين لاحتمالهم البقية على الكذب وما دلت على امتناع صدوره

بل على امتناع

بل على امتناع العلم بصدوره ثم ان الاولى ايضا دلت على امتناعه عن المتفرقين الامام في المحصول فان قلت السلطان
العظيم يمكنه ان يجمع الناس في موضع بحيث يمكن معرفة اتفاقهم قلت هذا الملك المستولي على جميع معمورة العالم
لم يوجد الى الآن وبتقدير وجوده فكيف يمكن القطع بانه لم يتغيب منه واحد في اقصى الآفاق فان ذلك الملك
ليس بعلام الغيوب **قوله** كما سياتي آخر باب الاجماع ذكره الاستاذ رح حكاية عنهم حيثما سنذكرون دليلهم
ثمة والامانة بقوله ثم ان وجوب العمل به فيه **ص** النقل اذا كان بالاحاد فلا يفيد العلم باجماعهم قلت يفيده
ويكفي اذ المقصود منه العمل به **ج** الفعل محال الا ان الاحاد يجعل الاجماع من الادلة الظنية وهو قطعي والتواتر في نقل
ما هو مختلف فيه امكان ما قد وقع تابعيا وليس بعيد اذ كثير من الامور المختلف فيها تواتر وتوجيه الشق الاول ليس شرحا
للمتن على ان الاجماع نوعان قطعي وظني ما نقله بالتواتر بعيد لان التواتر انما يتحقق اذا اخبر جماعة تحيل العقل
تواطؤهم على الكذب على ان كل واحد من المجمعين قد افتى بذلك الحكم والواجب يدل لفظ العقل العادة على
تبين في مقامه اي مقابلة الضعف فلا اعتداد به ومن انا نعلم قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم
النص القاطع على المظنون ثبوته عنهم والنقل الينا وان الوقوع دليل الجواز وفي بعض المتون وانا بالواو اي
اجيب بوقوع الاطلاع وبالقطع بتواتر النقل بالتقديم **حل** الاجماع دافع للاستحالتين وهو حاصل فان القطع
بتواتر النقل بتقديم النص القاطع على المظنون عند كل مجتهد وهو خلاف ما في المنتهى اذ خصص فيه بالصحابة وفي
عدم نسبة ذلك التقديم الى الصحابة ضرب عرق لدابي المشتم ثم لا قطع لنا بتعديته عند كل مجتهد ثم وقوع
الاجماع ليس دافعا لعلمنا والقطع به **ص** اجيب عن الدليل على امتناع معرفة الاجماع عنهم لا حد والدليل
على استحالة اطلاع غيره عليه بالوقوع وهو نقض اجمالي اي على استحالة معرفته الاطلاع الغير عليه لما وقع لانه كلما
وقع لم يستحل وكلما استحال لم يقع لكنه لانا قاطعون بتواتر النقل باجماع السلف على التقديم قال وهو يصلح ان يكون
نقضا تفصيليا ايضا ولا يصلح لا تفصيليا ولا اجماليا لانه من باب فساد الاعتبار على ما قرره الاستاد ومعنى فانتقض
على هذا التقدير **ج** اجاب عنهما بالوقوع لقطعنا بان الصحابة يقدمونه ولا موجب له الا تواتر النقل عنهم ولا
تصور النقل الا بعد علم الناقلين فتبين بوقوعهما عدم الاستحالة **ت** اعلم ان هذا والشارح في المتن تخصيص
الدعوى لانه خصصه بزمان الصحابة ولعل الخصم يساعد عليه ومنع ذلك فبعض الاحتمالات في زمانهم قايم لانهم
بعد عهده عليه السلام انتشروا في اقطار الارض وكان عددهم قد بلغ مبلغا لا يحصى وليس قايما الان
مجتهديهم كانوا محصورين قليلين مضبوطين ثم انه بيان فساد الاعتبار وهو نقض فيكفي صورة واحدة
لا تخصيص للدعوى من الشارحين والظاهر ان هذا القطع من العقل لا من النقل وليس من العقل الا ان
الكل التقديم من الاحكام الشرعية قال وهو حجة لا عبرة اي لا اعتبار وكان المصنف ادعى الاجماع في حجية الاجماع
ثم استشعر بالمخالف فقال لا اعتداد به وذكر النظام والشيعة مستبعدا لانهم ينكرون ثبوته والحجية فرع الثبوت
قال اتفق اكثر المسلمين على انه حجة يجب العمل به على كل مسلم الا ما الطلق الجميع اعتقد بعضنا لغة هؤلاء

THE UNIVERSITY OF MELBOURNE

Library Digitised Collections

Title:
Ilm usul al-fiqh

Date:
1071 [1660?]

Persistent Link:
http://hdl.handle.net/11343/23339

File Description:
Part 5